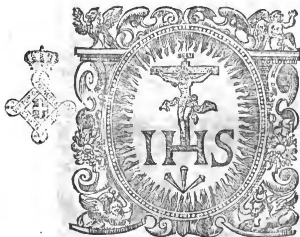
IN PRIMAM PARTEM
DIVI THOMÆ
COMMENTARIORVM AC DISPVTATIONVM

TOMVS SECVNDVS

AVTORE P. PETRO DE ARRVBAL,
Societatis IESV Theologo.

ILLVST.^mo D.D. MELCHIORI DE MOSCOSO, Excellentissimi Comitis de Altamira filio, Sacræ Theologiæ Magistro, Regum nouiorum in Toletana Ecclesia Sacellano maiori, Maximo Hispaniarum Regi à cortinis, & Serenissimi Ferdinandi Infantis Cardinalis maiori Cubiculario.



COLONIÆ AGRIPPINÆ.
Sumptibus BERNARDI GVALTHERI Bibliopolæ.
Anno M.DC.XXX.
Cum facultate superiorum.

CENSVRA

DE mandato Supremi Senatus euolui volumina hęc in primam Diui Thomæ Partem, à ſapientiſſimo Patre Petro de Arrubal Societ. IESV Præceptore Theologo ſtrenue ſtructa & elaborata. Præſtant ſiquidem profunditate rerum, breuitate ſimul, ac perſpicuitate ſententiarum: & ad vnguem luculentiſſime reſecant quæ latiori calamo alij, & tamen non ditiori producunt. Quare dignum prælo reputo opus hoc: vtpote nullius offenſioni obnoxium, ſed communi potius vtilitati paratum, ſalubriterq́; expeditum. Matriti apud ſancti Martini Benedictinum Cœnobium xij. Kalen. Decem. Anno ſalutis 1617.

Fr. Antonius Perez.

Facultas P. Prouincialis.

EGo Rodericus Ninno Prouincialis Societatis Ieſu in Prouincia Toletana, poteſtate ad id mihi conceſſa à R. admodum P. Mutio Vittelleſchio Præpoſito noſtro generali facultatem concedo, vt typis mandetur ſecundus tomus commentariorum ac diſputationum in primam Partem ſancti Thomæ, compoſitus a P. Petro de Arrubal, Theologo Societatis IESV, & grauium, doctorumq́; hominum iudicio noſtræ Societatis approbatus. In quorum fidem has literas manu noſtra ſubſcriptas, ſigilloq́; noſtro munitas dedimus, Matriti primo die Iunij. Anno Domini 1618.

Roder. Ninno.

ILLVSTRISSIMO D. D. MELCHIORI DE MOSCOSO

Excellentissimi Comitis de Altamira filio, Sacræ Theologiæ Magistro, Regum nouiorum in Toletana Ecclesia Sacellano maiori, Maximo Hispaniarum Regi à cortinis, & Serenissimi Ferdinandi Infantis Cardinalis maiori Cubiculario.

PETRVS DE LA PAZ RECTOR COLLEGII Imperialis Societatis IESV Salut. & perpet. fœlicit.



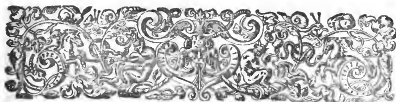
VCVLENTA Hæc de Trinitate, & Angelis opuscula, quæ post immaturam sapientissimi Authoris sui mortem, pene emortua, tamdiu insitu, & in tenebris, non sine graui rei litterariæ detrimento iacuere, tuis auspicijs quodammodo animata, tuo præsidio viuida fœliciter in lucem prodeunt, Illustrissime Domine. Quem vero alium vel deposcerent præsidem, vel defensorem ambirent, quam eum, in quo & eximia nobilitas inuidiam obruit, & singularis vitæ integritas nobilitatem superat, & multiplex Sacrarum litterarum cognitio illustriorem reddit vitæ integritatem? Alijs amplissimam laudum tuarum segetem dabunt per antiqui maiorum tuorum tam longo stemmate, tantisq; rebus in communem reipublicæ bonum domi, bellique præclare gestis, deducti fasces: tot ab Hispaniæ hostibus trophæa erecta, tot pro togatis triumphis infulæ tuorum meritis partæ: quibus Moscosa domus inter Hispanos Dynastas tantorum heroum prole felicissima extra aliorum inuidiam mirum in modum collucet. Nobis tamen magis oculos rapit, adlicit animos, non quod iure hæreditario ab alijs, licet excelsum, alienum tamen in te confluit: Sed quod & tua partum industria, & quæsitum studio, & diligentia comparatum, immortalia maiorum tuorum ornamenta non parum nobilitat: tuam illam dico rerum sacrarum scientiam, qua si annos spectemus, nulla præcocior; si rem ipsam, nulla maturior videri potest. In Salmanticensi enim Academia, quam prima tenero sub flore iuuentæ, summa integritate moderatus, rediuiuo auri donasti sæculo, tanta & ingenij pene diuini felicitate in Theologiæ studia insudasti, & facilitate decurristi, vt de te non immerito, quod de Cypriano olim Pontius, dicere possimus. Nemo metit statim, vt seuit: nemo vindemiam de nouellis scrobibus expressit; nemo adhuc vnquam de nouiter plantatis arbusculis matura poma quæsiuit. In te omnia incredibilia cucurrerunt. Præuenit (si potest dici, res enim fidem non capit) præuenit inquam, tritura sementem, vindemia palmitē, poma radicem *Plane ita est; præpropera enim velocitate studij, pene antea cœpisti perfectus esse, quam disceres; & adulto ingenio ætatem anteuertens, effecisti; vt tibi multo ante litterarij honores inciperent deberi quam possent solui. Sic quod tenera ætas præmium iuxta præscriptas Academiæ leges, aliquantulum retardauit, prouectioribus tandem meritis, inter communes & ad plaudentis, & laudantis Academiæ voces, persolutum est. Sic per omnes examinum casus, sine casu vllo, imo summa cum laude, ad supremum in sacra Theologia Magistri gradum, quem multo ante merueras, gradatim euectus, ad maiora tam nobili præludio aditum reserasti. Nec tuos fefellit spes tantis radicibus suffulta, tot nixa fundamentis, quæ & nobilitas, & scientia, ad te ornandum iecerunt. Et quidem ominari semper id licuit, ex quo te vidimus ex suggestu, coram Rege nostro Potentissimo, & Hispanis proceribus mulcentem dictis animos, deq; rebus sacris, non sine magna omnium & adprobatione, & lætitia pie, & eleganter disserentem. Vnde merito, magnus ille Philippus tertius Maximum Fidei, Religionis, Pie-*

tatisq;

tatiuq́; præsidium, te sibi adiunxit, & cortina primum sua, deinde & Serenissimi Infantis Ferdinandi cubili præfecit, quo vniuersæ aulæ morum probitate præluceres, & in ipso Infante debita solicitudine magna illa promoueres virtutum semina, quæ insignis Altamiræ Comitissa genitrix tua, dum eum, & reliquam sobolem Regiam, ad vitæ vsq́; exitum pie & laudabiliter educaret, in communem nostrum omnium vtilitatem iecit, non sine nobili prouentu, cuius è medio sublatæ virtutes eximias, & singularem prudentiam, in te reduceem, & magis in dies spirantem omnes suspiciunt, & mirantur. Vnde sicut de fratre tuo Illustrissimo Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinale, & Giennensi Præsule dignissimo (cuius insignem prudentiam, cum mirabili vitæ sanctitate coniunctam nefas est breuis huius præfatiunculæ angustijs vel le circumscribere) vniuersa Hispania iure optimo gloriatur, sic in te spes suas & locauit, & defixit, & ad exitum perduci optat æque fœlicem serenissimi Infantis, cuius cura nihil tibi antiquius, auspicijs, & præsidio. Neque vero Moscosæ domus insuetum est Reges alere in Reip. bonum, & necessaria tanto muneri, tum doctrina, tum virtute imbuere. Testis sit magnus ille Aluarus de Moscoso & Osorio Comitis Altamirani filius, ex cuius educatione & cura ad Imperium euectus Maximus ille Caroli Quinti frater Ferdinandus Augustus, & prudentissime rexit Imperium, & omnium virtutum genere Remp. Christianam auxit. Alij ergo Hispaniæ proceres Regibus debent, vobis debeat Reges Hispania. Alij gloriosos eos efficiunt, vos etiam iustos; quod de te non sine causa etiam augurari fas est, nobilissime Domine, vt quemadmodum alter Ferdinandus, Aluari tui quondam industria, sæculare imperium; sic noster Ferdinandus, te iuuante, te mores teneros suauiter prouehente, nullis non excultus virtutibus, Ecclesiasticum pijssime & felicissime moderetur; debeatque Austriaca domus Moscosæ familiæ duos Principes in vtraq́; Monarchia summos, potestate dispares, virtutibus pares: Interea dum hæc maiora speramus, & cupimus; opuscula hæc, quæ & beneuolentiæ in nos tuæ, & singulari in re Theologica cognitioni debentur, non dicamus, sed soluimus; non donamus, sed reddimus. Tuum est prolem hanc suo parente orbatam tueri nobilitatis præsidio, quæ summa est defendere iudicij acumine, quod maximum; sic fiet, vt gemina tam nobilitatis, quam iudicij vi oppressus, & taceat inuidus, & cynicus perhorrescat, Auctorq́; è cineribus quodammodo redîuiuus, immortalem debitæ existimationis vitam tuo munere consequatur.



IN



IN PRIMAM PARTEM S. THOMAE COMMENTARII.

AVTHORE P. PETRO DE ARRVBAL è Societate IESV.

QVÆSTIO VIGESIMA SEPTIMA de Diuinis processionibus.

DISPVTAVIT In præcedentibus sanctus Doctor de his, quæ Deo conueniunt ratione vnius naturæ quam habet: nunc ab hac quæstione vigesima septima, vsque ad quadragesimam tertiam inclusiue, disputat de his quæ illi conueniunt, quatenus est Trinus, & ratione triplicis personæ, in qua eius natura subsistit: quæ quidem longe difficilia sunt; nam vel vnius personæ Verbi generatio est inenarrabilis, vt Isaias docet. Cæterum non propterea fugienda est huius abditi mysterij disputatio, cum eius explicatio tam necessaria sit, quam difficilis: erit autem tripartitus hic tractatus, in prima parte disputabitur de his quæ in communi conueniunt tribus diuinis personis circa quæstionem vigesimam septimam, vsque ad trigesimam secundam; in secunda parte disputabitur de his quæ conueniunt singulis personis, circa quæstionem trigesimam tertiam, vsque ad trigesimam octauam: in tertia vero de his quæ conueniunt personis inter se comparatis, circa quæstionem trigesimam nonam, vsque ad quadragesimam tertiam.

ARTICVLVS I.

Vtrum in diuinis personis sit processio.

AFFIRMATVR, *Quia in sacra Scriptura sunt verba, quæ significant hanc processionem, qualia sunt illa Ioann. 7.* Ego scio eum (*scilicet Patrem*) quia ab ipso sum, & ipse me misit: *non enim dicitur ego ex Deo processi, vt citatur in argumento, sed contra addit deinde S. Thom. reiectis hæresibus hanc processionem esse in Deo secundum actionem manentem in agente, & secundum emanationem intelligibilem, postea ad secundum & tertium dicit, Verbum ob infinitatem, cum qua producitur, procedere perfecte vnum absque vlla diuersitate, quæ verba solum referuntur ad diuersitatem in natura, non vero in personalitate: nam sine hac diuersitate non potest esse processio realis vnius ab alio.*

ARTICVLVS II.

An aliqua processio in diuinis sit generatio.

R*Espondet Diuus Thomas processionem Verbi, quod est secunda persona, & procedit per actum intelligendi, esse proprie generationem, quia est processio viuentis à viuente à principio coniuncto secundum rationem similitudinis; ad tertium concedit, Verbum, quod procedit in diuinis, accipere esse à generante, quamuis illud esse acceptum non possit dici receptum in aliquo.*

ARTICVLVS III.

Vtrum in diuinis sit alia processio à generatione Verbi.

A*Ffirmat Diuus Thomas quæstione 2. præter generationem Verbi esse processionem Spiritus sancti, qui procedit per actum voluntatis.*

ARTICVLVS IV.

Vtrum processio amoris in diuinis sit generatio.

R*Espondet negando, quia processio amoris per voluntatem non est secundum rationem similitudinis, quam postulat generatio proprie dicta.*

ARTICVLVS V.

An in diuinis sint plures processiones quam duæ.

N*Egat, quia processiones diuinæ necessario esse debent secundum actiones immanentes, scilicet; vt persona procedens possit habere eandem numero naturam personæ procedentis: sed in substantia intellectuali, qualis est diuina, tantum esse possunt duæ actiones immanentes, intelligendi, & amandi: ergo in diuinis tantum sunt duæ processiones, scilicet, per intellectum & voluntatem. Quod vero in intellectu non sint plures processiones probat D. Thom. ad 3. quia Deus vno simplicissimo actu omnia intelligit: ergo tantum producit vnum Verbum, quod argumentum concludit simpliciter per voluntatem tantum produci vnum amorem.*

DISPVTATIO XCIII.

An in diuina substantia, sint tres personæ realiter distinctæ.

Errores hæreticorum, Cap. 1.
Trinitas personarum ex testimoniis Scripturæ probatur, Cap. 2.
Probatur ex definitionibus Conciliorum, & Patrum, Cap. 3.
Obiectionibus fit obuiam, Cap. 4.

CAPVT I.

Errores hæreticorum.

PLacet prius de existentia mysterij Trinitatis differere, antequam explicemus processiones diuinarum personarum. Etenim in qualibet disciplina præsupponendum subiectum est (vt Philosophus docuit) ac propterea id est primo loco disputandum, si non sit per se notum.

1 Nomine personæ intelligenda est substantia intellectualis, vltimo integreque constituta, & terminata termino substantiali, propterea per se incommunicabiliter subsistens: suppositum enim, & hypostasis est quælibet substantia illo modo per se incommunicabiliter subsistens; persona vero est solum substantia intellectualis, quæ habet illum modum subsistendi, ex qua vocis explicatione colligitur in Deo esse aliquam personam, quia illa suprema substantia intellectualis est, & integra, & vltimo constituta, quod fusius probabitur quęst. 30.

2 Secundo supponendum est, Deum esse vnum in natura, quod disputatur quæst. 11. & docet fides Deuteron. 4. in illis verbis, *Ipse est Deus, & non est alius præter vnum*: & cap. 6. in illis; *Dominus Deus noster, Deus vnus est.* Probari etiam potest ratione naturali ex infinitate perfectionis diuinę substantiæ, quia non est dubium quin maior dignitas illius substantiæ sit esse vnicam in natura, ac proinde in voluntate, quam habere aliam similem æqualis potentię, quæ possit illi contradicere, in his saltem quæ libere à Deo eliguntur. Secundo, quia

quia ſicut in rebus naturalibus nihil eſt fruſtra, multo minus in diuina ſubſtantia eſſe poteſt aliquid ſuperfluum: ſed vnica natura, & voluntas, & vnica potentia infinita, vbique exiſtens ſufficientiſſima eſt ad producendum, & gubernandum mundum, & ad perpetuitatem illius ſubſtantiæ: ergo illa ſubſtantia vnica, & ſingularis eſt in natura.

3 Propria igitur huius loci controuerſia eſt, an in illa vnica natura tres perſonæ ſubſiſtant, quamuis enim Catholica Eccleſia ſentiat in Deo eſſe tres perſonas patrem, & Filium, ſeu Verbum, & Spiritum ſanctum, communicantes naturam diuinam: plurimi tamen infidelium contradicunt: qui tamen poſſunt ad duo capita reuocari, primum eſt aſſerentium Patrem, Verbum, & Spiritum ſanctum habere quidem diuinam naturam, non tamen eſſe diuerſas perſonas, ſed eandem, quæ dicitur Pater, quatenus eſt principium creaturarum, & Filius quatenus eſt coniuncta cum humana natura, & Spiritus ſanctus quatenus animas ſanctificat: dicuntur autem hæretici huius ſectæ Sabelliani à Sabellio præcipuo quidem huius hæreſis doctore; non tamen primo. Sabellius enim non fuit primus author huius ſententiæ; nam aliqui ex diſcipulis Montani ante Sabellium ſequuti ſunt hunc errorem, vt etiam ſumitur ex D. Hieronym. tom. 2. epiſt. ad Marcellam: Praxeas etiam, & Hermogenes eundem errorem ſunt ſequuti, vt refert Tertull. lib. contra Praxeam, & de præſcriptionibus hæreticorum, circa finem; præterea vt refert B. Auguſtin. hær. 36. idem poſtea docuit hæreticus quidam 130. annos ante tempora Epiphanij, & poſtea Sabellius, & Paulus Samoſatenus, vt refert idem Epiphan. hær. 57. 62. & 65. Caſtro contra hæreſes, verbo *Deus*, hær. 5. eidem errori adhæſit poſtea Priſcillianus Epiſcopus Abulenſis, & ſumitur ex D. Auguſt. hær. 70. & noſtris fere temporibus eidem errori adhæſit Michael Seruetus, quem ex Tranſſiluanis ſequuntur aliqui: cum vero Sabellius plus cæteris diſſeminauerit hunc errorem, hæretici huius ſectæ vulgo dicuntur Sabelliani; dicuntur etiam Patropaſſiani qui cum Sabellio addiderunt Patrem fuiſſe paſſum: cum enim docuiſſent eandem perſonam eſſe Patrem, & Filium, coacti ſunt concedere Patrem eſſe paſſum, ſicut paſſus eſt Filius, vt docet B. Auguſtin. hær. 41. & B. Hilarius lib. 4. de Trinitate. Fundamentum huius erroris ſumptum eſt ex identitate diuinæ perſonæ cum natura, quæ vnica eſt, & ſingularis, inde enim ſequi videtur tantum eſſe in Deo vnam perſonam.

4 Secundum caput hæreticorum eſt Arrianorum aſſerentium Patrem, Verbum, & Spiritum ſanctum eſſe quidem diuerſas perſonas: Verbum tamen, & Spiritum ſanctum non eſſe diuinas perſonas; hæretici citati concludunt eſſe in Deo vnicam diuinam perſonam. Præcipuus author huius hæreſis fuit Arrius Preſbyter Alexandrinus circa annum 315. à quo eius ſectatores dicuntur Arriani, vt referunt B. Epiphan. hær. 69. Aug. hær. 49. Caſtro contra hæreſes, verbo *Deus*, hæreſ. 6. Prateolus in Elencho verbo *Arriani*, qui hæretici inter ſe poſtea diuiſi diuerſa nomina ſortiti ſunt, quidam ſimpliciter dicti ſunt Arriani, qui ſenſerunt Filium, & Spiritum ſanctum eſſe omnino diſſimiles Patri. Alij dicti ſunt Semiariani, qui dixerunt Verbum, & Spiritum ſanctum eſſe Patri ſimiles, quamuis habeant diuerſam naturam. Alij dicti ſunt Metangis monitæ, id eſt, tranſuaſantes, qui dixerunt Filium in Patre, ſicut vas minus in maiori contineri. Nec tamen putandus eſt Arrius primus author huius ſectæ; nam Sixtus I. in epiſtola ad Chriſti fideles, circa annum 30. meminit huius ſectæ, illamque improbat: vnde D. Athan. in epiſtola ad Epiſcopo. Africæ refert Epiſcopos ante annos 130. damnaſſe illos, qui dixerunt Filium eſſe creaturam, & Epiph. hær. 64. quem ſequitur Auguſtin. hær. 43. dicunt Origenem fuiſſe fontem Arrianorum: his etiam temporibus non deſunt noui Arriani, qui poſt Valentinum Gentilem ſentiunt Filium, & Spiritum ſanctum eſſe creaturas, Lutherus etiam Arrio conſenſiſſe videtur: nam teſtatus eſt ſibi diſplicere vocem Homouſion, & ex precibus Germanorum abſtulit illas voces *Sancta Trinitas vnus Deus, &c.* fauet etiam huic hæreſi Eraſmus, nam in ſcholijs, tom. 3. Epiſtolarum D. Hieron. dicit Arrianos non tam hæreſim docuiſſe, quam fuiſſe ſchiſma, cum eſſent Catholicis numero & doctrina ſuperiores, vt ex noſtris refert Bellar. tom. 1. controuer. in præfat. lib. 1.

Caput II.

Trinitas perſonarum ex teſtimoniis Scripturæ probatur.

5 Nihilominus primo contra Arrium & Sabellium dicendum eſt cum vniuerſali Eccleſia, in Deo eſſe plures perſonas communicantes eandem naturam diuinam: probari poſſet concluſ. t. teſtimonijs veteris Teſtamenti, quæ nunc omitto, nam in quæſtione ſequenti adducemus hæc teſtimonia ad probandum in veteri Teſtamento reuelatum fuiſſe hoc myſterium, & efficaciter probari ex illo. Probatur nunc concluſio teſtimonijs noui Teſtamenti: primo ex illis verbis Ioannis 1. *Et Verbum erat apud Deum*, primo enim in his verbis dicitur contra Arrium, Deum eſſe Verbum, dicitur etiam infra, omnia per Verbum facta fuiſſe, hoc enim aperte indicat Verbum non eſſe creaturam factam, cum potius per Verbum facta ſunt omnia, vt recte argumentatur B. Auguſtin. tract. 1. in Ioan. circa illa verba: dicit etiam B. Ioann. illud Verbum, *fuiſſe in principio apud Deum*, quæ verba contra Sabellium ſignificant Verbum eſſe rem

rem diuersam ab alia diuina persona, apud quā erat: null' enim recte dicitur esse apud se ipsum solo nomine diuersum, verbi gratia Tulli' apud Ciceronē, vt recte supra argumētatur D. Epiph. Respondent tamē ad hunc locū aliqui hęretici, Verbum dici Deū in hoc contextu, sic enim legendū docent, *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat*: postea vero facta diuisione contextus, addendū esse, *Verbum hoc erat in principio ap. d Deum*, quod refert D. Aug. l. 3. de doctrina Christiana, c. 2. Hęc tamen respōsio facile potest, & efficaciter impugnari. Primo, quia in eo loco B. Ioan. non loquitur de Deo, sed de Verbo, vnde nulla occasio fuit dicēdi Deū fuisse: pterea, quia vt docet B. Hier. de viris illustribus, in Ioan. hoc Euangeliū scriptum est ad docēdam diuinitatem Filij, & Verbi, quod significat idem Ioannes, in fine, in illis verbis, *Hæc autem scripta sunt, vt credatis quod Iesus est filius Dei*, vt in eo loco notat B. August. Igitur intentum Ioannis fuit dicere, Verbum quod erat in principio, esse Deum. Secundo impugnanda est hæc responsio ex communi modo legendi illum contextum, Patres enim Ecclesiæ omnes illas voces coniungunt in vna oratione, *& Deus erat Verbum*.

6 Secundo probatur eadē veritas ex ep. 1. Ioan. c. 5. ex illis verbis, *Tres sunt qui testimonium dant in cælo Pater, Verbum, & Spiritus sanctus, & hi tres vnū sunt*: nam primum contra Sabellium docet Ioannes Patrem, Verbum, & Spiritum sanctum esse tres, ac proinde esse tres personas; docet etiam tres illos esse vnum, significans habere eandem naturam, q esse non potest, nisi Verbum & Spiritus sanctus habeant diuinam naturam, eandēq; esse in Patre: quod argumētum confirmari potest ex c. vlt. Matt. vbi Christus præcipit fideles baptizari in nomine Patris, & Filij, & Spiritus S. nam in his Verbum significat Filium & Spiritum sanctum esse ęquales Patri, qui cum Patre in baptismo inuocantur; cum vero dicitur, *in nomine*, non vero in nominibus, significatur vnitas naturæ, quam habent personæ diuinę.

Tertio probari potest hęc veritas ex testimo-
7 nijs, in quibus Verbum, Filius aut Christus, dicitur Deus. Contra Arrium, conjungendo illa cū testimonijs, quæ contra Sabellium significant Christum esse diuersam personam à Patrę: sunt autem loci plures, in quibus significatur Christū esse Deum: nam Thomas Ioan. 20. cum Christo loquens dicit, *Dominus meus, & Deus meus*: & Ioan. ep. 1 c. 5. dicit, *Vt simus in vero Filio eius, hic est verus Deus*: & alia plurima sunt quæ referuntur in materia de Incarnatione. Quod vero Christ' sit diuersa persona à Patre; probatur aperte ex Ioan. 5. ex illis verbis: *Est alius qui testimonium perhibet de me*, quē statim explicat Christus esse Patrem suū, & Ioa. 8. supponens Christus iuxta legem esse necessarium duorum testimoniū, addit: *Ego sum qui testimonium perhibeo, & testimonium perhibet de me Pater*: aperte significans se, & Patrem esse duos, ac proinde non vnam, sed diuersas personas: sunt igitur plures diuinæ personæ in Deo.

CAPVT III.

Probatur ex definitionibus Conciliorum, & Patrum. 8

SEcūdo principaliter probatur hæc veritas ex Ecclesiæ definitione, & traditione: nam ad illam definiendam congregatum est primū Concilium generale Nicenū primum tempore Syluestri Papæ, in quo Concilio Episcopi 318. in hac veritate consenserunt: approbauitq; hoc Cōcilium Syluester Papa in Concilio Romano: postea vero oēs Doctores Ecclesiæ, & Concilia sequuntur definitionem eandem, vt patet in Concilio Constantinop. 1. & Ephesino q aduersarij neq; ignorant, nec negāt: dicunt tamen Nicenū Concilium sub Syluestro introduxisse hunc articulū in Ecclesiam; id tamen est aperte falsum: nā Clemens Romanus discipulus Apostoli Petri lib. 8. constitut. c. 17. vocat sanctum Deum Patrem, sanctum Deum Filium, & sanctum Deum Spiritum sanctum & c. 18. has tres personas sicut diuinas adorat inquiens, *Tibi omnis gloria, & adoratio Patri, & Filio, & Spiritui sancto*. Secundo Ignatius discipulus Ioannis in epistola ad Antiochenos admonet, vt prætextu vnius Dei non negetur Christi diuinitas, & in epistola ad Philip. scribit esse credendum in tres eiusdem honoris.

Tertio, Dionysius discipulus Pauli de mystica 9
Theologia c. 2. dicit diuinam substantiā esse singularem, & trinā; & clarius de diuin. nomin. c. 1. dicit naturam diuinam esse vnam & impartibilē, in suppositis vero esse Trinitatem: præterea B. Marcial. epistola ad Burdegal. c. 20. dicit Pater, Fili', & Spiritus S. in personis, diuina tria diuisa; in diuinitate vnus Deus indiuisus est. Idem docuerunt paulo post Iustinus Martyr, de vera fide, & in Apol. ad Ant. & in dialogo cum Triphone, Antenagoras Iustino æqualis in Apologet. ad eundem, Iren. l. 3. c. 9. vbi aperte confitetur diuinitatem Patris & Filij, Clemens Alexand. l. 1. pædag. c. 6. Tertullianus lib. contra Prax. & l. 4. contra Marc. quin potius Origenes l. 1. periarchon c. 2. & 3. aperte confitetur Trinitatem personarum æqualium, & in epistolam ad Rom exponens c. 9. Athan. in epistola de decretis Nicenæ synodi, refert plura verba huius Authoris, in quibus Trinitatem confitetur. Greg. Thaumaturgius discipulus idem docet in confessione fidei, q refert Greg. Nissen. in oratione Thaumaturgi: quare credibile est Origenem non negasse mysteriū Trinitatis, q̄uis aliqui discipuli illius illud negauerint, & forte addiderint libris Origenis verba, in quibus negatur hoc mysterium: igitur multitudo diuinarum personarum non incepit cognosci in Niceno Concilio, sed à tēpore Apostolorū, vt ex citatis Patribus, qui illud Conciliū pcesserunt; aperte colligitur. Tertio pbari posset veritas aliqua ratione vel cōiectura naturali; illā tamen omitto: nam arbitror nullam esse rationem naturalem, qua efficaciter concludatur esse plures diuinas personas, vt infra ostēdetur.

Sed cum ex dictis constet esse plures diuinas 10
personas, dubiū statim occurrit, an sint duę vel tres tantummodo, vel certe plures: Macedonius enim, quē secuti sunt Macedoniani, q̄uis contra

tra Arrium docuisset Patrem & Filium esse duas personas eiusdem nat ıræ; docuit tamen Spiritū S. non esse personam diuinam diuersam à Patre & Filio; qui Spiritus sunt & sanctissimi, proinde Spiritum sanctum à Patre & Filio diuersum esse puram creaturam: ita referunt Castro contra hæreses, verbo *Deus*, hęr. 10. Prateol. in elencho verbo *Macedo*, Sanderus libro 7. de visibili mon. & Platin. in vita Felicis, Eusebius lib. 10. histor. c. 25. & Aug. hær. 2.

11 Secundo tamen dicendum est cū vniuersali Ecclesia Spiritum S. esse diuinam personam diuersam à Patre & Filio, nec præter has tres esse aliam diuinā personam. Cōclusio tota est de fide; patet primo ex sacra Scriptura, ex c. vlt. Mat. & ex ep. 1. Ioan. c. 5. vbi (vt supra citauim⁹) Pater, Filius, & Spiritus S. numerātur sicut diuinę personæ: non enim coniungeretur Spiritus S. cum Patre, & Filio, vt in nomine ipsius baptismus cōferretur, sicut in nomine Patris, nec vt testimonium cum Patre ferret, nisi esset diuina persona, sicut Pater, vt argumentatur Basilius l. 1. de Spiritu S. c. 10. 13. & 18. Nazianz. oratione 5. de Theol. quin potius B. Ioann. paulo post illa verba, *Tres sunt qui testimonium dant in cælo*, manifeste significat testimonium illorū trium esse testimoniū Dei, dum subdit: *Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei maius est.* Secundo probatur eadem veritas ex locis in quibus Spiritus S. dicitur Deus, & diuina persona contra Arrium, coniungēdo illa cum testimonijs, in quibus dicitur illum esse diuinam personam à Patre & filio; nam Actuum l. c. 5. Petrus vocat Spiritū S. Deum dicens Ananiæ: *Cur tentauit Satanas cor tuum mentiri te Spiritui sancto? non es mentitus hominibus, sed Deo.* Quod est argumentum Nazianz. supra. Deinde, quia certum est Deum esse illum qui locutus est Isaiæ c. 6. refert enim Propheta se vidisse Dominum exercituum, qui dixit illi: *Vade dic populo huic, audite audientes.* Paulus vero Act. 20. referens hęc verba dicit Spiritum S. illa dixisse per Isaiam, significans Spiritū S. esse Deum, qui per Prophetam locutus est; vnde sumi potest aliud vniuersalius argumentum, nam Deus per Prophetas locutus est iuxta illud ad Hebr. 1. *Olim loquens Deus Patribus, &c.* Luc. 1. *Sicut locutus est*: sed omnes Prophetę locuti sunt Spiritu S. inspirante, vt loquitur B. Petrus ep. 2. c. 1. ergo Spiritus sanctus verus Deus est.

12 Quod vero Spiritus S. persona sit diuersa à Patre & Filio, qui etiam sunt personæ spirituales, ꝓbatur primo ex numero ternario; quo vtitur B. Io. supra; deinde ex Io. 14. vbi Christus loquēs de hoc Spiritu S. illum vocat alium dicens: *Ego rogabo Patrem, & alium Paracletum dabit vobis in æternum, Spiritum veritatis, qui à Patre procedit*: nā particula, alius, aperte significat personalem distinctionē, vt notat Cyrill. in Io. l. 9. c. 44. & Chrys. hom. 44. idemq; argumentū sumitur ex illis verbis cap. 15. *Cum autem venerit Paracletus, quem ego mittam vobis à Patre spiritū, &c. qui à Patre procedit*: cum enim dicitur Spiritum procedit à Patre, & mittēdum esse à Filio, aperte dicitur esse diuinā personam distinctā à Patre & Filio, quia nullus mittitur nec procedit à seipso, vt constat. Idem probari potest ex illo Ioan. 16. *Expedit vobis, vt ego vadam; si enim non abiero, Paracletus nō veniet ad vos; si autem abiero, mittā eum ad vos.* Hinc enim cōstat Spiritum S. distiugui à Filio à quo mittitur, quin poti⁹ B. Chrys. ho. 77. docet ex illis verbis, *Expedit vobis vt ego vadā*, recte probari diuinitatē Spiritus S. quia nō possent nobis expedire recessus Christi, qui Deus est, propter aduentū Spiritus S. nisi esset etiā diuina persona. Cum igitur Spiritus S. in quibusdā locis dicatur Deus, in alijs vero alius à Patre & Filio, manifeste colligitur illū esse tertiam diuinam personā diuersam à Patre & Filio.

13 Tertio probatur hęc veritas Ecclesiastica definitione, & traditione: nam in Concilio Niceno post explicatam in symbolo diuinitatē filij, breuiter dicitur, *Et in Spiritum S.* sicut dictū erat credimus in Filium: tunc enim eadem erat controuersia de diuinitate Filij & Spiritus S. quia vterq; ꝓcedit à persona Patris, & omnino explicata diuinitate verbi, Patres Cōcilij breuissime loquūtur de Spiritu S. postea vero quia Macedon sentiens cum catholicis verbum esse Deū sicut Patrêm, docuit Spiritum S. esse creaturam, congregatum est Concil. Const. primum, ꝗ est secundū generale, vbi definitū est Spiritum S. esse credendum Deum; sub Damaso Papa circa ann. 380. in qua synodo addita sunt symbolo Niceno aliqua verba ad maiorem explicationē diuinitatis Spiritus S. hic tamen articulus non primo creditus est in Concil. Const. aut Niceno: nā B. Clemens, Ignat. Dionys. Anthenag. Iust. Tert. Clemēs Alexa. Orig. & Greg. Thaum. sup. cit. non solum docent in Deo esse multitudinem personarum, sed etiam Trinitatē, quibus addi potest Iren. l. 4. cōtra hær. c. 37. vbi aperte docet verbum & Spiritum S. semper fuisse apud Patrem, illosq; alloquutū fuisse Patrem, cum dixit, *Faciamus hominē ad imaginem & similitudinem nostram.* Præterea Dionys. Papa, cuius verba refert Athan. in ep. de decretis Nicenę synodi, aperte confitetur Trinitatē personarū in vna natura diuina, propterea alter Dyonys. Alexa. Eps, accusatus quod Filium Dei creaturam dixisset, Apol. scribit, in qua eādem veritatem confitetur, cuius verba pręter Athan. supra cum testimonijs aliorum Patrum citat Basil. l. de Spiritu S. c. 29. vbi præterea addit, ꝙ de Trinitate scribit sumpsisse ab antiquis præsbyteris; vnde post illos Patrem, Concil. Const. & reliqua Concilia Generalia vsq; ad Trid. eandem veritatē confitentur, vt erudite valde refert Bell. to. 1. cont. 2. l. 1. c. 10. nam post illud Conc. Aug. Hil. Basil. & plures alij libros plures scripserunt, ad explicandam hanc veritatē: vnde falsum esse constat, ꝙ Erasmus dicit in pręfatione ad Hilar. antiquos Patres non fuisse ausos vocare Spiritū sanctum Deum, nam præter citatos, Hilarius, inquem præfatur, in fine libri de Trinitate perspicue docet Spiritum sanctum non esse creaturam, quod est dicere illum esse Deum.

14 Quod vero pręter has tres personas non sit alia persona diuina (ꝙ erat altera pars cōclusionis)

eſt etiã de fide, vt manifeſte ſupponitur in capitulo *damnamus* de ſumma Trinitate in Concilio Lateranenſi, vbi tanquam error in fide refertur dicere in Deo eſſe quaternitatẽ, & in Conc. Tol. 1. in confeſſione fidei dicitur, præter Trinitatem non eſſe aliam naturã, q̃ Deus ſit; & Imperator Iuſt. in edicto fidei, ꝙ miſit ad Põtificem. Ex ſacra Scriptura vero probãda eſt hęc veritas ex locis citatis, in quibus ponitur numerus ternarius Perſonarũ: [illegible]n enim in ſacra Scriptura ponitur ille numerus, [illegible]am ſignificatur non eſſe aliã perſonam diuinam, pter contentas in illo numero. Naturalis etiã & Theologica ratio probat hanc veritatẽ, quia in diuina ſubſtantia nõ poteſt eſſe diſtinctio, ſine oppoſitione pducentis, & procedentis, vt infra dicemus: nã illa ſubſtãtia cũ omnimoda ſimplicitate habet omnẽ perfectionem, & omnino cũ ſumma identitate habet omnia, q̃ inter ſe non habẽt oppoſitionem: ſed in diuina ſubſtantia poteſt eſſe vera proceſſio per intellectum, & volũtatem, ac proinde tantũ poteſt eſſe oppoſitio inter duas perſonas procedentes, & vnam omnino improductam; ergo in diuina ſubſtantia tantum poteſt eſſe triplex perſona; nam in perſona quarta non poteſt intelligi procedere per actionem intellectus & voluntatis, per quas procedit ſecunda & tertia perſona, neque per alium modum actionis immanentis, nã in ſubſtantia intellectuali tantum eſt operatio intelligendi, & amandi, vnde in diuina ſubſtantia eſſe non poteſt quarta perſona.

CAPVT IV.

Obiectionibus fit obuiam.

15 SEd contra propoſitã veritatẽ obijci poſſunt argumenta petita ab identitate perſonę cum natura, vel à proceſſione vnius pſonę ab alia; nã videtur repugnare diuinę perſonę; hęc tamẽ argumenta infra ſoluemus in proprijs locis explicantes, quomodo perſona cũ natura identificetur, & quomodo perſona creatura non ſit, q̃uis ab alia diuina perſona pducatur: huius autẽ loci hoc proprium argumentum eſt; nã media ex q̃bus probatur Deũ eſſe vnũ in natura; videntur etiã probare eſſe vnum in perſona: aut igitur nõ demonſtratur Deum eſſe vnũ, aut probatur tãtum eſſe vnã perſonam. Antecedens probatur; nam alterum argumentũ D. Th. eſt, quia res carens materia nõ poteſt multiplicari in plura inferiora, Deus autẽ omni materia caret: ſed diuina perſona nõ minus caret materia: ergo diuina perſona non poteſt eſſe multiplex. Secundo, q̃a vnũ argumentũ Ariſt. eſt 8. Phyſic. quia in diuina ſubſtantia vnicum indiuiduum, ꝙ infinitum eſt, ſufficit ad gubernationem mundi, & ad perpetuitatem illius naturæ, ſed ſimiliter ſufficit vnica diuina perſona: ergo ex eodem argumento quo probatur eſſe tantum vnam naturam, probatur etiam eſſe vnam tantum perſonam confirmatur: nam ſicut dignitas eſt Dei, eſſe vnicum in natura, vt ſolus ſit ſupremus Dominus ſine alio æquali; ita etiam videtur dignitas illius eſſe vnicum in perſona, ſine conſortio aliarum perſonarum æqualium in eodem domino.

16 Ad primum reſpondetur, cũ dicitur rẽ ſpiritualem carentẽ materia non poſſe multiplicari, ſenſum eſſe, nõ poſſe multiplicari per indiuidua eiuſdem rationis, q̃ materialiter diſtinguuntur, quidquid ſit de veritate propoſitionis, adhuc in hoc ſenſu, non tamẽ negari naturam ſpiritualẽ poſſe multiplicari per inferiora ſpecie diuerſa, q̃ habent diſſimilẽ rationem: perſona autẽ diuina in cõmuni ſumpta, ſub qua tertia perſona cõtinetur, nõ multiplicatur, nec exiſtit in tribus perſonis, ſicut in rebus materialiter diuerſis, qualia ſunt tria indiuidua quantitatis, vel albedinis, nõ enim ſunt tres patres, aut tres filij; nec vero dicẽdum eſt diuidi in tres perſonas ſpecie differẽtes: nam tres perſonæ eãdem indiuidualem eſſentiã cõmunicant; diſtinguuntur tamen per relationes, q̃ non ſunt omnino eiuſdem rationis, ſicut eſſent tres filiationes, aut tres paternitates, ſed potius in eſſe relationis habent formalem oppoſitionem, quod ſufficit vt diuina perſona & relatio poſſit eſſe multiplex ſine materia, perinde ac ſi ſpecie differrent ſimpliciter; nunquam tamen dicendum eſt illas ſpecie differre, ne ſignificentur differre in natura, in qua non differunt vt dicemus.

Ad 2. reſp. ad gubernationem mũdi, & perpetuitatem diuinæ naturæ & perſonæ, eſſe quidem ſufficientiſſimam vnam perſonam, non tñ ad pfectionem infinitæ fęcũditatis, q̃ non repugnat eſſe in diuina ſubſtãtia, & propterea ad habendã hanc perfectionem, eſſe in Deo neceſſariã multitudinem pſonarum, quarũ vna producatur ab alia: quoniam vero fęcunditas diuinę ſubſtantię conſtituenda eſt ſcd̃m operationẽ ſubſtantię ſpiritualis, qualis eſt intellectus & volũtatis, omnino fęcunditas diuinæ ſubſtãtię neceſſario poſtulat duas perſonas pcedentes p has operationes, pter primam pſonam improductã: ſimili modo dicendum eſt, q̃uis probetur eſſe tñ vnum Deũ, & non plures, q̃a nulla eſſet ratio aſſerendi poti' eſſe duos Deos, q̃ duo millia: hoc tñ argumento non probari eſſe vnã diuinam perſonã, q̃a vt ex dictis patet, ratio eſt aſſerendi Trinitatẽ eſſe tres pſonas, & non plures: quia pter primam oẽs debent eſſe procedentes p operationes immanentes, q̃ tantummodo poſſunt eſſe duæ intellectus & voluntatis, vt dictum eſt. Ad cõfirm. reſp. negãdo paritatẽ rationis, nã eſſe Deum vnicum in natura pfectio eſt, q̃a ſi eſſent plures diuinę naturę, eſſent plures voluntates & potentię infinitæ, q̃ mutuo poſſent ſibi reſiſtere; ꝙ eſſet manifeſta impfectio Dei; at vero habendo vnã naturã, nulla eſt impfectio, aut defect' dominij eſſe plures pſonas, q̃ per eãdẽ voluntatẽ & potentiã operãtur: vnde ſimiliter dicẽdum eſt pbari non eſſe plures Deos in natura; q̃a vn' ñ poteſt eminẽter cõtinere pfectionem alteri', & omnino in quolibet aliqua pfectio deſideraretur; hoc tñ argumẽto ñ probari ñ eſſe plures pſonas, q̃a cum habeãt eãdẽ naturã, cum qua idẽtificentur, & q̃ eſt radix illi' fęcunditatis, q̃ poſtulat tres pſonas, neceſſario ſit; vt in qualibet perſona ſaltem eminenter ſit non tantum perfectio abſoluta, ſed etiam perfectio relatiua alterius. 17

Vlti-

20 Vltimo ab authoritate obijciunt Arriani illa verba Christi Io. 17. vbi Christus dicit Patri: *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum:* Christus igitur dicit solum Patrem esse verum Deum, similiter Paul. 1. Corrinth. 8. *Nobis tamē vnus est Deus Pater, & vnus Dominus Iesus Christus.* Præterea Patres Concilij Smirn. can. 3. dicũt Filium obsecutũ fuisse Patri in creatione mundi: obsequi aũt minoris est p̄sonæ, ac proinde creatæ. Respondetur primo ad locũ Ioan. postq̃ dixit vt cognoscant te solũ Deum verum, addidisse, *Et quem misisti Iesum Christũ*, ac sensum esse, vt cognoscant te, & quẽ misisti Iesum Christũ, esse verum Deũ. Vnde ex hoc loco potiùs confirmatur Patrem & Filium esse diuinas personas, quã tantũmodo esse vnam personã Dei, vt rectè argumentatur Athan. in disput. contra Arrian. in Concil. Niceno, & Cypr. li. 2. cont. Iud. Ambr. li. 5. de fide c. 2. & alij plures. Sed quoniam Macedoniani possunt vti hoc loco ad probandum tantùm esse duas personas Patris & Filij.

21 Respondetur secundo particulam exclusiuã *Solus*, aliquando poni ratione naturæ, & significare prædicatum conuenire soli subiecto considerato ex parte naturæ, & ideò vim habet excludendi omnia, quæ non participant eandẽ naturam, non tamẽ illa supposita, quę eandem naturam habent: vnde illa particula in citatis verbis falsos Deos excludit, non verò personas, quę cõmunicant naturã Patris, vt exponunt Basil. li. 4. cont. Eunom. Cyril. li. 12. c. 16. Chrys. hom. 79. in Ioan. & 22. in Mat. itaq; sensum verborũ est: *Vt cognoscant te*, ac proinde p̄sonas, q̃ tuam naturam participant, *esse verum Deũ*, per q̃ non excluditur Persona Spiritus S. nec Verbi: qua etiã ratione Paulus dixit esse vnum Deũ Patrem, id est, tantũ esse illum Deũ, qui Pater quidem est, & simul Filius, & Spiritus S. vt enim acutè argumẽtatur Origen. li. 7. in epistolã ad Romanos explicans c. 9. sicut quando dicitur, *Et vnus Dominus Iesus Christus*, non excludit dominium Patris, qui paulò supra dicitur Deus; ita quando dicitur vnus Deus Pater, non excludit deitatem Christi propter rationem dictã, quia in his & similibus locis particula exclusiua solũ excludit illa q̃ non participant eandem naturã. Ad verba verò Cõcilij Smyrnensis respondetur primò, illud Cõcilium non facere certã fidẽ; est enim prouinciale magis p̄missum, q̃ admissum; est .n. in quadam parte suspectũ hęresis Arrianę, vt insinuat B. Hilarius li. de synodis, & Socr. li. 2. hist. c. 27. vbi refert quoddã fragmentũ epistolæ Athan. in qua damnat acta huius Concilij: vt .n. docet Bellar. to. 1. contro. 4. li. 1. c. 7. præter quandam confessionem cuiusdã Marci Græcè editã, reliqua huius Concilij non sunt approbata ab Ecclesia nec certæ authoritatis. Secundo potest responderi, cũ dicitur in eo Concilio Filium obsecutũ fuisse Patri, tunc significari Filium operatum fuisse cum Patre per potentiam, quam in generatione accepit à Patre, & non operari sicut personam non procedentem ab alio, sicut operatur Pater, qui est diuina persona. Alia verò argumenta quę sumuntur ex his, quæ sacra Scriptura & Patres attribuunt Verbo, & Spiritui sancto, & videntur pugnare cum diuina persona, soluemus disputantes de his personis in particulari.

DISPVTATIO XCIV.

An ex veteri Testamento possit efficaciter probari esse in Deo Trinitatem personarum.

Multitudo diuinarum personarum efficaciter probatur ex veteri Testamento, cap. 1.

Trinitas personarum valde probabiliter ex veteri Testamento deducitur, cap. 2.

Quid significet Trinitas, & an Deo tribuatur propriè (cap. 3.

CAPVT I.

Multitudo diuinarum personarum efficaciter probatur ex veteri Testamento.

1 PRæter hęreticos est aliud genus infideliũ Iudæorũ, qui negant in Deo esse Trinitatẽ, aut multitudinẽ personarũ, qui non sunt redarguẽdi testimonijs noui Testamenti, cui nõ credunt, sed solius veteris, & ideò notare oportet locã q̃ contra illos sunt efficaciora, qua occasione catholici disputant an mysteriũ Trinitatis possit probari ex veteri Testamento: in qua quæstione tanq̃ certũ est supponendum, multitudinem diuinarum p̄sonarum reuelatã fuisse, & significari in veteri Testamento: nã Paulus ad Hebr. 1. adducit testimonia veteris Testamenti ad probandã diuinitatẽ Christi, & inter alia adducit illud Ps. 2. *Dominus dixit ad me, filius meus es tu:* vbi docet Christo attribui filiationem specialẽ, quæ Angelis non conueniat, q̃uis illi sint filij adoptiui, & inter hos præstantissimi: vnde planè significat Christum dici in eo loco filiũ Dei naturalẽ à Patre genitum, quod esse non potest verum, nisi Christus sit Deus sicut Pater, & nisi persona sit diuersa ab illo genita, quin potius Christus Mat. 22. supponit illa verba Ps. 109. *Dixit Dominus Domino meo*, esse Dei ad Christum; quæ erat cõmunis traditio Iudæorum, nã Pharisæi non potuerũt illud negare; vnde paraphrasis Chaldaica, vt refert Galat. l. 3. in eo loco transtulit: *Dixit Dominus Verbo suo.* Constat aũt Dauidem non potuisse Dñm suum vocare Christum, quem filium suũ futurum sciebat sẽdm carnẽ, nisi cognouisset illũ futurum etiã personã diuinã: quare cõtrouersia huius loci tantùm est, an cõsideratis dumtaxat testimonijs antiqui Testamenti sine explicatione, quę adhibetur in nouo; vel probatur ex ipso, probari possit esse plures personas diuinas: & p̄terea an probetur illas esse tres, sicut fides docet, nam Abul. in 1. to. de Trinitate, & Nicolaus de Lyra libro contra Iudæos, qui habetur tom. 3. Glossæ ordinariæ, docent valde probabiliter posse probari ex veteri Test. contra Iud. esse in Deo Trinitatẽ p̄sonarũ, nõ tñ probari adeò efficaciter. Alij verò contẽdunt mysterium Trinitatis efficaciter probari ex illo Testamẽto; arbitror tñ alio modo esse loquendũ de multitudine personarum atque de numero ternario, qui non tam apertè constat in veteri Testamento, quàm multitudo personarum in communi.

2 Sit 1. concl. multitudinẽ p̄sonarum diuinarũ aptè significari in veteri Test. & ex illo efficaciter p̄bari, p̄batur ex Gẽ. 1. vbi Deus producturus hominẽ, in quo est imago Trinitatis, & capacitas

tas illam cognoscendi: cùm antea in productione aliarum dixisset, *Fiat lux, &c.* in productione tamen hominis introducitur diuerso modo loquens his verbis, *Faciamus hominem ad imaginē & similitudinem nostram*; vbi planè est sermo Dei, quasi excitantis aliam personam ad producendū hominem, quæ diuina esse debet: nā in creatione hominis nō intercessit actio alicuius creatæ personæ: ergo dicendum est in eo loco significari esse plures diuinas personas; quo argumēto & testimonio contra Iudæos vtuntur Irenæus li. 4. contra hæreses in præfatione, & ca. 37. Basilius hom. 9. in Hexameron, Cyrill. Alexand. lib. 1. in Ioan. ca. 2. & Hierosl. catech. 10. August. 12. de Trinitate c. 6. & 16. de ciuit. ca. 6. Chrysost. hom. 8. in Gen. Theod. q. 19. in Gen. Amb. lib. Hexameron c. 7. & li. 1. de fide ad Gratian. cap. 4. Athan. oratione contra idol. circa finem.

Respondent tamen primò Iudæi in eo loco
3 sermonem esse Dei in plurali, non ad significandam multitudinem personarum, sed maiestatē, vt reges vti solent; hæc tamen responsio impugnatur primò, quia in alijs locis, Exo. 2. & 20. vbi Deus mittit Moysem nomine suo ad Pharaonem, & leges fert seruandas à Iudæis, non vtitur plurali locutione, vt ibi constat; cum tamen in his actibus soleant Reges vti plurali locutione, significando maiestatem: ergò signum est quādo ponit Deus producens hominem pluralem locutionem, non adhiberi solùm ad significandam maiestatem. Secunda ratio est, quia humani Principes dominium habent per electionem à pluribus, & quasi totam communitatē repræsentant in sua dignitate, & ideò in actibus iurisdictionis sicut plures loquuntur: at verò Deus natura sua est Dominus, & non per electionem, vnde nec communitatem repræsentat, à qua dominium acceperit: ergo locutio in plurali propter illam causam, qua vtuntur Principes humani, non habet locum in Deo.

4 Respondent secundò Iudæi, illū esse Dei sermonem ad Angelos, quibus ministris vti potuit in hominis productione; hanc tamen solutionē efficaciter impugnant suprà Basilius & Augustinns, quia in loco citato nō solùm dicitur, *Faciamus hominem*, sed etiam addit, *ad imaginem & similitudinem nostram*: vnde illa persona conuocatur, ad cuius etiā imaginem homo factus fuit; sed homo solum est factus ad imaginem Dei: ergo in eo loco ad diuinam personam est sermo. Minor probatur, quia postquam dicitur, faciamus hominem ad imaginē nostram, statim hoc explicatur perfectum fuisse, dum dicitur, *Creauitque Deus hominem ad imaginem & similitudinem suam, ad imaginem Dei creauit illum*: quod repetitur ca. 5. & 9. & Sap. 2. & Eccl. 17. nulla facta mētione alicuius personæ, ad cuius imaginē homo factus sit: igitur homo non est factus ad imaginem alicuius Angeli; vnde nec Deus Angelum est alloquutus, cùm dixit, ad imaginem nostrā. Simile huic argumento sumi potest ex cap. 2. ex illis verbis, *Faciamus ei adiutorium simile sibi*: & ca. 3. *Ecce Adam quasi vnus ex nobis factus est.* Addunt etiam alij illa verba Dei ca. 11. *Venite confundamus linguam eorum*, sed in hoc testimonio, vt infrà dicetur, non est tanta vis, vnde vt refert Galat. li. de arcanis c. 9. Hebræi non ignorarunt esse aliquod mysterium in illis verbis; refert enim Hebræorum expositionem dicentium, Eccl. cap. 2. in illis verbis, *quis est homo qui sequi possit Regem factorem suum?* Hebraicè legi in plurali, *Regem qui fecerunt eum*, propter eādem rationē, propter quòd priùs dictū est in plurali faciamus hominē, &c.

Secundò probatur eadem veritas ex Eccl. ca. 5
24. vbi Sapientia loquens dicit, *Ego ex ore altissimi prodiui, primogenita ante omnem creaturam*, quibus similia dicuntur Prou. 8. vbi apertè significatur, Sapientiam quę ibi loquitur, nō esse creaturam: nam dicitur primogenita ante omnem creaturam, & ante secula; significatur etiam illā esse diuersam ab altissimo, à quo procedit; ergo est multitudo diuinarum personarum in Deo; ergo non potest esse multitudo in natura: quod argumentum potest confirmari ex Prou. 30. vbi de Deo dicitur, *Quod nomen est eius, aut quod nomen filij eius si nosti?* vbi filius Dei dicitur ineffabilis sicut Deus, & significatur diuinam personā esse, quæ sit Filius, quod esse non potest nisi etiam alia sit Pater. Tertiò apertiùs adhuc probatur in Deo esse plures personas ex libris Prophetarum, in quibus Epiphan. in Anchorato docet manifestam fuisse multitudinem personarum: nam Isai. 45. introducitur vna diuina persona loquens cum alia, ab illis verbis, *Hæc dicit Dominus, labor Ægypti, &c.* Statim verò subdit, *Te adorabunt; teque deprecabuntur, &c. in te est Deus, & non est absque te Deus, verè tu es Deus absconditus*: vbi Propheta refert diuinam personam loquentem cum alia, quæ dicit Deum, quo testimonio vtitur Ambr. lib. 1. de fide ca. 2. & Epiph. hæres. 57. præterea in eodem Propheta c. 48. Deus loquitur in illis verbis: *Ex tempore antequam fieret ibi eram, & nunc Dominus meus misit me, & Spiritus eius*, vbi Deus loquens dicitur missus à Domino Deo, quod non intelligitur sine multitudine personarum diuinarū, vt rectè argumentatur Ambr. 2. de fide c. 4. Aug. 20. de ciuitate ca. vlt. Hieron. & Cyrill. in eum locum; præterea Zachar. ca. 2. idem apertè significat in illis verbis, *Hæc dicit Dominus exercituum post gloriam, &c.* Et infrà, *Ego venio & habitabo in medio tui, ait Dominus, & scies quia Dominus exercituum misit me ad te*, vbi loquēs Dominus dicit se missum à Domino exercituū significans multitudins personarum: qui locus efficacissimus est contra Iudæos, vt ibi docent Hieron. Ruper. & Theod. & Aug. 20. de ciuitate c. vlt. Præterea probatur, quia etiam cum testimonijs prophetarum coniungitur testimonium Dauid Ps. 44. *Sedes tua Deus in seculum seculi, virga directionis, virga regni tui, dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatem, propterea vnxit te Deus tuus oleo lætitiæ*: vbi Propheta Deum vngentem esse dicit, & Deum vnctum, significans etiā multitudinem personarū, quo testimonio vtuntur non tantùm Patres, sed etiam Paulus epistola ad Hebræos ca. 1. rectè cognoscens ibi esse sermonem ad Messiam qui vocatur Deus in Psalmo.

Cap.

Capvt II.

Trinitas personarum valde probabiliter ex veteri Testamento deducitur.

6 SEcunda conclusio est, Trinitatem diuinarum personarum reuelatam quidem fuisse, & significatam in veteri Testamento, & ex illo posse valde probabiliter suaderi, probata prius multitudine diuinarum personarum ex citatis locis, non tamen posse omnino efficaciter probari ex illo Testamento sine verbis noui: in prima parte conclusionis non potest esse controuersia: nam B. Petrus Act. 2. docet prophetiam Ioelis cap. 2. qua Deus promisit Spiritum suum vel Spiritum sanctum (vt legunt Chaldæi) impletam fuisse die Pentecostes, adueniente Spiritu sancto, qui est tertia persona in Trinitate: docet igitur illum Prophetam cognouisse & significasse hanc tertiam personam. Secundo probatur ex communi Patrum consensu, qui explicant plura testimonia veteris Testamenti significare tres personas: nam quamuis hoc argumento non possimus vti contra Iudæos; illud tamen satis est vt fideles credere teneantur in veteri Testamento significari Trinitatem personarum. Patres enim citati in illo testimonio Genes. 1. *Faciamus hominem*, non tantùm dicunt ibi significari multitudinem, sed etiam Trinitatem personarum: sed quoniam ille locus apertiùs significat multitudinem, quàm Trinitatem, efficacior est ad probandam solam multitudinē.

7 Deinde probatur secunda pars conclusionis ex illis verbis Genes. 11. vbi Deus plures personas conuocat, *Venite descendamus, & confundamus linguam eorum.* Videntur enim illa verba dicta ad personas honore æquales, vt notat Chrysostom. homil. 30. in Genes. vnde tom. 3. sermone de sancta Trinitate dicit inde probari esse tres personas, quod etiam docet Tertull. lib. de Trinitate, Gloss. interlin. Rupert. & Rabanus in eum locum. Secundò suaderi potest eadem veritas ex cap. 18. Genes. vbi refertur Abrahamum tres vidisse, & vnum adorasse Dominum Deum: nam planè Angeli, qui illi apparuerunt, ibi introducuntur loquentes in persona Dei: vtitur verò hoc testimonio B. Augustinus. 2. de Trinit. cap. 11. & 12. Præterea tertiò optima sunt verba Isai. 48. *Et Dominus misit me, & Spiritus eius*, vbi Deus missus loquens videtur dicere se missum fuisse à duabus personis: qua verò ratione dici possit Christum missum fuisse ab Spiritu sancto, à quo non procedit, infrà dicetur.

8 Tandem vltimò significatur mysterium Trinitatis in trina repetitione Dei, quæ est frequens in veteri Testamento, Numer. 6. præscribitur hic modus benedicendi, *Benedicat tibi Dominus & custodiat te, ostendat Dominus faciem, & conuertat Dominus; &c.* & Psalm. 66. est similis repetitio, & Ps. 135. quin potius Deut. 6. vbi exprimitur vnitas Dei, insinuatur hoc mysterium eadem repetitione, cū dicitur, *Audi Israel, Dominus Deus noster, Deus vnus est.* Is. 6. referuntur Angeli ter dicentes, *Sanctus, Sanctus, Sanctus*, in quibus repetitionibus significari Trinitatem personarum docent Theodor. lib. 2. ad Græcos, & Chrysost. sermone citato de Trinitate.

Quod tamen apertè & efficaciter ex his, nec ex alijs locis concludatur esse in Deo tres personas, vt docent Abulens. & Lyra citati probatur; quia hæc omnia testimonia possunt explicari, non apertè irrationabiliter sine mysterio trium personarum: nam ad illud Gen[illegible]*ue, &c.* respōderi potest sermonē esse [illegible] Angelos: nā in eo loco ex adiunctis verbis nō potest probari esse sermonem ad diuinas personas, sicut probari potest in illis verbis. *Faciamus hominem*, vnde D. Greg. 2. lib. in Iob. c. 5. & Aug. 16. de ciuitate ca. 5. docent ibi esse sermonem Dei ad Angelos, & Aug. causam reddit cur illa verba Genes. 1. *Faciamus hominem, &c.* non possint similiter intelligi dicta ad Angelos. Præterea ad locum Isaiæ supra citatum responderi posset Dominum, & Spiritum eius non esse duas personas, sed vnam, quæ Spiritus est, & misit personam Filij. Præterea in illa trina repetitione dici posset potius significari magnitudinē affectus, laudantis Deū, aut benedicentis aliquem, quàm determinatum numerum personarum, quare ad probandam Trinitatem non est vtendum his locis antequā ex locis magis manifestis probata sit multitudo diuinarum personarum, postquam tunc probatum est Deo nō repugnare plures personas, valde probabilia sunt testimonia citata ad probandam determinatam multitudinem Trinitatis.

Capvt III.

Quid significet Trinitas, & an Deo tribuatur propriè.

POstquam probatum est in his quæstionibus esse in Deo ternarium numerum personarū in eadem natura, facilè potest constare, an dicendum sit in Deo esse Trinitatem, & quid Trinitas significet in Deo: noui enim hæretici dicunt hanc vocem non esse Deo attribuendam, quia non reperitur in sacra Scriptura, sed tamen dicendum est primò vsum huius vocis esse valde vtilem ad significandum hoc mysterium, & hāc vocem esse Deo attribuendam, ad hoc enim vt aliqua vox Deo attribuatur, non est necessariū, vt totidem syllabis reperiatur in sacra Scripturā: sed satis est aliam similem reperiri; cùm igitur Ioan. ep. 1. c. 5. dicat esse tres personas in Deo, & ex alijs locis constet esse in Deo ternarium numerum personarum, rectè dici potest in Deo esse Trinitatem; quia hoc tantùm significat esse in Deo tres personas: & confirmatur ex vsu antiquorum Patrum, Dionys. de diuin. nominib. cap. 1. Iustin. in lib. de expositione fidei, Gregor. Thaum. in confessione fidei, & postea omnia Concilia, & Patres eum tractant de hoc mysterio, his vocibus vti consueuerunt. 10

Secundo dicendum est hac voce solum significari multitudinem trium personarum, non vero vnitatē illarum trium in esse natura, quasi Trinitas sit trium vnitas; probatur primo ex Athanasio in symbolo dicente nos venerari Trinitatem in personis, & vnitatem 11

in esse naturæ: refert igitur Trinitatem ad personas, non ad vnitatem naturæ, non enim recte diceretur nos venerari in vnitate trium vnitatem; & tamen dicimus (vt Athanasius loquitur) in vnitate venerari Trinitatem: ergo Trinitas non significat vnitatem; simili modo Fulgentius de fide ad Petrum docet Trinitatem referri ad personas, vnitatem verò ad naturam; non igitur [illegible] significat vnitatem personarum per [illegible] Trinitatis.

12 Contra hoc potest obijci Isidorus, qui lib. 7. Etym. sic scribit, Trinitas appellatur, quasi fiat totum vnum ex quibusdam tribus; videtur ergo significare Trinitatem esse trium personarū vnitatem. Respondetur iuxta illa, quæ docet D. Thom. quæst. 31. art. 1. Trinitatem iuxta Etymologiam, & id à quo imponitur, videri significare trium vnitatem; vel potiùs dictam fuisse trium vnitate, fuisse tamen impositam hanc vocem ad significandum numerum ternarium personarum, abstrahendo ab illarum vnitate. Vnde idem Isidorus libro de differentijs, in principio, dicit hanc esse differentiam inter vnitatem & Trinitatem, quòd vnitas naturam; Trinitas verò personarum diuersitatem significet; legantur circa hæc Bellar. tom. 1. controuers. 2. lib. 2. cap. 5. Genebrard. lib. 2. de Trinit. Insuper addendum est, cùm dicimus in Deo esse Trinitatem, non significare existentiam vnius rei in alia diuersa; nam personæ non distinguūtur à Deo, in quo dicuntur esse: In quo sensu Concil. Tolet. 11. in confessione fidei docet, non rectè dici in vno Deo esse Trinitatem, sed vnum Deum esse Trinitatem, nempè propter identitatem Dei cum personis. Nihilominùs sicut dicimus in Deo esse sapientiam, vel iustitiam per omnimodam identitatem, sic communiter dici solet in Deo esse Trinitatem, sine significatione alicuius distinctionis realis Dei à personis.

13 Tertiò, quæstio in hac disputatione esse deberet, an aliqua demonstratione, vel cognitione naturali constare possit alicui creaturæ in Deo esse Trinitatem personarum, cui quæstioni annexa est alia quarta, an possit esse supernaturaliter aliqua euidens cognitio Trinitatis, sine visione intuitiua eiusdem Trinitatis, quibus hæc disputatio absolueretur; sed quoniam illarum cognitio non est omnino necessaria ad reliqua, quæ posteà dicentur, illas cum D. Tho. explicabo quæst. 32. artic. 1.

Dispvtatio XCV.

An in diuinis personis sit processio vnius ab alia.

In Deo esse vnam personam improductam est de fide, Cap. 1.

Verbum procedere à Patre, & Spiritum sanctum procedere à Patre, & à verbo, est de fide, Cap. 2.

Prima persona producta rectè dicitur Deus de Deo, Cap. 3.

Obiectionibus fit satis, Cap. 4.

Capvt I.

In Deo esse vnam personam improductam est de fide.

Postquam probatum est tantum esse tres personas, inuestigare incipimus quid sint; quoniam verò personæ intimè constituuntur, & distinguuntur per relationes producentis, & procedentis, incipere oportet ab his processionibus.

Hæc vox processio primò imposita videtur ad significandum localem progressum, quo aliquis tendit ab vno loco in alium, vt artic. 1. ad primum insinuat D. Thomas: posteà verò significatione extensa significatur per hanc vocem emanatio; qua aliquid oritur ab aliquo, accipiendo ab illo entitatem; quo sensu, nunc quæritur an in diuinis personis sit processio, id est, an vna ab alia producatur. Hæretici enim Sabelliani, & Arriani, sicut negant in Deo plures personas, ita consequenter negant esse processionem, qua diuina persona producatur, docentque omnem Dei actionem tendere ad producendum aliquid creatum ad extra. 1

Referri etiam potest secundò noua hæresis asserentium esse in Deo plures personas, non tamen processionem vnius ab alia, sed quamlibet diuinam personam carere omni origine, quia videtur imperfectio personæ ab alia produci, & saltem illa videtur perfectior, quæ à nullo principio ducit originem, & alias personas producit, quam illa persona, quæ non producit aliam, & tamen ab alia producitur. Hanc hæresim refellit Genebrard. lib. 1. de Trinitate errore 6. illamque tribuit Caluino, & alijs: nam Caluinus docet Filium esse seipso Deum, & impropriè in symbolo dici Deum de Deo; sed Bellarm. tom. 1. controuer. 2. lib. 2. cap. 19. rectè probat hos hæreticos potiùs errare circa modum loquendi, dum negant Filium esse Deum de Deo, contra consensum Ecclesiæ, non verò illos errare circa rem, siquidem concedunt Filium propriè esse genitum à Patre, ad significandum verò in hac generatione non produci diuinitatem, dicunt Filium esse Deum à seipso, & non esse Deum de Deo, propter quod hi hæretici dicuntur Authothei, siue Authothenni. 2

Dico

3 Dico primò, inter diuinas personas esse vnicam improductam, quæ à nulla alia procedit, nec producitur: conclusio est de fide, nam fides docet tantùm esse tantùm esse tres diuinas personas, vt suprà dictum est: docet etiam ex his tribus personis secundam & tertiam procedere ab alia, quæ dicitur Pater: ergo etiam implicitè docet illam personam, à qua procedunt Verbum, & Spiritus sanctus, à nullo procedere: nam illa persona non potest procedere à personis, quas producit, nec ab aliqua alia, quia nulla est diuina persona præter has tres. Vnde secundò probatur conclusio ex Concilio Tolet. 11. in confessione fidei, vbi dicitur personam Patris à nullo ducere originem, quod etiam dicitur in symbolo Athanasij, in illis verbis, *Pater à nullo est*: idque significatur cum Pater dicitur ingenitus; vt enim docet Athan. epist. de Synod. & Basil. lib. 1. contra Eunomium, ingeniti significatio est aliunde non habere principium. Tertiò probari potest conclusio ratione; quia vbicunque est origo vnius ab alio, non est processus in infinitum, sed necessariò est deueniendum ad aliquod principium, quod alia producat, ipsum verò ab alio non procedat: ergo quamuis in diuinis personis processio sit vnius ab alio necessariò est deueniendum ad personam improductam. Dixi verò in conclusione hanc personam improductam esse vnicam, quia non possunt esse duæ, vel plures improductæ, vt enim docet Hilar. lib. 4. de Trinitate, Ecclesia tantum confitetur vnum innascibilem, cuius rationem reddit, lib. de Synodis, quia cùm Deus vnus sit, duo innascibiles esse non possunt: in Deo enim non possunt personæ distingui sine oppositione originis: sed personæ improductæ nullam inter se possunt habere originem, nec oppositionem: ergo non possunt esse diuinæ personæ improductæ inter se diuersæ; ob hanc rationem prima diuina persona dicitur fons totius deitatis, id est, omnium diuinarum personarum, quæ in Deo procedunt, & probatur in Concilio Tolet. 6. in confessione fidei, & August. lib. 4. de Trinitate, cap. 20.

Capvt II.

Verbum procedere à patre, & Spiritum sanctum procedere à Patre & à Verbo, est de fide.

4 Dico secundò Verbum & Spiritum sanctum procedere & produci quidem Verbum à Patre, qui est prima persona improducta, & Spiritus sanctus à Verbo & à Patre; ac proinde in diuinis personis esse duas processiones realiter diuersas. Tota conclusio est de fide, vt patet discurrendo per omnes partes, nam Ioann. 5. dicitur Pater dedisse Filio vitam: vnde cap. 6. Filius, inquit, *Ego viuo propter Patrem*. Et cap. 7. *Ego scio eum, quia ab ipso sum*. Et Eccles. 24. *Ego ex ore Altissimi prodiui primogenita ante omnem creaturam*. Et infra, *Ab initio, & ante secula creata sum*. Hæc enim testimonia de Filio, seu de Christo non tantùm sunt intelligenda secundum humanitatem, sed etiam secundum diuinam personam, vt docet Gregor. Nazianz. orat. 4. de Theol. dicitur enim in his locis sapientiam, quæ ibi loquitur, fuisse eam quæ erat cum Patre omnia componendo, & alia similia, quæ postulant realem existentiam personæ, quæ ibi loquitur; sunt etiam optima verba Mich. 5. vbi de rege Messia dicitur propter æternam generationem: *Et egressio eius ab initio, à diebus æternitatis*. Secundo probatur, quia secunda persona dicitur Verbum, & Filius ratione propriæ personalitatis, vt infrà ostendemus: sed Verbum, & Filius necessariò postulat processionem ab alio, à quo producatur: ergo, &c. De persona verò Spiritus sancti idem dicit apertè Ioan. 15. Vbi exprimit Spiritum sanctum procedere à Patre: quod verò etiam procedat à Filio, vt dicitur in symbolo, probabitur quæstione 36.

Secundò constat hæc veritas Ecclesiastica definitione in Concil. Nicen. 1. & Constant. 1. & Tolet. 6. & 11. in confessionibus fidei, consentiunt etiam Patres antiquiores Dionys. Areopag. cap. 1. de diuin. nomin. nam dicit cum Dei vnitate esse coniungendam Trinitatem in suppositis, propter fœcunditatem, quæ fœcunditas significat vnam personam aliam producere: clariùs id docet Iustinus in dialog. cum Triph. expressè dicens Filium, & Spiritum sanctum procedere, & Gregor. Thaum. in sua fidei confessione, Hilar. & August. sæpissimè in lib. de Trinit. & reliqui Patres.

Tertiò adiuuat hoc loco ratio Theologica 6
suprà insinuata, quia diuina substantia propter infinitatem, & simplicitatem identificata habet omnia, quæ sine contradictione possunt inueniri identificata: vt patet in multitudine attributorum: ergo diuina substantia non potest habere multitudinem personarum, nisi quia repugnat illas inueniri cum identitate: sed hoc non repugnat, nisi in personis sit oppositio formalis: hæc autem non potest esse alia quàm producentis, & procedentis: ergo in diuinis personis non potest esse diuersitas, nisi vna ab alia producatur.

Hinc infertur secunda pars conclusionis, 7
nempè in diuinis personis esse duas processiones realiter diuersas, quia tot debent esse processiones, quot sunt personæ productæ: nam duæ personæ non possunt procedere per eandem processionem; sed duæ sunt personæ procedentes realiter diuersæ: ergo etiam sunt duæ processiones: maior, in qua vis est, sic probatur, quia persona diuina procedens intimè constituitur inesse talis personæ per relationem procedentis: ergo si realiter differt ab alia persona, eius processio etiam debet realiter distingui à processione

ne, per quam producitur alia persona. Confirmatur, quia suo modo est oppositio inter processionem Spiritus sancti, & Verbi: uam Spiritus à Verbo procedit tanquam à principio, illudque supponit secundum originem: ergo etiam supponit secundum originem processionem, per quam producitur idem Verbum, quod supponitur ante processionem Spiritus sancti. Confirmatur secundo, nam processiones passiue [illegible] adæquate identificantur cum personis procedentibus: ergo si personæ procedentes sunt duæ realiter distinctæ, etiam debent esse duæ processiones cum simili distinctione.

Capvt III.

Persona producta recte dicitur Deus de Deo.

8 Dico tertio, personam diuinam procedentem vere ac proprie dici Deum de Deo, omnipotentem de omnipotente, & similiter veras esse alias locutiones similes in concreto. Probatur contra Caluinum, & alios hæreticos, 1. ex Concil. Nicen. & Ephes. in quibus huiusmodi locutiones reperiuntur: probari etiam potest ex modo loquendi sacræ Scripturæ, Genes. 19. vbi secunda persona dicitur Dominus à Domino in illis verbis, *Igitur Dominus pluit super Sodomam, & Gomorrham ignem, & sulphur à Domino.* Vbi loco Domini Hebraice ponitur nomen proprium Iehoua, & hunc esse huius loci sensum docet Ignatius in epistola ad Antioch. Iustin. dialogo citato, Tertull. lib. contra Prax. c.16. Iren. lib.3. c.6. Cypr. lib.3. ad Quir. Cyrill. 1. in Ioan. cap.2. Hieron. c.45. Isai. Hilar. lib. de Synodis, & 5. de Trinitate, Ambros. lib.1. de Fide, c.2. Chrys. hom. de sancta Trinitate, quin potius Patres Concil. Smyrnen. sub anathemate definiunt, illum locum esse intelligendum de secunda persona, quæ dicitur Dominus à Domino, qui Patres aperte supponunt prædictum modum loquendi, eundem docet Epiph. hær. 69. Hilar. lib.4. de Trinit. & fuse August. tract. 31. in Ioan. & lib.7. de Trinit. c. 2. & l.15. c.14.

9 Ratione vero probatur. Primo syllogismo expositorio, quia Filius est, & procedit ex Patre, sed Filius est Deus: ergo Deus est, & procedit ex Patre; quod verum esse non potest, nisi Filius sit Deus ex Patre. Confirmatur, quia cum dicitur Filium esse Deum de Deo, vel de Patre, non significatur deitatem procedere ex deitate, aut ex Patre, sed solum Filium procedentem accipere diuinitatem à Patre; quod verissimum est: nam quando generatur à Patre subsistens in deitate illius, plane accipit deitatem communicatam à Patre, & cum deitate sapientiam, & reliqua attributa: ergo Filius qui generatur, non est dicendus Deus à se, sed Deus ex Patre, seu per generationem Patris. Secundo ratio à priori est, quia Deus & similes voces in concreto supponere possunt pro suppositis; sed in suppositis verum est dicere Filium esse, & procedere ex Patre: ergo etiam est verum dicere Deum procedere ex Deo, & Filium procedere sapientem ex sapiente, & esse principium de principio, vt loquitur suprà August. vnde propterea dixi in conclusione prædictas locutiones esse veras in concreto; non verò in abstracto, quia abstracta non possunt supponere pro personis, & ideò non verificantur de abstractis, quæ possunt verificari de concretis ratione suppositorum, pro quibus supponitur: quare non bene diceretur abstracte loquendo, deitatem procedere ex deitate. Quando verò August. 15. de Trinitate cap. 14. in abstracto dicit Filium esse sapientiam de sapientia, omnipotentiam de omnipotentia, figurate accipit abstracta pro concretis, sicut accipitur caro, quando Verbum dicitur factum caro ad significandum illum factum fuisse hominem.

Capvt IV.

Obiectionibus fit satis.

Contra secundam conclusionem prima obiectio est suprà insinuata, quia si diuina persona procedit ab alia, sequitur diuinam personam fieri, & dependere tanquam effectum in genere causæ efficientis; consequens autem est falsum; ergo & antecedens. Probatur sequela, quia fieri & dependere nihil aliud est, quàm accipere actualem entitatem ab alio, esse verò causam est alteri tribuere entitatem, vt suppono ex secundo Phys. sed quælibet persona producta, dum procedit, accipit esse à producente, vt concedit D. Thomas artic. 2. ad 3. ergo quælibet persona producta dependet à producente tanquam à causa, quod repugnat diuinæ personæ. Confirmatur, nam actio est propria causalitas causæ efficientis, sed quælibet productio est actio: ergo quælibet productio debet esse causalitas, & via per quam operetur causa efficiens; si enim productio est actio, persona producens debet esse agens, & persona producta est res acta; hoc autem repugnat diuinæ personæ: ergo, &c. 10

11 Ad argumentum responderi solet, id quod fit, & dependet tanquam efficiens, esse debere temporale finitum, & non consubstantiale cum producente; diuinam autem personam, quamuis procedat, esse æternam, infinitam, & consubstantialem producenti: & propterea non esse effectum, nec dependere, nec eius processionem esse propriam dependentiam tanquam à causa; vnde Patres probare solent Verbum non esse creaturam factam, quia est ab æterno, & consubstantiale Patri. Hæc tamen solutio nisi aliquid addatur, non plenè satisfacit, quia si Angelus, qui productus est in tempore, productus fuisset ab æterno, vt plures arbitrantur fieri potuisse, nihilominus esset effectus dependens sicut modò: ergo sola æternitas rei productæ non impedit illam dependere tâquam à causa; idemque

que iudicium esset, si produceretur de nouo res infinita, illa enim propriè haberet causam efficientem: propterea dicendum est rem, quæ propriè est effectus qui dependet, debere accipere entitatem secundum omnem rationem cum ipsa identificatam: si enim aliqua entitas in re procedente sit, quæ careat omni principio, longè aliter procedit, quam res, quæ ita accipit entitatem ab alio, vt omnia prædicata, quæ cum ipsa identificantur, accipiant esse à producente at verò diuina persona procedens in se includit per identitatem naturam deitatis, quæ à nullo procedit tanquam à principio, & non minus existit à se ipsa, quam prima diuina persona; & ideò ad hoc significandum dicimus diuinam personam procedere, non tamen causari, nec dependere; quia deitas, cum qua identificatur, nulla ratione procedit, quæ tamen deberet procedere, vt persona diceretur dependens & effectus; & hac ratione à consubstantialitate probatur personas procedentes non dependere tanquam effectus, non quia effectus debeat esse minor quam causa: vt aliquomodo patet in causis vniuocis, sed quia tota entitas rei dependentis, & omnia cum quibus identificatur debent accipere ab alio entitatem, vt patet quando producitur homo, in quo realiter producunt & producuntur homo, animal &c. vnde consubstantialitas cum re carente principio propter inclusam substantiam, nulla ratione procedentem, impedit, vt res procedens non dicatur effecta, nec dependens.

11 Confirmatio postulat vt dicamus, an diuinæ processiones sint propriè actiones; in qua cum distinctione loquendum est, si per actionem intelligatur via, per quam principium tribuit alteri totum esse, & omnibus cum quibus identificatur, diuinas processiones non esse propriè actiones, sed origines, quæ non sunt causalitates propriè causæ efficientis; actio enim quæ dicitur causalitas, via est, per quam alteri tribuitur tota entitas modo suprà explicato, quod non reperitur in processionibus diuinis; si verò per actionem intelligatur qualibet productio & origo, vt etiam potest intelligi, dicendum est diuinas processiones esse actiones seu actus, vt patet ex communi modo loquendi Scholasticorum, præsertim Diui Thomæ quæstione 41. vnde consequenter persona producens dici potest agens, quia huiusmodi voces actio & agens, præsertim actio, sumi solet tunc grammaticaliter non significando causalitatem, neque originem, vt actio sedendi, & similes: vnde à fortiori quando est origo sine causalitate, dici potest productio & actio. Rariùs tamen vtendum est voce agentis, ne insinuetur aliqua efficientia: sic ergo res intelligenda, vt in communi ratione originis conueniant processio & effectio, differant tamen quia effectio via & origo sit ad omnia, quæ identificantur cum re producta, quæ origo causalitas est causæ efficientis, nec permittit consubstantialitatem producti, & producentis; processio verò diuina, quæ origo est ad esse personale relatiuum, non est origo ad absolutam substantiam, quæ cum persona producta identificatur, & ideò deficit à ratione effectionis, & causalitatis, quamuis dici possit actio modo suprà explicato. Hinc tamen non licet inferre personam producentem esse agentem, & efficientem, aut personam productam esse rem actam, quia efficiens, & actum non denominantur sicut coniugata ab actione, quæ tan[illegible] est origo, sed ab illa quæ causalitas [illegible] vnde etiam fit, vt quamuis actio grammaticaliter accipiatur non significando originem, efficiens tamen effectum aut actum solum dicantur ab actione, in qua est efficientia & dependentia.

DISPVTATIO XCVI.

An processiones diuinæ sint ex aliquo, & immanentes.

Diuinæ personæ non producuntur ex nihilo, & earum productiones sunt actiones immanentes. Cap. 1.

Obiectio duplex soluitur. Cap. 2.

Diuina substantia nostro modo concipiendi est quasi formale principium intrinsece constituens personas. Cap. 3.

Substantia Patris dicit habitudinem Principij quasi actiui ad Filium. Cap. 4.

CAPVT I.

Diuinæ personæ non producuntur ex nihilo & earum productiones sunt actiones immanentes.

PRoductio seu actio in communi interdum est productio rei ex nihilo, interdum verò ex aliquo præsupposito: eum verò ex aliquo, interdum est actio immanens, qua agens rem producit intra se, interdum verò transiens, quando operatur in rem externam: quare explicare oportet, ad quam istarum pertineant processiones diuinæ. Vt enim refertur in Conc. Nicen. hæretici Arriani docuerunt, Filium aut produci à Patre ex nihilo, aut ex aliena, aut non de propria substantia, ac proinde per actionem transeuntem. 1

Dico primò, diuinas personas non produci ex nihilo, sed producere de substantia personæ producentis, & illi consubstantialis communicando substantiam naturæ, quæ præintelligitur in persona producente. Conclusio est de fide definita in Conc. Niceno, vbi dicitur 2

Filius vnigenitus de Patre, hoc est de substantia Patris: & paulò infrà in epistola ad Ecclesias, damnatur error asserentium Filium produci ex non extantibus, id est, ex nihilo, aut ex aliena substantia. Idem Concil. Ephesinum epist. ad Nestor. & Tolet. 1. & 11. in confessione Fidei. Probatur ex Psal. 109. vbi Pater dicit secundæ personæ, *Ex vtero ante luciferum genui te*. explicat enim Concil. Toletan. 11. per vterum intelligi substantiam Patris generantis: præterea Ioan. cap. 10. Christus significat diuinitatem acceptam à Patre his verbis: *Pater quod dedit mihi maius omnibus est*, quo testimonio vtitur Concil. Lateranen. in cap. *Damnamus*, de summ. Trinit. ad probandum Filium produci de substantia Patris: præterea de Spiritu sancto, idem dicitur Ioann. 16. nam de illo dicit Christus, *Quia de meo accipiet*. Et infra, *Omnia quæcunque habet Pater mea sunt, propterea dixi, quia de meo accipiet*. Vbi significatur Spiritum sanctum procedere de substantia Filij, vt explicuit Didymus lib. 2. de Spiritu sancto, & Nazianzen. oratione de fide, & Concil. Florentinum sessione 18. & 19. Est præterea hic modus loquendi frequens apud Patres. Augustin. 15. de Trinitate cap. 19. Fulgent. lib. de fide ad Petr. cap. 2.

Ratione vero probatur primo, quia quod procedit vt Filius per propriam natiuitatem: produci debet de substantia producentis; sed secunda persona producitur vt Filius per propriam natiuitatem: ergo producitur de substantia producentis. Secundo vniuersalior ratio est, quia quamuis possint esse plures diuinæ personę, non tamen possunt esse plures naturæ, quia necessarium est, vt omnes personæ participent eandem numero naturam, vt præmisimus in principio huius materiæ: ergo omnes personæ quæ procedunt à prima, debent habere naturam illius, quæ prius intelligitur esse in persona producente: hoc autem est personas non produci ex nihilo, sed ex substantia quæ est in persona producente; vnde dicendum est Filium produci de substantia Patris, & Spiritum sanctum de substantia Patris & Filij.

3 Dico secundo, actus per quos producuntur diuinæ personæ, esse productiones immanentes: ita D. Thom. articulo primo, tertio, & quinto & insinuat esse de Fide Caietan. eisdem locis; & communiter reliqui Scholastici, quem modum loquendi habet Damascen. libro primo, cap. sexto dum dicit Patrem producere verbum in seipso immanens. Probatur primò ex modo loquendi Scripturæ: nam Ioann. 1. dicitur, *Vnigenitus, qui est in sinu Patris*. & cap. 14. dicitur, *Filius esse in Patre, & Pater in Filio*: ergo Pater in generatione producit personam in ipso manentem: hoc autem est productionem esse immanentem. Secundo probatur ratione Theologica ex præcedenti conclusione: quia omnes diuinæ personæ, quæ procedunt, producuntur subsistentes in natura personæ producentis: & præterea illa natura non differt realiter à persona producente: ergo diuinæ personæ procedentes produci debent manentes in producente, ac proinde, per productiones immanentes. Confirmatur, nam actio, aut dicitur immanens, quia secundùm se est in persona producente, aut quia est origo ad terminum manentem in producente; sed diuinæ processiones actiuè sumptæ secundùm se, sunt in persona producente, & cum illa identificantur, & sunt origines ad personas subsistentes in eadem substantia producentis: ergo dici debent immanentes.

Capvt II.

Obiectio duplex soluitur.

Contra primam conclusionem prima & antiqua obiectio est Arrianorum ex Prouerbiorum 8. nam illud quod creatur, ex nihilo producitur, vt patet in definitione creationis: sed in illo capite vbi nos legimus, *Dominus possedit me in initio viarum suarum*, Septuaginta, & ferè omnes antiqui Patres legerunt, *Creauit me*: significatur igitur, Sapientiam, quæ ibi loquitur, productam esse ex nihilo. Ad hoc tamen facilè potest responderi primò, verbum, *Creauit*, in eo locô non referri ad personam, procedentem per æternam generationem, sed ad eandem personam, vt incarnatam: loquitur enim in eo capite Sapientia incarnata, cui diuersa conueniunt ratione diuinæ personæ, & creatæ humanitatis, nempe esse genitam ante omnes colles, & fuisse cum Altissimo componendo omnia ratione diuinæ personæ: esse verò creatam ratione humanitatis. Vt enim loquitur Augustinus 1. de Trinitate caput 12. *Secundùm formam Dei, dicit genuit me; & secundùm formam serui, creauit me*, quæ ferè sunt verba Naziazen. oratione 4. de Theolog. quam expositionem sequuntur Hilar. liber. 11. de Trinitate post medium, Basilius libro 4. contra Eunom. Fulgentius responsione 7. ad Arianus & plures alij præsertim quo ad illa verba, *Dominus creauit me, initium viarum suarum*, ita vt sensus sit Dominus constituit me, initium, scilicet, in genere causæ finalis viarum suarum, id est operum præsertim supernaturalium. Vt enim natura humanitatis constitueretur finis antequam aliquid fieret, satis est fuisse ab æterno adhuc in mente & prædestinatione Dei. 4

Secunda expositio est illud verbum, *Creauit*, referri ad diuinam personam, & significare generationem, qua procedit de substantia Patris: nam loco illius verbi Vulgata habet, *Dominus possedit me*: & ita esse intelligendum admonent Hieronym. epistol. ad Cyprianum, Basilius libro 2. contra Eunom. Epiphan. hæres. 5

hæreſ. 69. Verbo autem poſſidendi ſignificari ſolet in ſanctâ Scriptura generatio, qua ratione poſt genitum Cain Geneſ. 4. dicitur *Poſſedi hominem per Deum*, id eſt, habui Filium: vnde cùm dicitur, Dominus poſſedit, me, nulla ſubiectio creaturæ ſignificatur. Dici etiam poteſt, quamuis legatur, *Creauit*; hoc verbo ſignificari æternam productionem Filij, quia interdum generatio ſignificatur per creationem, vt ſtatim probabitur.

6 Secunda obiectio eſt ex Eccleſiaſt. capit. 24. vbi ſimpliciter dicitur, *Qui creauit me*. Et infrà, *Ab initio & ante ſecula creata ſum*, quæ obiectio longè difficilior eſt, quia non eſt locus colligendi ſenſum ex alia lectione: nam omnes legunt, *Creauit*, & *Creata* ſum nec dici poteſt præteritum ibi accipi pro futuro, vt ſæpè fit in diuinis literis: nam dicitur, *Ab initio & ante ſecula*. Nec videtur dici poſſe illa verba verificari de Filio incarnato, ratione creatæ humanitatis: nam Chriſti humanitas non eſt creata ab æterno, nec ante ſecula, nec ſatiſeſt ante ſecula fuiſſe obiectiuè in prædeſtinatione Dei: nam Verbum, *Creandi*, ſimpliciter ſumptum, originem ſignificat ad materialem exiſtentiam rei, ſi propriè accipiatur: ſed in eo loco ſimpliciter dicitur, *Creauit me*, & non, *Creauit me initium viarum ſuarum*, vt dicitur in præcedenti loco: ergo propter quod docuerunt illa verba verificanda eſſe in humanitate Chriſti: ergo reſpondetur verbum, *Creandi*, in eo loco ſignificare æternam generationem Flij: nam interdum generatio ſignificatur per creationem, vt expreſſè notat Auguſt. lib. 1. de Fide, & Symb. ca. 4. Baſilius epiſt. 141. dicens hic creatum & natum idem ſignificare, & fuſiùs, Hilarius lib. de Synodis ex quodam Concilio dicit Filij generationem explicari per creationem ad ſignificandam immutabilitatem, qua perficitur illa generatio, ſicut perficitur creatio & non per mutationem generantis, aut geniti, qua perficiuntur cæteræ omnes generationes. Addit verò in eo loco, præter illud verbum, *Creauit*, eſſe illa verba, *Ego ex ore Altiſsimi prodiui*, ne verbo creandi deciperemur. Quam expoſitionem ſequitur D. Thom. 4. contra Gentes cap. 8. Ianſenius in eo loco, & alij Recentiores, & confirmari poteſt: quia licèt apud Scholaſticos creare ſignificet ſolam productionem rei ex nihilo, tamen in ſacra Scriptura ſæpè vſurpatur pro alijs productionibus: nam Geneſ. 1. dicitur, *Creauit Deus cete grandia*, quæ tamen non produxit ex nihilo, ſed ex aquis, & *Creauit hominem ad imaginem ſuam*, quem tamen produxit de limo terræ, vt ſtatim dicitur cap. 2. Nec mirum, nam certum eſt vocem, *Creandi*, non fuiſſe primò impoſitam ad ſignificandum ſolam productionem ex nihilo, vt patet in profanis ſcriptoribus, & Auguſtinus ſuprà monuit:

vnde Diuus Thom. quæſtione 41. articulo 3. ad 4. hanc expoſitionem eligit vltimo loco, vt probabiliorem.

Sed quoniam cùm dicitur, Filium procedere de ſubſtantia, vel ex ſubſtantia Patris, per particulam, *de*, ſignificari debet aliqua habitudo originis eius quod dicitur procedere de alio; inter Scholaſticos controuerſia eſt, quæ habitudo, & in quo genere principij ſignificetur per hanc loquutionem. Aliqui arbitrantur ſeclusis imperfectionibus materiæ, ſubſtantiam diuinam eſſe quaſi principium materiale perſonæ procedentis, & hanc habitudinem ſignificari cùm dicitur Filius eſſe de ſubſtantia Patris. Ita docet Durand. 1. diſtinctio 5. quæſt. 2. Enriq. quodlib. 5. quæſt. 9. & in ſumma artic. 44. quæſtio 3. ad vltimum quibus fauet D. Thom. in 1. diſtinct. 5. quæſtio 2. articul 1. Fundamentum verò eſt, quia, vt patet ex Ariſtotelis 2. Phyſic. & 5. Metaph. materialis cauſa eſt illa, in qua inſita fit aliquid: ergo principium quaſi materiale eſt illud, ex quo inſito & incluſo aliquid procedit: ſed perſona Filij procedit ex ſubſtantia Patris inſita, & incluſa in eodem Filio: ergo procedit ex illa ſubſtantia, quaſi ex principio materiali. Confirmatur, quia præſupponi ante productionem rei, & ſuſtinere aliquid ad cōſtitutionē alterius tertij, eſt propria cauſalitas principij materialis: ſed diuina ſubſtātia præintelligitur eſſe in perſona producente, & quaſi ſuſtinens perſonalitatēm procedentem, à qua modificatur: ergo diuina ſubſtantia rationem habet principij materialis reſpectu perſonæ procedentis: vnde hæc habitudo ſignificari debet per prædictas locutiones. 7

Alij verò docent diuinam ſubſtantiam potius eſſe quaſi principium formale in perſona procedente, ac proinde originem, quaſi à principio formali ſignificari, quando Filius dicitur procedere de ſubſtantia Patris, ita videtur docere D. Thom. ſupra quæſtione 41. art. 3. ad ſecundum, vt refert & ſequuntur Caietan. Canar. & Molin. in eo articulo, idem docent Scotus in 1. diſtinctione 5. quæſtione 2. Capreolus quæſt. 1. Gabr. & Gregor. quæſt. 2. Alij docent diuinam ſubſtantiam, quatenus conſtituit perſonam producentem, vt poſſit producere, eſſe quaſi principium actiuum *quo* reſpectu perſonæ productæ, & hanc habitudinem ſignificari cum dicitur Filium eſſe de ſubſtantia Patris: ita ſentit Gregorius de Valent. 1. part. in art. citatum, & li. 2. de Trinit. cap. 9. 8

Sed vt res intelligatur explicandum eſt prius, quam rationem principij habeat diuina ſubſtantia reſpectu perſonarum procedentium, & inde poſtea colligendum, quæ origo ſignificatur cùm dicitur, Filium eſſe de ſubſtantia, vel ex ſubſtantia Patris. Dico igitur primò, diuinam ſubſtantiam conſideratam ſecundum ſe, non habere vllam realem habitudinem 9

principij realis reſpectu perſonarum procedentium. Ratio eſt, quia realis habitudo principij neceſſario poſtulat diſtinctionem ex natura rei inter principium, & illud cuius dicitur eſſe principium, nihil enim eſt principium ſui ipſius: ſed diuina ſubſtantia conſiderata ſecundum ſe, prout eſt abſoluta, & communis omnibus perſonis, non differt ex natura rei ab aliqua perſona: ergo diuina ſubſtantia, ſic ſumpta, non habet habitudinem realem principij, reſpectu alicuius perſonæ, nec perſona reſpectu eſſentiæ. Quo argumento conuincitur diuinam ſubſtantiam præciſe, vt eſt abſoluta eſſentia, non eſſe principium, *quo*, quaſi actiuum reſpectu perſonæ productæ: nam reale principium, *quo*, etiam diſtinguitur à re producta, quod non habet eſſentia ſecundum ſe reſpectu perſonæ.

Caput III.

Diuina ſubſtantia noſtro modo concipiendi eſt quaſi formale principium intrinſece conſtituens perſonas.

10 Dico ſecundo, ſecundum noſtrum modum intelligendi, diuinam ſubſtantiam eſſe quaſi principium formale intrinſece conſtituens perſonas, non vero principium materiale adhuc ſecundum noſtram conſiderationem: in hoc aſſentior Doctoribus ſecundæ ſententiæ, & videtur ſententia Aug. lib. 7. de Trinitate cap. 6. alias 7. & lib. 7. contra Maxim. cap. 14. dicit enim Filium non produci ex nihilo, neque ex aliqua materia, quamuis producatur de ſubſtantia Patris, & tres perſonas eſſe vnam eſſentiam, non quia in illa ſubſiſtant, quaſi in vna communi materia. Ratione vero probatur, quia id quod concipitur ſicut materia, intelligi debet quaſi ſuſtinens alind comprincipium ad conſtituendum aliquid tertium; ad hoc autem neceſſarium eſt, vt illud non includatur in conceptu illius cum quo coniungitur ad conſtituendum tertium, quia nihil ſuſtinet illud in quo includitur, vt per ſe patet: ſed diuina ſubſtantia intime includitur in conceptu relationum & perſonalitatum, vt infra probabimus: ergo diuina ſubſtantia non poteſt intelligi quaſi ſuſtinens perſonalitatem, ac proinde nec ſicut principium materiale perſonæ quam conſtituit cum perſonalitate, ſicut conceptus entis non poteſt intelligi ſicut materia in compoſitione inferiorum, quia intime includitur in conceptibus inferioribus ſimpliciſſimis. Hinc autem infertur vlterius diuinam ſubſtantiam noſtro modo intelligendi eſſe conſiderandam in perſonis, quaſi principium formale: nam conceptus entis incluſus in inferioribus, ſicut forma conſideratur reſpectu illorum, & qualibet forma perficiens habet rationem principij formalis; ſed diuina eſſentia in perſonis, & perſonalitatibus incluſa eſt infinita perfectio illarum, & includitur ſicut conceptus entis in ſimplicibus conceptibus inferioribus: ergo potius habet rationem principij formalis, quam materialis.

Ad fundamentum Durandi reſpondendum eſt, principium materiale eſſe illud, in quo inſito fit aliquid: diuinam tamen ſubſtantiam ſimpliciter dictam, & conſideratam ſecundùm ſe præciſam à perſonalitatibus, non eſſe id, ex quo perſonæ fiunt, quia non poteſt dici, tres perſonas eſſe ex vna eſſentia, aut ex diuinitate defectu diſtinctionis, vt D. Thom. dicit artic. citato ad tertium poſt Diuum Auguſtinum ſuprà. Ratio verò eſt, quia eſſe id, ex quo inſito, ſignificat actum ſuſtinendi, qui non conuenit diuinæ ſubſtantiæ, vt probatum eſt; vnde non infertur illam eſſe principium materiale. Ad confirmationem patet ex dictis, eſt enim dicendum originem principij materialis, non ſolùm conſiſtere in præexiſtentia illius, cùius dicitur eſſe principium: nam forma præexiſtit, ante hominis conſtitutionem, in quo tamen non concurrit, vt materia, ſed conſiſtere in actu ſuſtinendi, & componendi, ſuſtinendo aliud, qui actus non conuenit diuinæ ſubſtantiæ. 11

Caput IV.

Subſtantia Patris dicit habitudinem principij quaſi actiui ad Filium.

Dico vltimò, cùm dicitur Filium aut Spiritum ſanctum procedere de ſubſtantia Patris, aut ex ſubſtantia Patris, non ſignificari habitudinem originis perſonæ ad ſubſtantiam & eſſentiam abſolutam, ſed ad perſonam producentem, & conſubſtantialem in eadem eſſentia, ac proinde per illas particulas ſignificari originem à principio quaſi actiuo, & conſubſtantiali. Probatur concluſio diſcurrendo per eius partes. Primò, non ſignificari originem perſonæ ad eſſentiam, vel ſubſtantiam abſolutam, quia Filius à parte rei procedit de ſubſtantia Patris: ſed à parte rei non habet vllam originem à ſubſtantia abſoluta præciſa à perſonalitatibus: ergo cùm dicitur Filium procedere de ſubſtantia Patris, non ſignificatur habitudo principij eſſentiæ ad perſonam producentem. Secundò quia conſtitui ex eſſentia, ſicut ex principio formali, omnibus perſonis eſt commune: vnde omnes habent reſpectu eſſentiæ habitudinem tanquam ad principium formale: ſed dici non poteſt omnes perſonas eſſe de eſſentia, vel ex eſſentia abſolutè ſumpta: ergo cùm dicitur Filium eſſe de ſubſtantia Patris, non ſignificatur habitudo conſtituti ad eſſentiam conſtituentem. Minorem docet D. Thom. art. citat. ad 3. poſt Auguſt. 7. de Trinitate cap. citat. 12

eit. Addunt verò illam locutionem esse falsam, propter defectum distinctionis personarum ab essentia: & ideò ad significandam distinctionem addi personam in obliquo, quando dicimus, Filium procedere de substantia Patris. Vnde sumitur tertia & efficax ratio, quia omnium sententia, additur particula *Patris*, vt fit distinctio requisita inter principatum & principium, de quo dicitur esse vel procedere: sed distinctio tantùm esse potest personæ à persona: ergo origo, quæ significatur per illud esse, *de*, propriè tendit ad personam, ex qua procedit alia.

13 Confirmatur, quia dici non potest Filium esse de substantia Spiritus sancti, quamuis constituatur ex substantia, quæ etiam est in Spiritu sancto, & quamuis Spiritus sanctus distinguatur à Filio: ergo quando dicitur persona procedens esse de substantia producentis, non significatur habitudo in genere principij formalis ad essentiam præcisam à personalitatibus, sed ad personam ipsam, quatenus est principium alterius. Hinc autem colligitur vltima pars conclusionis: nam in prædicta locutione significatur origo ab alia persona: sed origo personæ à persona solùm est in generatione principij quasi actiui: ergo hæc origo significatur in ea locutione, videlicet personam productam procedere à producente communicante suam substantiam, vel per identitatem cum persona producta, vel per alium modum constitutionis sine identitate, quod non potest reperiri in diuinis: & ideò dixi in ea locutione non propriè significari habitudinem principij ad essentiam, quasi ad constituentem, sed ad personam sicut ad producentem & tribuentem eandem substantiam. Confirmatur, quia idem est dicere Filium esse, vel procedere de Patre, ac dicere esse, vel procedere de substantia Patris: sed in prima locutione solùm significatur personam productam trahere originem à Patre, sicut à principio consubstantiali generante, ac proinde actiuo: ergo eadem origo significatur in secunda locutione.

14 Addendum verò est primò in hac locutione cum D. Thom. artic. citat. quando persona dicitur esse de substantia alterius, non significari aliquam diuisionem substantiæ producentis, vt dicitur in capitulo *Damnamus* iam citat. vbi ratio redditur, quia diuina substantia est indiuisibilis, & ideò de tota substantia Patris generatur Filius. Secundò notanda est differentia inter particulas, *ex*, &, *de*, nam particula, *ex*, solùm significat originem vnius ab alio, non verò consubstantialitatem: vnde non dicimus creaturas procedere de Deo, cùm tamen dicamus illas procedere ex Deo: at verò particula, *de*, præter originem significat etiam consubstantialitatem, id est, principiatum includere substantiam, vel aliquid substantiæ illius, de quo dicitur esse, quæ est doctrina August. lib. de natura boni contra Manich. cap. 26. & 27. quem sequitur S. Thom. artic. citat. ad 2. & omnes Scholastici in 1. distinct. 5. Driedo tamen lib. 3. de dogmatib. Scripturæ tractatu 2. cap. 1. dicit hanc regulam non esse vniuersaliter veram, quia Matt. 1. & in Symbolo dicitur Christus natus, & conceptus de Spiritu sancto, qui tamen secundùm humanitatem, secundùm quam est conceptus de Spiritu sancto, non est illi consubstantialis. Non tamen est cur à communi doctrina recedamus, præsertim in expositione vocis, in qua plurimum valet communis authoritas: nam sensus prædictus locum etiam habet, ex illis verbis Symboli, quia vt notat D. Thom. 3. part. quæst. 82. artic. 3. Christus præter humanam naturam, habet etiam diuinam, in qua est consubstantialis Spiritui sancto; & ideò cùm dicitur natus de Spiritu sancto, origo & consubstantialitas significatur: origo quidem ratione humanitatis; consubstantialitas verò ratione personæ.

DISPVTATIO XCVII.

Vtrùm processiones diuinarum personarum sint actiones intellectus & voluntatis.

Notationes pro maiori declaratione, Cap. 1.

Processio Verbi diuini est per intellectum, & Spiritus sancti per voluntatem, Cap. 2.

An productio Verbi diuini sit formaliter intellectio, & Spiritus sancti productio sit dilectio, Cap. 3.

CAPVT I.

Notationes pro maiori declaratione.

Explicui diuinas processiones esse actiones immanentes, & ideò ad inuestigandam rationem quasi in specie atoma, videre oportet, an diuinæ processiones sint actiones intellectus & voluntatis, quæ sub operatione immanente continentur: præsertim, quia vna ex processionibus est generatio: quod non potest rectè explicari, antequam constet illam esse per intellectum. Qua occasione solet hic disputari, an intellectus & voluntas quando operantur, aliquid intra se producant, quod in intellectu dicatur verbum, quia intellectus proprium est intelligendo loqui. Hæc tamen disputatio non est Theologi, sed Philosophi naturalis. Ad explicandas tamen diuinas processiones breuiter suppono. Primò, quamlibet potentiam etiam sensitiuam cognoscentem, vel appetentem acquirere, quando cognoscit, 1

gnoscit, vel appetit aliquam physicam entitatem, quam anteà non habebat: incipit enim versari actu circa obiectum, circa quod ante non versabatur, quod esse, nec intelligi potest, nisi in potentia aliqua entitas addatur, quæ, vt constat, substantialis esse non potest, & ideo esse debet accidentalis. Suppono secundò illam superadditam formam non esse solùm aliquod fieri pertinens ad actionem vel passionem: nam fieri quod est causalitas efficientis, necessariò debet esse cum aliqua forma facta, quæ consistat in facto esse: vnde infertur potentiæ cùm operatur superaddi aliquã qualitatẽ: nam illa forma accidẽtalis cōsistens in facto esse, necessariò debet pertinere ad prædicamentum qualitatis sub genere habitus & dispositionis, vt patet discurrendo per alia prædicamenta, & per species qualitatis. Infertur etiam secundò cum hac qualitate superaddi potentiæ aliquam physicam actionem, perquam producatur illa qualitas: nam qualitates illius speciei necessariò producuntur media actione tendente per se ad illas, vt videmus alibi.

2 Tertiò suppono actum cognoscendi non posse formaliter & adæquatè consistere in sola actione physica, quæ pertinet ad prædicamentum actionis; hæc enim solùm est via efficientis in terminum, cui agens tribuit actualem entitatem, vt sit extra causas; cognitio verò est etiam tendentia in obiectum, quod non fit, vt patet. Vnde cognitio non potest adæquatè consistere in sola actione, nec potentia intelligitur cognoscens obiectum, donec intelligatur informata à qualitate producta per actionem, quæ est similitudo obiecti cogniti, non tamen est quid cognitum, vt *quod*, sed medium, quo potentia transit ad obiectum habendo illud præsens obiectiuè, illudque intuendo: an verò solùm formaliter includat hanc qualitatem informantem, quamuis præsupponat actionem, ex qua resultet, aut potiùs formaliter componatur ex actione, & hac qualitate informante, res est disputalis, non tamen hic necessaria: nam satis est dicere illam actionem esse necessariam, siue quia præsupponitur, vt intellectus informetur à qualitate facta, siue quia includitur in ipsa cognitione, vt substantia per actionem suam, & similitudinem obiecti, qua procedit, sicut res viua attendens tendat in obiectum.

3 His positis venio ad quæstionem positam, in qua Durand. in 1. distin. 6. q. 2. Gregor. distin. 10. & 13. q. 1. opinantur diuinas processiones non esse actos intellectus, aut voluntatis nec diuinas personas produci per intellectum aut voluntatem, sed immediatè ex fœcunditate substantiæ, vt substantia est, vel ex fœcunditate personæ, vt persona est: quam sententiam sequutus est Hieronym. quidam Zanchilius, nouus hæreticus dicens temerariũ esse Theologorum axioma, quòd Filius procedat per intellectum, & Spiritus sanctus per voluntatem, vt refert Gregor. de Valent. 1. p. disput. 2. generali q. 1 punct. 3. Fundamentum huius sententiæ est, quia actus producendi personam non est communis omnibus personis, nec enim conuenit personæ procedenti per illum actum, sed actus intellectus & voluntatis omnibus personis sunt communes, sicut intellectus & voluntas: ergo actus, per quem producitur aliqua persona, non est intellectio, vel dilectio, per intellectum aut voluntatem, confirmatur: nam substantiæ non sunt principia substantialis generationis per potentias vitales, sed per naturam aut potentias naturales: ergo diuina substantia non est principium generationis substantialis per intellectum, qui est potentia vitalis.

CAPVT II.

Processio Verbi diuini est per intellectum, & Spiritus sancti est per voluntatem.

Nihilominus prima conclusio in hac disputatione sit; processiones diuinas esse operationes intellectus & voluntatis, nempe processionem secundæ personæ esse per intellectum: processionem vero tertiæ per voluntatem: ita Diuus Thom. in omnibus art. huius quæstionis, præsertim in 2. & 5. Caiet. Molin. Bannez, Gregor. de Valentin. ibidem Alexand. 1. parte q. 42. membro 2. & quæst. 43 membro 3. Enriq. quodlib. 6. quæst. 1. Bonauent. in 1. dist. 2 quæst. 4 & dist 10. in pluribus, Scot. dist. 2. q. 4. & dist. 27. q. 1. & 2. Gabr. dist. 7. q. 2. & dist. 10 qu. 19. censet conclusio certa secundum fidem, & opposita sententia erronea, vt docent Molin & Greg de Valent. supra. Probatur primo ex Scriptura, in qua Ioan. 1. vbi secunda persona vocatur verbum, & epistola 1. Ioan. c. 5. sed nihil potest esse Verbum præsertim mentale & spirituale quod non habeat originem ab intellectu; ergo secunda persona vere procedit per intellectum. Nec enim potest responderi secundam personam esse impropriè Verbum, est enim hæc hæresis Alogianorum, vt dicemus cum D. Thom. quæst. 34. hi enim hæretici non negarunt secundam personam saltem impropriè dici Verbum. Præterea nam in Scriptura secunda persona dicitur supra genita Eccles. 24. & Sapient. 7. & Prouer. 8 eadem supra dicit: *Ego ex ore Altissimi prodiui*, significans productam fuisse per locutionem: sed in diuina substantia non est aliter os, vel locutio, quam secundum actum intellectus: ergo secunda persona per hunc actum procedit. 4

Confirmatur pluribus Patribus vocantibus secundam personam sermonem Patris, qua ratione loquitur August. tract. 108. in Ioannem Hilarius lib. 2. de Trinitat. Cypr. a. aduersus Iud. Tertul. lib. 7. con. Marcion. quorum Tertul. & Cyprian. loco verborum: *In principio erat Verbum*, legunt, *In principio erat Sermo*: sentiunt ergo se- 5

go secundam personam per locutionem procedere, ac proinde per intellectionem. Secundo præcipue constat hæc vnitas ex communi consensu, & traditione Patrum: nam D. August. 15. de Trinit. cap. 6. & 13. docet Filium procedere ex memoria, & sapientia Patris, vbi & cap. 14. explicat, nostrum verbum esse dissimile principio; Verbum tamen diuinum simillimum esse scientiæ, ex qua procedit, quod etiam explicat lib. de cognitione veræ vitæ cap. 4. 17. & sequentibus, Anselm. in monol. cap. 47. & 48. plane dicit Filium procedere per intellectum, & Spiritum sanctum per voluntatem. Fulgent. lib. 3. ad Monim. explicat Verbum esse apud Deum sicut verbum est in mente. Theodoret. lib. 2. ad Græcos circa finem, dicit Verbum esse genitum ab intellectu, Irenæus lib. 2. cap. 48. explicat Filium esse Verbum cogitatione & prolatione productum, & clarissime Cyril. lib. 1. in Ioan. cap. 5. dicit Filium esse Verbum & Sapientiam, quia immediate est ex intellectu, quod etiam indicat Damasc. lib. 1. de fide c. 6. & eius Scholiastes ibid

6 Tertio probatur conclusio manifesta ratione Theologica, quia ex fide constat secundam personam esse Filium, & procedere per generationem propriam, non vero Spiritum sanctum, vt in sequentibus probabitur; sed si personæ immediate procedant per naturam, vt natura est, & non per operationes intellectus & voluntatis, nulla potest esse diuersitas in modo processionis, nec ratio cur vna tantum processio sit generatio: ergo dicendum est, vt huiusmodi processiones habeant aliquam diuersitatem, alteram esse per intellectum; alteram vero per voluntatem. Confirmatur, quia dicendo Filium procedere per intellectum, & Spiritum sanctum per voluntatem, facile intelligitur ratio, cur processio Filij debeat esse prior, vt Spiritus sanctus procedat à Patre & Filio genito, vt fides docet; intelligitur etiam aliqua ratio, cur in substantia diuina tantum possint esse duæ processiones. Si vero id negetur, nec potest esse ratio cur generatio Filij sit prior, nec cur sint tantum duæ processiones: ergo dicendum est illas esse per intellectum & voluntatem. Secunda ratio quasi à priori sumi potest ex quæstione præcedenti, quam indicat D. Thom. artic. 5. quia processiones diuinarum personarum necessario esse debent per actiones spirituales immanentes, scilicet, vt personæ productæ possint esse consubstantiales in essentia à qua non distinguuntur à parte rei; sed in substantia spirituali, qualis est diuina, non possunt esse nec concipi sine imperfectione aliæ operationes immanentes, præter quam secundum intellectum & voluntatem: ergo omnes diuinæ personæ ab alia procedentes debent produci per operationem intellectus aut voluntatis.

***

CAPVT III.

An productio Verbi sit formaliter intellectio, & Spiritus sancti productio sit dilectio.

Occurrit tamen hîc dubium, an operatio, 7 qua Pater producit secundam personam, proprie & formaliter includat intellectionem, & dicenda sit intellectio; & an operatio, qua producitur Spiritus sanctus, intrinsece, & formaliter sit dilectio: nam P. Molina art. 3. disp. 4. & art. 5. disput 2. postquam docet processionem secundæ personæ esse per intellectum, dicit hanc generationem Filij præsupponere quidem intellectionem, & illam aliquo modo includere in obliquo, scilicet, vt ille loquitur: quia primo intelligendo producit Filium. Addit tamen huiusmodi operationes esse relationes, & sentire videtur huiusmodi productiones non includere intrinsece, & in recto intellectionem intellectus, nec dilectionem voluntatis.

Nihilominus dicendum arbitror, productionem secundæ personæ intrinsece includere intellectionem Patris, & productionem Spiritus sancti, eodem modo includere dilectionem Patris, & Filij; ita docet aperte D. Thom art. 2. & 5. & videtur sententia Doctorum, quos supra citaui. Et probari potest efficaciter primo, quia ideo est necessarium diuinas personas procedere per intellectum & voluntatem, quia in substantia spirituali tantum possunt esse operationes immanentes secundum has potentias: sed potentiæ intellectus, & voluntatis non habent alias operationes, quam intelligendi & amandi: ergo processiones diuinarum personarum esse debent actus intelligendi & amandi. Secundo, quia nihil potest esse verbum, quod non procedat per actionem, quæ intrinsece & formaliter sit locutio: sed secunda persona est proprie Verbum: ergo procedere debet per actum qui proprie & formaliter sit locutio: sed locutio, & enunciatio mentalis esse non potest, nec intelligi, si non includatur ratio intellectionis & cognitionis, & attentio personæ loquentis: ergo verbum mentale necessario procedit per actionem, quæ intellectio sit. Confirmatur, quia secunda persona dicitur Verbum, sicut dicitur verbum illud, quod generatur in nostro intellectu: sed nostrum verbum proprie procedit per actionem intelligendi, & non per aliam, quæ præsupponat actionem intelligendi: ergo Verbum diuinum etiam procedit per actionem, quæ intrinsece sit intellectio, non vero per actionem, quæ præsupponat intellectionem.

Tertio, quia cum dicitur Patrem intelligendo 9 producere Filium, illa particula, *Intelligendo*, non sumitur tantum concomitanter, significando solum Patrem, dum intelligit, producere Filium, sed potius sumitur per se significando actum intelligendi per se præsupponi aliqua ratione in productione secundæ personæ: sed actio

intelligendi non præsupponitur in Patre, sicut ratio & potentia operandi, nec vt conditio applicans aliquod principium, vel rationem operandi: ergo solum præsupponitur sicut actio, & via, qua Pater producit Filium vnde actio generandi proprie & intrinsece est intellectio, & non tantum præsuppositiue.

9 Contra has conclusiones præcipua difficultas est supra insinuata, pro cuius solutione notandum est, actum intelligendi & amandi in Deo sumi posse essentialiter & notionaliter: intellectio essentialis dicitur actus intelligendi, prout est tantum tendentia in obiectum ratione essentiæ absolutæ, nulla considerata relatione ad aliquem terminum productum, estq; hic actus communis omnibus personis, ac proinde vt sic sumptus, non est productio alicuius, sed attributum quoddam identificatum cum diuina essentia, in qua actus intelligendi est substantia ipsa Dei, non vero accidens superadditum. Secundo modo dicitur intellectio, vel dilectio notionalis, quæ præter tendentiam ad obiectum, dicit etiam habitudinem ad aliquem terminum productum; est enim intellectio hæc notionalis, eadem intellectio essentialis, prout modificata, & quasi contracta per relationem personæ producentis: & sicut notat Greg. de Val. supra sicut substantia potest considerari absoluta, qua ratione est communis omnibus personis; vel prout relatiua substantiali relatione Patris, aut Filij, quæ vt sic est diuersa ab alijs personis, ita in Deo præter intellectionem absolutam, considerãda est intellectio relatiua modificata relatione personæ producentis, & hæc dicitur intellectio notionalis, & generatio, solumque conuenit primæ personæ. Quo supposita distinctione difficultas proposita soluenda est, asserendo intellectionem absolutam, & essentialem esse communem omnibus personis; non tamen notionalem & relatiuam, quæ tantum generatio est. Id tamen notare oportet per hæc non constitui in Deo quatuor actus adæquate diuersos, duos intelligendi, & duos amandi: quia, vt supra dixi, intellectio notionalis, quæ productio est, intrinsece includit intellectionem essentialem, modificatam relatione producentis per intellectum: & ideo quamuis concedantur in Deo duo actus notionales, & duo essentiales, non tamen propterea concedendi sunt quatuor actus, quia actus notionales in se includunt essentiales, ab illisque differunt tantum per nostram considerationem, sicut includentes ab inclusis, vt in sequentibus explicabitur.

10 Ad confirmationem respondetur substantias creatas, quæ possunt producere alias similes, tantum esse materiales, quia huiusmodi solum substantiæ possunt produci per eductionem de potentia subiecti, per quam operari debet substantia creata: ex quo fit vt in rebus creatis potentia, intellectus & voluntatis non possint esse principio productionis substantialis præsertim cum huiusmodi potentiæ in substantijs creatis accidentia sint: at vero Deus non habet alias potentias ad operandum vitaliter, & immanenter, præter intellectum & voluntatem, quæ potentiæ in Deo sunt quid substantiale, & propterea esse possunt principia proxima in substantialibus processionibus diuinarum personarum.

DISPVTATIO XCVIII.

An aliqua ex diuinis processionibus sit generatio.

CAPVT I.

Generationis definitio traditur.

EX hoc quod diuinæ processiones sint per intellectum & voluntatem, nascitur inter illas differentia, vt illa quæ est per intellectum, sit generatio: non vero illa quæ est per voluntatem, de qua differentia disputandum est in hac disputatione, de qua D. Thom. art. 2. & 4. cont. Gent. cap. 10. & 11. vbi primò notandum est generationem communiter acceptam esse quamlibet productionem rei ex præsupposito subiecto, & mutationem de non esse ad esse, vt definit Arist. 5. Physic. diciturq; generatio simpliciter, cum est via ad substantiam, quæ est ens simpliciter; & secundum quid, cum tendit ad formam accidentalem, quæ est secundum quid. Secundò tamen strictius sumitur generatio pro illa quæ cum actiuitate rei productæ coniuncta est: vnde tantum potest reperiri in viuentibus, quia hæc tantum dicuntur nasci, quin potius aliquando sumitur generatio pro illa quæ reperitur in rebus cognoscentibus, cuius principium dicitur Pater: terminus vero productus dicitur Filius. Generatio autem proprie sumpta sic definitur à D. Thom. *Generatio est processio, vel origo viuentis à viuente principio coniuncto secundum rationem similitudinis*, vel vt alij dicunt, *in similitudinem naturæ*, quæ definitio sumpta est ex his quæ docet Arist. 7. Metaph. cap 8. & 8 Ethicor. cap. 12. quam etiam sequuntur alij Scholastici, in qua genus est processio, vel origo, sub qua etiam diuinæ processiones contineri possunt: prima ergo differentia est in illis particulis, *Viuentis à viuente*, per quam primo excluditur productio omnium accidentium, & substantiarum, quæ viuentes non sunt. Secundo excluditur productio par-

partium viuentis, quamuis huiusmodi partes viuant, quia voce viuentis integrum suppositum intelligendum est in definitione, quales non sunt partes viuentis: excluditur etiam tertio per hanc differentiam productio capillorum, quia ex viuente nascuntur, si dicamus illos non viuere: quin potius si volumus in hac definitione explicare solum generationem, quæ reperitur in rebus cognoscentibus, per eandem differentiam excludenda est productio illorum, quæ tantum sunt viuentia vita vegetatiua.

2 Secunda differentia est *à principio coniuncto*, quæ significat specialem modum quo viuentia naturali modo producuntur à generante conferente aliquid substantiæ suæ, quod postea in substantia geniti includatur, quam conditionem expressit Aristotel. 8. Ethic. cap. cit. & Damascenus lib. 1. de fide capite 8. per quam differentiam excludi potest emanatio Angelorum à Deo, qui quamuis sint cognoscentes, non procedunt à principio coniuncto, nec de substantia Dei: significatur etiam in hac differentia generans actiue conferre aliquid substantiæ suæ, vt res genita producatur; hoc enim necessarium est, vt origo viuentis dicatur generatio, & verificatur in productione animalium non solum respectu patris, sed etiam respectu matris, quæ actiue confert materiam, vt filius producatur siue postea fœmineo semine actiue concurrat in formatione membrorum, siue secus: qua de causa productio Euæ ex parte Adami non fuit propria generatio, quæ hic definitur, quia Adamus nihil actiue efficit in ea productione, quamuis ex ipso sumpta fuerit particula quædam materiæ. Vltima differentia est, *Secundum rationem similitudinis*, vel, *in similitudinem naturæ*, per quam significatur generationem propriè dictam tendere ex vi sui principij in similitudinem saltem in specie infima; si tamen similitudo resultet etiam in natura indiuiduali, non minuitur, sed augetur perfectio generationis. Per hanc differentiam excludit D. Thom artic. 2. productionem capillorum: nam licet horum productio excludatur per particulas præcedentes, si dicantur non viuere, si tamen viuant (iuxta aliorum sententiam) vita tantum vegetatiua animali affixi, sicut herbæ adhærent terræ, vt videtur docere Molin. supra, & insinuat D. Thom. in eadem differentia dicendum est eorum productionem excludi, quia non producuntur cum similitudine in specie infima, sed in genere remoto viuentis.

3 Secundo per eandem differentiam excluditur productio vermium, qui ex animalibus generantur sine similitudine in specie infima, cum conuenientia in genere proximo animalis: oportet tamen in eadem differentia aduertere, vt origo sit proprie generatio, solum requiri, vt quantum est ex vi principij à quo procedit, tendat ad producendum terminum similem in specie infima, vnde etiam requiritur, vt actu producatur terminus similis, nisi occurrat aliqua præternaturalis causa impediens similitudinem; si tamen hæc causa occurrat, ad rationem generationis satis est esse originem viuentis à viuente ex se conante producere terminum similem in specie infima, quamuis actu impediatur, qua ratione natiuitas muli propria generatio est, quamuis procedat ab animalibus diuersis specie, vt artic. 2. notant Canar. & Molin. estq; doctrina Arist. 7. Metaph. cap. citato dicentis genitum esse simile generanti, nisi aliquid præter naturam contingat, quod accidit in præsenti casu; sicut enim quando duo elementa coniunguntur, vtrumque conatur producere simile in vtrumque, sed impeditum à concursu alterius, resultat mistum medium inter elementa; sic resultat hoc animal ex concursu principiorum diuersorum animalium, quorum vtrumque per se intendebat producere sibi simile in specie. An vero aliæ conditiones intelligantur in hac definitione, dicemus infra reddentes rationem, cur processio Spiritus sancti non sit generatio.

CAPVT II.

Verbi diuini productio est vera generatio.

4 HIs præmissis prima in hac disputatione conclusio est in nostra fide certa, productionem secundæ personæ, quæ est per intellectum esse propriè generationem, & terminum productum per illam esse propriè filium. Ita dicitur in Concil. Nicen 1. & in Concil Constan. 1. in Symbol. & in Concil. Ephes 1. Tolet. 1. & 11. in confessionibus Fidei, & in Symbolo Athan. & in edicto Fidei Iustiniani Imperat. in his enim locis Verbum dicitur genitum & natum, quod negatur de Spiritu sancto, qui dicitur procedere à Patre & Filio: & ideo dicendum est necessario in his locis significari Verbum procedere per generationem strictè sumptam suprà definitam. Probatur ex Scriptura, nam Ioan. 1. Verbum dicitur bis, Filius vnigenitus, quod necessariò est intelligendum de propria generatione, & non de qualibet productione in communi sumpta: nam cùm in Deo sint duo producti, cum Verbum dicitur vnigenitum, sermo esse debet de propria natiuitate. Præterea Prouer. 8. & Ecclesiast. 24. loquens Sapientia inquit, *Ante omnes colles ego parturiebar: & Nondum erant Abyssi, & ego iam concepta eram: & Ex ore Altissimi prodiui primogenita ante omnem creaturam*: quæ voces, vt patet, propriam dicunt generationem. Præterea Psal. 109. in illis verbis, *Ex vtero ante luciferum genui te*, propria natiuitas significatur: probatur etiam ex Isaiæ cap. 53 ex illis verbis. *De iudicio sublatus est, generationem eius quis enarrabit?* quæ verba intelligenda esse de æterna & ineffabili generatione Verbi, qua procedit à Patre, docent Clemens Pap. epist. 1. Iustin. dialog. cum Triphone, Iren. lib. 2. c. 48. Chrysost. hom. 2. in Matth. Cyril. Alex.

Alex.lib.2.de Trinit.Ambrol.lib.1.de Fide cap.5. Hieron.& alij in eum locum;scio tamen nonnullos ex citatis, intelligere illum locum de generatione temporali Christi ex matre, quæ etiam fuit mirabilis;& alios per *generationem* ibi intelligere spiritualem prolem Christi, futuram post eius passionem iuxta verba eiusdem capitis, *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longæuum*: sed hi duo sensus ita sunt admittendi in eo loco, vt primus non excludatur; qui, vt constat ex consensu Sanctorum, litteralis est in eo loco: miratur enim Propheta angustija& passioni traditam fuisse illam personam, cuius generatio æterna est, nec potest enarrari: quod dixit ad significandam eius diuinitatem.

5 Ratione vero probanda est conclusio ex dictis in disputatione præcedenti, & à definitione generationis: nam productio secundæ personæ per intellectum proprie est origo diuinæ personę viuentis ab alia etiam viuente, est etiam à principio vitali, quia est per intellectum, vt dictum est, & à principio coniuncto, quia secunda persona procedit de substantia Patris, vt dixi disputatione 96. est etiam hæc origo secundum rationem similitudinis, quia quidquid procedit per intellectum, procedit vt verbum, ac proinde cum similitudine, quam verbum habet cum re intellecta, & cum principio, quo vtitur intellectus ad intelligendum: res autem intellecta,& principiũ, quo vtitur intellectus personæ diuinæ intelligentis, est diuina essentia, & substantia: ergo processio secundę personę proprie est generatio. Cõfirmat D.Thom.quia cum intelligere Dei sit ipsum esse Dei, necessarium est vt verbum, quod per diuinã intellectionem procedit, maneat in intelligente, & habeat esse diuinum, ac proinde sit simile in natura diuina.

6 Sed quamuis Verbum proprie genitum dicatur; non tamen potest dici genitura personæ generantis, vt admonet Basil. lib. 2. con Eunom. quia hæc vox non significat rem perfectam, & totalem productam, per generationem, sed imperfectam qualis est fœtus abortiuus, vel germina quæ pullulant ex plantis, quasi partes illarum, & non sicut integra supposita. Vnde hæc vox diuino Verbo non potest conuenire. Secundo addendum est, hanc generationem esse æternam, & mensurari eadem æternitate qua Deus durat, & ideo sicut Deus fuit, est, & erit, ita hæc generatio his omnibus temporibus coexistit: vnde verum est Verbum fuisse genitum & generari, quia generatio semper durat, sicut durat intellectio in intellectu Patris: vnde non solum potest dici in præterito Verbum fuisse genitum, sed etiam nasci in præsenti tempore: quod potest efficaciter confirmari ex verbis symboli, vbi tempore præsenti dicitur de Spiritu sancto, *Qui à Patre Filioq; procedit*. Quoniam vero Verbo nascendi in præsenti tempore significari solet inceptio, aut aliqua imperfectio rei genitæ, admonet D. Thom.1.p.q.42. ar.2.ad 4. potius esse vtendum verbo temporis præteriti, aut aliqua particula, qua excludatur omnis imperfectio, dicendo, videlicet, Filium semper fuisse genitum, aut semper generari, vt significetur perfectio, & præsentialitas huius generationis, & rem genitam dici nasci, non quia incipiat, sed quia eius generatio æternitate mensuratur.

Contra dicta in hac conclusione videtur aliquid docere Basil. lib. 5. contra Eun. dum dicit generationem & Filium non proprie conuenire deitati, sed ex similitudine humana transferri ad Deum. Nihilominus respondetur, cum dicit generationem non proprie esse in Deo, non significare processionem secundæ personæ tantum metaphorice esse generationem, sed vocem generationis non conuenire soli Deo (hoc enim aliquando significat non conuenire proprie) sed etiam conuenire hominibus, & vocem primo fuisse impositam ad significandam processionem, cognitam in rebus creatis, & postea extensam fuisse, quamuis cum proprietate ad significandam processionem per intellectum, quam fides docuit esse in Deo, quæ proprie potest per generationem significari; nam ratio formalis, quam generatio significat, non includit aliquam imperfectionem, aut mutationem, quæ Deo repugnet, sed tantum originem viuentis à viuente, & c quæ proprie reperitur in Deo. 7

Capvt III.

Productio Spiritus sancti non est generatio.

Secunda conclusio est certa etiam secundum fidem productionem tertiæ personæ procedentis per voluntatem non esse generationem strictè sumptam prout supra est definita, ita dicitur in Conciliis supra citatis, in quibus sunt fere omnia illa verba Athanasij in Symbolo, *Spiritus sanctus à Patre, & Filio est, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens*. Probatur primo, nam Ioan.1. & 3. secunda persona dicitur Filius vnigenitus, quod esse non posset verum, si Spiritus sanctus procederet per generationem, quia numero essent duo geniti. Præterea eadem secunda persona in Symbolo Apostolorum dicitur Filius vnicus, quod etiam non esset verum, si Spiritus sanctus procederet per generationem; nam etiam esset Filius, sicut secunda persona: consentiunt præterea Patres omnes, Athanas.epist.2. de Spiritu sancto ad Serapionem, Basil. lib. 3. contra Eunom. Damasc. lib. 1. de Fide cap. 10. & alij infra citandi. Ratio vero à priori est, quia Spiritus sanctus cum procedat per voluntatem, non procedit à principio tendente immediate in similitudinem, vt fusius explicatur in solutione sequentis difficultatis. 8

Contra hanc conclusionem est antiqua, & difficilis obiectio Macedonij, quam D.Thom. ponit art.4. in primo argumento, quia generatio solum est origo viuentis à viuente à principio coniuncto secundum rationem similitudinis: sed processio Spiritus sancti est origo viuentis suppositi diuini à supposito diuino viuenti, vt per se patet: est præterea à principio coniuncto: nam proce-

procedit de substantia Patris & Filij per voluntatem, quæ est potentia vitalis propria substantiæ cognoscentis, sicut Filius procedit de substantia Patris: est præterea Spiritus sancti origo secundum rationem similitudinis, quia Spiritus sanctus producitur subsistens in eadem natura diuina, in qua subsistit persona producens; ergo nihil positum in definitione generationis strictè sumptæ desideratur in processione Spiritus sancti. Vnde hæretici, vt Athanasius supra refert, hac ratione probabant Spiritum sanctum non esse Deum, quia si est Deus, sicut persona producens, aut procedit à solo Patre, & erit Filius, fraterq; secundæ personæ: si vero à solo Filio, erit Filius Filij, & nepos Patris, si vero ab vtroque, cum nihil possit à duobus patribus produci, reliquum est, vt ab vno procedat sicut à patre; ab altero vero sicut à matre: quæ omnia, vt constat, absurdissima sunt.

10 Difficultatem huius argumenti sentientes Damasc. lib. 1. de Fide cap. 10 & Augustin lib. 3. contra Maxim cap. 14. & cum his Magister, & Gregor. in 1. distinct. 18. quamuis certo credant, processionem Spiritus sancti non esse generationem, plane fatentur se ignorare differentiam, & rationem in qua differant duæ diuinæ processiones, vt altera illarum tantum generatio sit: propterea admonent captiuandum intellectum in obsequium fidei, neque esse curiosius scrutandum hoc mysterium, quorum certe reuerentia laudanda est; sed nihilominus conandum est aliquam probabilem differentiam inuenire, qua hæresicis importunantibus satisfaciamus; quod viri sanctissimi, & doctissimi fecerunt, quorum omittam aliquas responsiones, quas quisque facile, si audiat, impugnabit, referam vero illas, quæ habere possunt aliquam speciem probabilitatis.

11 Primus ergo modus respondendi est Scot. 1. d. 13. q. 1. § *Ad quæstionem hanc*, vbi docent processionem Filij & Spiritus sancti se ipsis esse diuersas in ratione formali relatiua, & processionis, & hinc prouenire, vt altera tantum illarum generatio sit, neque esse aliam differentiam, inuestigandam. Sed tamen Scot. difficultatem non soluit: quia licet dentur huiusmodi processiones, se ipsis, id est, suis formalibus rationibus esse intrinsece diuersas; si tamen altera tantum generatio est, explicare oportet, quid desideretur in processione tertiæ personæ, vt intrinsece seipsa generatio sit. Siquidem *est origo viuentis* &c. quæ ad essentiam generationis requiruntur, qua etiam ratione efficaciter impugnatur quod docet AEgid. in eadem dist. ar. 2. nempe productionem secundæ personæ esse generationem, quia tendit àd terminum, qui est Filius; ad quem tamen non tendit productio tertiæ personæ: hoc enim eodem argumento impugnatur: nam quæritur quid desideretur in Spiritu sancto, vt sit Filius, ac proinde eius productio sit generatio: nam Filius est suppositum cognoscens, procedens à supposito cognoscente, &c. quæ omnia videntur esse in Spiritu sancto.

Secundus modus respondendi est productionem tertiæ personæ non esse generationem, quia est à duobus, quia in definitione generationis intelligenda est origo, quæ à viuente fit modo naturali, qua de causa productio Euæ ex Adamo non fuit generatio, quamuis fuerit à viuenti, quia non fuit modo naturali: modus vero naturalis in generatione esse videtur, vt vnum ab vno tantum procedat, qui non reperitur in processione Spiritus sancti. Hæc tamen sententia falsa est: primo, quia in ea videtur concedi productionem Spiritus sancti perfici modo minus naturali, quia est à duobus, quod est absurdum, quia in Deo nulla est processio, quæ non sit modo perfectissimo, & naturalissimo. Secundo, quia falso dicitur in definitione esse addendam illam particulam, *modo naturali*: nam omnium sententia propria generatio est, productio vnius animalis ex alio diuerso specie, vt supra retulimus ex Arist. 7 Met. c. 8. Tertio præcipua ratio est, quia licet detur, nasci à duobus agentibus principiis esse præternaturale; procedere tamen à duobus, sicut ab vno principio, non potest esse præternaturale; sicut procedere creaturas à tribus personis operantibus per eandem potentiam, nihil habet præternaturale: sed Spiritus sanctus à duobus suppositis procedit, tanquam ab vno principio: ergo ex hoc capite non est cur negetur, processionem Spiritus sancti esse generationem, si aliæ conditiones generationis reperiuntur in ea processione. Confirmatur, quia si aliquis produceretur ab humanitate habente duas personalitates, procederet à duobus suppositis operantibus per idem principium, & per veram generationem: ergo idem est dicendum de processione Spiritus sancti. 12

Tertius modus respondendi est, quod procedit per generationem debere procedere cum potentia communicandi se in eadem natura, vt videtur constare experientia in rebus creatis, & propterea Spiritum sanctum non procedere per generationem, quia non habet potentiam producendi aliam personam, quam tamen habet Verbum; vnde dicitur in hac sententia, in definitione generationis esse addendum vel subintelligendum, vt persona producta se possit communicare. Ita Richar. Victor. lib. 6 de Trinit. cap. 18. & seqq quem sequitur Maior d. 13. q. 1 & eundem videtur sequi Alensis 1. p. q. 42. memb. 2. & 3. 13

Sed hæc etiam sententia est falsa: primo, quia in definitione addit ad soluendam præsentem difficultatem quandam differentiam, non additam ab antiquis, quod in definitionibus vitium est, & prorsus inutile ad satisfaciendũ hæreticis, qui ab antiqua definitione conantur probare Spiritum sanctum esse Filium, si procedit vt Deus similis producenti. Confirmatur, quia si à rebus creatis sumenda est hæc noua differentia, ab illis non tantum sumendum est, rem genita se posse communicare, sed etiam posse generare, quia res creatæ genitæ tantum se communicant per propriam generationem: hinc autem inferretur Verbum quod generare non potest, non propriè generari. Respondet Richard. supra illam 14

pasti-

particulam definitionis, *secundum rationem similitudinis* postulare, vt persona genita se possit communicare, quia diuinæ personæ potius procedunt in vnitate naturæ quam in similitudine, & ideo oportet, esse aliquam similitudinem in proprietatibus personarum, in quibus distinguũtur: est autem Filius Patri similis in potentia se communicandi, quam similitudinem non habet Spiritus sanctus.

15 Hæc tamen responsio sic impugnatur, quia illa differentia *secundum rationem similitudinis*. omnium sententia significat similitudinem saltem in specie infima: sed Filius & Pater non conueniunt in potentia se communicandi tanquam in specie infima, sed tanquam in ratione quasi generica, sub qua continentur potentia generandi & operandi per voluntatem: ergo hæc conuenientia & similitudo non sufficit ad rationem generationis. Respondeat aliquis Patrem & Filium non solum conuenire in communi potentia producendi, sed etiam in potentia operandi per voluntatem, quæ est quasi infima species sub potentia productiua. Sed contra, quia Pater & Filius in potentia spiratiua proprie habent vnitatem indiuidualem, sed Spiritus sanctus similem etiam habet vnitatem in natura diuina communi omnibus personis: ergo aut dicendum est Spiritum sanctum procedere genitum, aut certe dicendum est vnitatem Patris & Filij in potentia spiratiua non esse causam, cur processio Verbi sit generatio.

16 Quartus modus respondendi est, quod generatur non tantum debere produci in eadem natura, sed etiam cum ratione imaginis respectu personæ producentis, & vtrumque significatur per illam differentiam; *secundum rationem similitudinis*, ac propterea Verbum generari, quia procedit in eadem natura sicut imago Patris; non vero Spiritum sanctum, qui licet procedat in eadem natura, non tamen est imago producentis, ita Canar. ar. 2. huius quæst. cuius sententia confirmari potest ex D. Thom. 4. cont. Gent. c. 11. dicente Verbum esse Filium, quia procedit in eadem natura, vt imago primæ personæ; fauet etiam Ansel. in monolog. cap. 53. dicens Verbum esse Filium propter expressiorem rationem imaginis, quæ non est in Spiritu sancto. Citatur etiam Richardus Victor supra, sed tamen ille, quamuis dicat Verbum esse Filium, quia est imago; alterius tamen est sententiæ: nam per rationem imaginis intelligit similitudinem Verba cum Patre in potentia se communicandi, vt legenti constabit. Citatur etiam à Canar. August. c. vlt. lib. de Trinit. ibi tamen nihil est pro hac sententia.

17 Sed quamuis hæc sententia probabilis sit, & placuerit viris doctis, & vera sit, dum dicit Verbum esse imaginem, non vero Spiritum sanctum; non tamen placet in eo quod addit rationem imaginis requiri in termino producto ad rationem generationis, & propterea Spiritum sanctum non generari. Primo quia imago alterius non dicitur, quicquid est simile alteri, sed illud, quod cum similitudine productum est ad repræsentandum alterum; sed plura procedunt per veram generationem, quæ nullo modo producuntur similia ad repræsentationem alterius: ergo plura producuntur per veram generationem sine ratione imaginis, quia quæ producuntur ad repræsentandum ex vi suæ productionis, ordinata sunt tanquam in finem in cognitionem eius cui repræsentatur, sed generatio plantarum aut brutorum nulla ratione ordinatur in cognitionem principij producentis, sed in conseruationem speciei, in qua ordinatur productio ignis ab igne, quæ non est generatio stricte sumpta: ergo plantæ & bruta non producuntur ad repræsentandum, ac proinde nec cum ratione imaginis, quamuis producantur per propriam natiuitatem. Secundo, quia si hæc omnia, quæ producuntur cum similitudine, producantur ad repræsentandum, & cum ratione imaginis eius à quo procedunt; plane id tantum est propter conuenientiam & similitudinem, quam habent cum producente: sed Spiritus sanctus longe maiorem conuenientiam habet cum producente, vnde ex attributis Spiritus sancti cognosci possent attributa Patris producentis per voluntatem: ergo Spiritus sanctus etiam procederet cum ratione imaginis, ac proinde per generationem; aut dicendum est produci cum similitudine non sufficere ad rationem imaginis, quia solum ea similitudo non sufficit, vt res dicatur producta ad repræsentandum, quod requiritur ad rationem imaginis; sed substantiæ viuentes solum habent produci cum similitudine, cum qua etiam accidentia, & corpora non viuentia solent produci, vt experientia patet: ergo res viuentes, quamuis producantur per veram generationem, carent tamen ratione imaginis.

Nec verò D. Thom. dixit hanc conditionem requiri ad generationem, sed esse sufficientem; quando imago producitur in eadem natura, vnde posteà c. 19. agens de Spiritu sancto non negat illum esse genitum, quia non est imago, quod tamen dixisset consequenter, si putasset hanc conditionem requiri ad generationem sed potius dicit Spiritum sanctum non esse genitum, quia ex vi suæ processionis non procedit similis in natura. Idemque notandum est in Ansel. nam cum dicat Verbum esse Filium, quia est imago, statim addit Spiritum sanctum non dici genitum, quia non se exhibet contemplanti sicut similitudinem, quæ verba ad imaginem, vel similitudinem ex vi processionis possunt accommodari, iuxta ea quæ dicentur in sequentibus. 18

***

Capvt IV.

Vera ratio quare Spiritus sancti processio non sit generatio.

19 Vltima igitur communior & probabilior sententia est sumpta, ex diuersitate intellectus & voluntatis, scilicet Verbum procedere per propriam generationem, quia ex vi rationis formalis, suæ productionis & principij à quo procedit, producitur similis in natura, non vero Spiritus sanctus, qui solum procedit in eadem natura ratione essentiæ diuinæ, in qua veluti producitur, & non ratione voluntatis, per quam procedit, ita D. Thom. in hac quæst. art. 2. & 4. & in 1. d. 13. art. 3. & 4. contra Gent. cap. 19. & quæst. 10. de potentia artic. 2. Greg. de Valen. lib. 2. de Trinit. cap. 5. & 1. part. in hac quæst. art. 4. vbi Caiet. Molin. & Bannez, Capreol. & Hisp. in 1. d. 9. quæst. 1. art. 4. ad 3. Okam, & Gabr. d. 13. quæst. 1. & fuse Ferrar. 4. contra Gent. cap. 19. quorum sententia vt intelligatur, notandum est primo, intellectum, vt abstrahit à creato & increato, hoc differre in operandi modo à voluntate similiter abstracta, quod intellectus intelligendo producit terminum similem principio, quo vtitur, & determinatur ad intelligendum hoc aut illud obiectum, non vero voluntas: similitudo vero termini producti per intellectum primo est ad obiectum, quatenus est forma faciens rem cognitam esse obiectiue præsentem secundum illa prædicata, quæ habet à parte rei, quę similitudo præsertim est in verbo producto, quando verum & perfectum est; alia similitudo est eiusdem Verbi cum principio, quod præsupponitur in intellectu ad intelligendum, quatenus verbum productum facit rem cognitam esse expresse præsentem & in actu secundo: sicut per principium intelligendi res præsupponitur præsens in actu primo ante intellectionem, quæ similitudo est necessaria in omni productione verbi mentalis, & causa est propter quam intellectio dici solet conceptio, & generatio stricte sumpta, & vt verbum productum dicatur conceptum & natum, vt August. docet lib. 9. de Trinit. cap. 9. quia Verbum producitur per actionem, quæ assimilatio est sicut generatio stricte sumpta.

20 Secundo notandum est in definitione generationis in illa vltima differentia, *Secundum rationem similitudinis naturæ*, significari, vt principium ex vi, & ratione sua conetur, & tendat immediate in illam similitudinem, quod adeo verum est, vt quamuis aliquando nascatur animal diuersum specie à principio, nihilominus eius productio sit proprie generatio, quia principium illius productionis ex vi, & ratione sua, tendebat in similitudinem naturæ, quam non assequitur ratione alterius occurrentis causæ.

21 Hinc igitur dico intellectum, vt sic conari producere terminum similem principio, etiam in natura, quando non est aliquod impedimentum, & ideo eius actionem esse generationem, quando terminus est res viuens: voluntatem tamen ex vi sua non posse tendere in similitudinem naturæ, & propterea eius actionem nunquam esse generationem stricte sumptam: dixi vero intellectum ex se conari in similitudinem naturæ, quando non est aliquid impedimentum, quia vt intellectus producat terminum cum similitudine fundata in vnitate naturæ viuentis, & substantialis, necessarium est, vt vtatur obiecto illi vnito secundum esse reale, & non tantum intentionali modo: si enim principium ad intelligendum sit, non obiectum secundum se, sed species intentionalis obiecti, solum potest producere terminum similem in repræsentando & intentionaliter. Præterea etiam necessarium est, vt obiectum quo vtitur realiter vnito, habeat naturam, quæ possit identificari cum producente & producto, ac proinde infinitam: nam secus non poterit producere terminum similem in eadem natura, sed solum in repræsentando; quoniam vero intellectus diuinus substantialis est, & principium, quo vtitur, est essentia diuina infinita, vnita intellectui secundum esse reale, quæ potest cum producente & producto identificari, fit, vt diuinus intellectus, ex vi & ratione formali sua tendat ad producendum terminum substantialem in eadem natura viuentis, qua vtitur tanquam principio ad intelligendum, quæ omnia in solutionibus argumentorum magis patebunt.

Capvt V.

Obiectionibus fit satis.

Sed contra primo, quia sicut intellectus producit terminum similem in repræsentando, ita etiam voluntas suo modo producit amorem, & inclinationem in obiectum, aliquo modo similem obiecto & principio, quo vtitur voluntas ergo differentia est falsa. Probatur antecedens, quia voluntas ex vi sua tendit ad amorem, qui est inclinatio ad bonitatem obiecti, quam obiectum habet in se: vnde bic amor similis est obiecto, quatenus obiectiue habet bonitatem terminantem amorem, quam obiectum re ipsa habet. Præterea ille amor necessario inclinatur in illam bonitatem, quam cognitio facit obiectiue præsentem, antequam obiectum ametur: ergo amor & cognitio, qua voluntas vtitur ad amandum, inter se conueniunt in tendentia ad candē bonitatem: producitur ergo similis amor cognitioni præexistenti in intellectu: vnde videtur inferri actionem voluntatis etiam esse posse generationem, quamuis generatio postulet, vt principium illius tendat in similitudinem. 22

Respondetur voluntatem necessario producere terminum aliquo modo proportionatum cognitioni, hanc tamen similitudinem omnino metaphoricam esse pure intentionalem, nempe inclinationis productæ in eandem rationem 23

Arrubal in 1. Part. D. Th. to. 2.

boni, quam proponit cognitio: & ideo eius actionem nunquam esse generationem, quia nunquam vtitur obiecto realiter vnito ad volendum, sed obiectiue existente in cognitione, per quam proponitur obiectum. Et ratio à priori est, quia obiectum secundum se solum potest coocurrere in genere causæ finalis in amorem: at vero intellectus vti potest re intellecta realiter voita, concurrente per suam entitatem, & existentiam realem cum intellectu, ad cognitionem sui, & ideo intellectus ex vi modi operandi quem habet, producere potest terminum cum similitudine in natura, cum obiecto, quo vtitur ad intelligendum, ac proinde operari potest per generationem, quando concurrunt conditiones requisitæ ad actionem substantialem.

24 Sed contra secundo, quia intellectus, vt intellectus est, ex vi sui modi operandi solum postulat producere terminum similem in repræsentando, vt patet in omnibus intellectibus creatis, non vero in similitudinem naturæ: ergo ex hoc capite non potest colligi intellectionem esse posse generationem. Aliqui respondent ad essentiam generationis solum requiri, vt actio ex vi sui principij tendat in terminum cum aliqua similitudine, modo aliàs terminus productus habeat naturam producentis, & hoc contingere in diuina intellectione; non vero in volitione; quæ ex se non tendit in aliquam similitudinem termini producti. Hæc tamen solutio falsa est, quia illæ particulæ definitionis, *Secundum similitudinem naturæ*, proprie significant vnitatem in natura, & non solum qualemcunque similitudinem: nam vnitas naturæ requisita ad essentiam generationis non significatur in alia particula definitionis: sed generatio ex vi sui principij debet tendere in similitudinem significatam in illis particulis: ergo generatio proprie sumpta ex vi sui principij debet tendere in vnitatem naturæ.

25 Propterea respondendum est intellectum in communi sumptum abstrahentem à creato, & increato, ex se postulare similitudinem abstrahentem à similitudine naturali, vel pure intentionali, coontrahi vero ad tendendum in similitudinem naturalem per differentiam, qua ipse intellectus contrahitur, & per principium; quo vtitur ad intelligendum. Vnde primo, si intellectus vtatur ad intelligendum similitudine aliqua obiecti, & non ipso obiecto solum potest producere terminum similem in esse repræsentatiuo. Secundo, si intellectus vtitur obiecto secundum se, finito tamen, quod propterea non potest identificari cum producente, & termino producto, cogitur etiam intellectus producere terminum sine vnitate naturæ, cum sola similitudine in repræsentando, vt quando intellectus intuetur seipsum.

26 Præterea tertio, quando intellectus vtitur obiecto realiter vnito & infinito, ipse vero non est intellectus substantialis, sed potentia accidentalis, propterea non potens operari per actionem substantialem, cogitur etiam producere terminum accidentalem cum sola similitudine in repræsentando, vt quando beati intuentur Deum essentia diuina supplente concursum speciei: Vnde Angeli, quando intuentur suam substantiam finitam, solum possunt producere terminum similem in repræsentando duabus de causis, scilicet, quia operantur per potentiam accidentalem, & loco speciei vtuntur sua essentia finita, quæ non potest cum producente & producto identificari. Diuinus tamen intellectus, qui est potentia substantialis, & vtitur ad eliciendam intellectionem obiecto infinito realiter in cluso per identitatem, quod etiam potest cum re producta identificari, ex vi sui modi operandi & similitudinis, quam postulat in termino, producere potest terminum cum similitudine in vnitate essentiæ diuinæ, ac proinde per generationem strictè sumptam. Voluntas vero, quæ longe aliter vtitur obiecto ad volendum, non potest ex vi sui modi operandi tendere immediate in terminum similem in natura, sed tantum ratione essentiæ diuinæ, in qua veluti operatur, & quæ sibi identificat omnia, quæ in ea sunt, & hoc modo est ratio, vt quidquid producitur in ipsa sit Deus similis producenti.

Tertio obijcitur, quia sicut intellectus diuinus non tendit in similitudinem in natura, solum quia intellectus est, sed quia intellectus diuinus, & substantialis est: ita diuina voluntas tendit in terminum similem, quatenus diuina & increata est: ergo eius actio non minus est generatio tendens in similitudinem naturæ, quam actio intellectus. Aliqui respondent intellectum diuinum non solum tendere in terminum similem, quatenus diuinus est, & infinitus in genere entis, sed etiã quatenus est infinitus in ratione potentiæ intelligendi, vt ens, videlicet essentia ipsa diuina, tanquam obiecto concurrente ad intellectionem, & ideo eius actionem esse generationem, quia ex vi perfectionis in modo intelligendi producit terminum similem in natura: voluntatem vero, quatenus est infinita in genere potentiæ ad volendum, non postulare terminum similem in natura, quamuis illũ postulet, quatenus est diuina & increata, hoc tamen non sufficere ad rationem generationis, quia esse diuinam & increatam, non est propria differentia voluntatis, vt voluntas est; sed potius videtur differentia extranea, & quasi materialis, sumpta ab essentia, cum qua identificatur voluntas: ita videtur docere Caiet. sup. q. 35. ar. 2. & Ferr. loco cit. illorum tamen solutio non videtur soluere difficultatem: Primo, quia intellectus diuinus non producit terminum similem in natura, quatenus est in genere potentiæ intellectiuæ infinitus per participationem, vt patet: producit ergo terminum similem, quia est infinitus per essentiam: sed esse infinitum per essentiam formaliter includit rationem increati, & diuini: ergo intellectus diuinus formaliter producit terminum similem, quia intellectus diuinus & increatus est. Secundo, quia ens in communi 27

muni formalissime diuiditur per esse à se vel ab alio, in ens creatum, & increatum: igitur isti duo modi includi debent in ratione formali omniū, quæ continentur sub genere entis; nihil enim potest in sua essentia includere rationem entis, quin in eadem includat vnum ex modis diuidētibus rationem entis: ergo in diuina voluntate ratio diuini & increati non potest esse differentia extranea, & quasi materialis, sed potius formalissima, & essentialis. Vnde infertur, si diuina voluntas producit terminum similem, quatenus est increata, proprie illum producere ex propria ratione formalissima, & consequenter per generationem strictè sumptam.

28 Aliter igitur respondeo ad argumentum, diuinam voluntatem non tendere in terminum similem, solum quia in se increata est, sed quia quasi in essentia diuina operatur, quæ essentia omnia sibi identificat: intellectum vero producere terminum similem, non solum quia in essentia diuina operatur, sicut voluntas, sed quia in se consideratus in ratione principij intellectualis, & substantialis, vtendo essentia diuina infinita realiter vnita per modum obiecti ad intelligendum, vim habet producendi terminum in eadem natura, in quo differt à voluntate. Quę res optime explicatur in sententia illorum, qui putant creationem actiue sumptam pro actione creandi, identificari cum diuina essentia, dicunt tamen hanc actionem non tendere ad terminum infinitum, quia non tendit ad terminū subsistentem in eadē essentia, in qua est ipsa, sed ad terminum extrinsecum, vnde ex vi sui principij hæc actio non tendit ad terminum in eadem natura: sic igitur actio voluntatis tendit ad terminum in eadem natura propter diuinam essentiam, in qua veluti operatur voluntas, & à qua modificatur; non vero ratione modi operandi voluntatis consideratæ cū sola ratione principij actiui, abstrahendo ab eo, in quo operatur.

29 Hoc autem vt intelligatur, notandum est diuinam essentiam duobus modis quasi concurrere in his processionibus: primo tanquam id, in quo intellectus & voluntas producunt terminos, in quo, vt constat, pares sunt, & ideo ab vtraque potentia procedit terminus habens naturam diuinam. Secundo modo concurrit essentia sicut obiectum intellectum & amatum, quod præsupponitur aliqua ratione vnitum cū potentia, vt intelligatur & ametur, in quo modo differunt intellectus & voluntas diuina: nam intellectus vtitur diuina substantia, vt præexistenti obiecto secundum esse reale; non vero prout præexistenti in aliqua similitudine obiectiue; voluntas vero, quasi vtitur eadem diuina substantia obiectiue præexistenti in cognitione, quæ proponit eandem amandam, sicut quando Angelus intelligit & amat suam substantiam, quæ prout vnita secundum esse reale concurrit cum intellectu ad intellectionem; cum voluntate vero, quatenus est obiectiue in cognitione, qua cognoscitur ab Angelo, quia nihil amatur, quin præcognoscatur: hinc igitur sentiendum est voluntatem ex vi principij, quo vtitur ad actionem amoris, non postulare producere terminum similem in natura, sed solum obiectiue, quamuis ex vi eius, in quo operatur, necessario producat terminum in eadem natura.

Vltimo obijcitur, quia actio per intrinsecam suam essentiam tendit in immediatum terminum, quem producit, & respicit principium à quo procedit: hoc enim differunt actio & terminus eius, quod terminus ab agente procedat per actionem intermediam; hæc vero per suam essentiam, per quam est via, vt terminus accipiat esse: sed processio Spiritus sancti per voluntatem est veluti actio & origo media, vt procedat hæc diuina persona: ergo ex vi sua, & per suam rationem formalem habet tendere in hunc terminum similem producenti: falso ergo dicitur Spiritum sanctum non procedere similem ex vi suę processionis. Respondetur hoc argumento conuinci hanc diuinam actionem per voluntatem per suam intrinsecam rationem formalem tendere ad personam diuinam, vt similem in natura: hoc tamen habet hæc actio ratione essentiæ, in qua producitur terminus, & ratione sui principij modificati ab illo, in quo operatur; non tamen ratione sui principij præcise considerati, quatenus principium actiuum est; & ideo hæc actio deficit à ratione generationis, idq; significatur cum dicitur hanc actionem ex vi suæ processionis non producere terminum similem in natura, id est ex vi modi operandi sui principij considerati cum sola ratione principij actiui, & cum modo, quo vtitur obiecto, ad eliciendum amorem, non tendere ad terminum similem in natura. Hac ratione, productio animalis ex alio diuerso specie, dicitur ex vi sua tendere ad aliud simile, non quia illa actio per suam essentiam non sit via ad terminum dissimilem, aut quia non eliciatur à suo principio, sicut via ad terminum dissimilem (hoc enim est impossibile) 31 sed quia procedit à principio ex se desiderante terminum similem, modificatur tamen per concursum alterius principij ad productionem termini dissimilis. 30

Circa diuinas processiones quatuor alia disputanda supersunt. Primum est, quid sit formaliter potentia, quæ est principium processionum, & consequenter an illa sit communis omnibus personis. Secundum est, quis sit terminus formalis in his actionibus. Tertium an huiusmodi processiones sint actiones voluntariæ, aut liberæ. Quartum quomodo differant inter se actio personæ producentis, & origo passiua personæ procedentis. Hæc tamen melius intelligentur post explicatas relationes diuinas. 32

* *
*

QVÆSTIO XXVIII.

De relationibus diuinis.

ARTICVLVS I.

An in Deo sint aliqua relationes reales.

Explicatio Articuli.

1 AFfirmat D. Thom. qua occasione dicit in relatione esse peculiare, vt sub ipsa contineantur quædam, quæ realia sunt, & quædam quæ sunt entia rationis: rationem vero reddit, quia esse ad aliud, quod distinguit relationem ab alijs generibus, non significat ex se aliquid inhærens subiecto, quod repetit articulo sequenti; hinc vero infert oriri, vt relatio sub se possit continere relationes rationis, quæ extrinsecæ sunt. Contra quam doctrinam est communis obiectio, quia quemadmodum intellectus potest fingere aliquam relationem in subiecto, in quo non est, ita etiam potest fingere aliquam substantiam, id est rem per se subsistentem, quæ nec sit, nec esse possit, vt si concipiatur aliqua substantia rationalis & materialis simul secundum eandem partem: ergo esse potest substantia rationis tantum obiectiue existens in mente sicut relationes: & actio similiter qua fingimus fieri illam substantiam: similiter corruptio nihil est sicut terminus eius, & illam concipimus vt actionem: tempus etiam ab aliquibus dicitur esse quantitas rationis, non realis. Præterea D. Thomas videtur falsum supponere mam constitutiuum relationis est ens, & accidens reale: sed ens reale transcendit omnes differentias: ergo quidquid sub relatione continetur debet includere rationem entis realis.

2 Respondetur, quod quædam sunt entia rationis libere ficta à nostro intellectu sine fundamento cogente illum ad concipiendum esse id, quod non est, ac si sit, aut vbi non sit: alia vero, quæ quidem ita concipiuntur à nostro intellectum, cum aliquo fundamento in re cogente nostrum intellectum ad cognoscendum, ac si esset aliquid, sed nihil est: quod oritur ex nostro imperfecto modo cogitationis. Primus modus entium rationis in omnibus prædicamentis fingi potest, & hoc non negat D. Tho. Secundus autem nunquam reperitur in alijs prædicamentis, nisi in priuationibus aut negationibus, quæ sunt formaliter remotiones entium positiuorum, ac proinde illis dissimiles; vel si concipiantur, vt entia positiua, concipiuntur vt relationes: ad alterum, & si Caiet. velit constitutiuum relationis abstrahere ab ente reali, & rationis, mihi non placet: nam genus constitutiuum relationis est vere vnum: ergo constitutiuum eius quod est ens; sed ens abstrahens à reali & rationis non potest esse vnum: ergo tantum ens reale est constitutiuum. Minor probatur, nam vel conceptus ille obiectiuus entis abstrahentis esse potest à parte rei, vel non: si potest, iam non includet ens rationis; si non potest, non comprehendetur in eo ens reale: ergo esse ad aliud non abstrahit ab ente reali & rationis.

Quare respondetur cum Bannez hic, S. Tho. dixisse relationem continere sub se entia rationis; non relatio prædicamentalis, sed ea quæ abstrahit à reali & rationis, & de hac, inquit, esse peculiare habere relationes rationis, scilicet cũ fundamento in re, quod non habet quantitas, aut substantia, &c. & de his inquit *esse ad aliud* non dicere aliquid inhærens. Est autem hoc peculiare relationis sic sumptæ, vt abstrahit à reali & rationis, quia cum vt sic comprehendat relationes rationis, quæ sunt extrinsecę subiecto, solumq; considerantur à nobis in aliquo subiecto propter extrinsecam denominationem, vel habitudinem naturalem alicuius rei ad subiectum, in quo illæ concipiuntur, fit vt relatio abstrahens à reali, & rationis, formaliter non includat inhærentiam intrinsecam in subiecto. 3

ARTICVLVS II.

An relatio in Deo sit idem quod sua essentia.

AFfirmat D. Tho. *ad primum quod dicit esse ad aliud, non dicere aliquid inhærens, quod explicauimus articulo superiori. Ad secundum docet in creatis prater relationem esse aliquod absolutum, quod est alia res ab illo, quod significatur per relationem, vbi supponit relationes distingui ex natura rei ab aliquo absoluto, in quo sit: quod notant, & approbant hic Caiet. & Bannez, & Gregor. de Valent. addit hanc esse aptiorem sententiam ad explicandas diuinas relationes, quam nos sequuti sumus suo loco.*

ARTICVLVS III.

Vtrum relationes quæ sunt in Deo realiter ab inuicem distinguantur.

AFfirmat D. Thom. *quia qualibet relatio habet aliud extremum relatiue oppositum, à quo propterea debet distingui: sed relatio diuina non potest distingui ab obiecto, quod est in alio extremo, quia in Deo omnia attributa sunt communia: ergo debet distingui realiter à relatione alterius extremi.*

ARTICVLVS IV.

An in Deo tantum sint quatuor relationes reales.

Expli-

Explicatio Articuli quarti.

RESpondet in Deo tantum esse quatuor relationes, nempe paternitatem, filiationem, relationem spirantis, & relationem spirati, ad quod statuit ex Arist. 5. Met. c. 15. omnem relationem fundari in quantitate, vel in aliquo pertinente ad quantitatem, vel in potentijs aut earum actionibus. Vnde cum in Deo non possint esse relationes fundatę in quantitate, tantum esse in eo relationes, quæ fundari possunt in duabus processionibus, quæ tantum possunt esse quatuor, duæ ex parte principij producentis, quales sunt paternitas, & spiratio actiua, & duæ ex parte personarum quę producuntur, quales sunt filiatio & spiratio passiua. Contrà hoc obijcit Caiet. videri diminute processisse D. Thom. siquidem reliquit relationes tertij generis fundatas in mensura & mensurabili, quas in Met. adduxit Arist. & respondet D. Thom. tantum loqui de relationibus mutuis, quæ tantum sunt duorum generum relationis. Sed sane sic non optime colligeret D. Thom. ex eo quod in Deo non sunt relationes fundatę in quantitate, tantum esse relationes fundatas in potentia & actione, si præter hæc sit aliud genus relationum: & præterea quęst. 7. de potentia art. 9. eodem fundamento ponit in creaturis esse relationes reales ad Deum fundatas in potentia, & potentiarum actione, & tamen relatio creaturæ ad Deum est non mutua. Vnde absque dubio S. Thom. intelligit in his duobus generibus omnes relationes reales comprehendi mutuas, vel non mutuas, vt inductione patebit, si consideretur in particulari, & hoc etiam secundum Arist. nam tertium genus relatorum, quod in Metaph. adduxit Aristot. solum dicuntur relata ex eo quod alia referuntur ad ipsa. Vnde solum talia sunt per extrinsecam denominationem à relationibus horum duorum generum, reliqua quæ circa D. Thom. dubitantur in sequenti disputatione explicabuntur.

DISPVTATIO XCIX.

An in Deo sint aliquæ relationes reales.

Prima pars disputationis, Cap. 1.
Circa secundam partem disputationis prima & secunda conclusio, Cap. 2.
Tertia conclusio, Cap. 3.

CAPVT I.

Prima pars disputationis.

POst origenes diuinarum personarum proxime occurrunt explicandæ earum relationes, quæ ex processionibus oriuntur, & plurimum conferunt ad cognoscendum quid sint diuinæ personę, quę per relationes (vt dicemus) intrinsece constituuntur.

1 Vt ex philosophia patet, voce relationis intelligendæ sunt formæ, seu habitudines, per quas res aliquo modo se habent, vel ordinantur ad alias; de quibus quæstio est, an in Deo reperiantur; in qua quęstione duæ sunt partes; prior est an in diuinis personis sint relationes; quibus mutuo referantur inter se. Secundo an in diuina substantia sint relationes reales ad creaturas, in priori parte Gabr. in 1. dist. 30. q. 4. conclus. 5. dicit aliquam esse probabilem viam defendendi etiam in Deo nullam esse realem relationem, constituendo, scilicet diuinas personas per proprietates absolutas.

2 Dico tamen primo in diuinis personis esse relationes reales, quibus diuinæ personæ referuntur inter se. Conclusio est communis & certa secundum fidem, vt dicit D. Thom. q. 8. de potentia art. 1. probatur primo ex Scriptura, quia 1. Ioan. cap. 5. vna ex diuinis personis dicitur esse verus Filius: sed verus filius esse non potest sine propria formalitate, quæ vtique relatio est, & quia filius necessario est alterius personæ filius: ergo, &c. Idem argumentum fieri potest, quia Ioann. 1. eadem persona dicitur Verbum: nam omne verbum est alicuius loquentis & dicentis. Sed dicet aliquis etiam in Scriptura, Deus dicitur Dominus dominantium, quia sine dubio est materialiter Dominus omnium creaturarum, & vt infra dicemus, hoc totum contingit sine intrinseca relatione dominij: ergo etiamsi in diuina Scriptura vna persona dicatur Filius & Verbum, non recte colligitur in illa persona esse aliquam intrinsecam relationem.

3 Respondetur negando paritatem rationis: nam Deus dicitur Dominus à relatione seruitutis, quæ est in creatura ad ipsum, qui tantum dicitur Dominus respectu creaturæ, & ideo hinc non probatur in Deo esse aliquam relationem realem dominij, præsertim cum huiusmodi relationes ad creaturas in Deo esse non possint, vt dicemus. At vero diuina persona Filius dicitur etiam respectu alterius diuinę personæ, & ideo necessario dicendum est relationem esse in diuina persona ad aliam; cum vero non possit esse ratio constituendi hanc relationem in vna persona, potius quam in alia, cum habeant æqualem necessitatem in existendo, necessario dicendum est relationem reperiri in vtraque, & efficaciter probari in Deo esse relationem filiationis & paternitatis, ex hoc quod secunda persona in Scriptura dicatur verus Filius.

4 Probatur secundo Ecclesiastica definitione, & consensu Sanctorum: nam in Concil. Tolet. 11. in confessione Fidei, personæ diuinæ dicun-

dicuntur relatiuæ, & differre in relationibus, & relatiuis proprietatibus. Citatur etiam Later. in cap. *Firmiter* de sum. Trinit. & epist. Sophronij in 6. Synod. actione 11. in his tamen locis, qoamuis dicatur personas esse diuersas in proprietatibus, non tamen asseritur has proprietates esse relationes, vt hinc probari possit in Deo esse relationes, qood hic quærimus. Probari etiam potest cooclusio ex Florent. sess. 18. & 19. vbi Ioannes loquens nomine Latioorum cum Marco Ephesino docet diuinas personas distingui per relationes: præterea in eodem Concilio Bessarion Episcopus in oratione pro vnione cap. 6. idem repetit, quorum testimonia quamuis non habeantur in defioitiooibus Coocilij, sunt tamen magnæ authoritatis, quia illis videntur consensisse Patres Latini & Græci. Præterea hoc sæpe docent Patres Nazian. oratio. 3. de Theolog. Basil. epist. 43. Augustin. lib. 5. de Trinit. cap. 11. & 12. Fulgent. respons. 1. ad Arian. Ansel. lib. de processione Spiritus sancti cap. 2. & 3. Boeth. lib. de Trinit. ex quibus duobus sumpta est illa communis propositio, *Relatio in Deo multiplicat Trinitatem, & in diuinis omnia sunt vnum quando non obuiat relationis oppositio.*

6 Tertio probatur ratione sumpta ex præcedentibus disputationibus, quam indicat D. Thom. art. 1. & 4. contra Gentes, cap. 14. quia certissimum omnium relationum genus reale est illarum relatiooum, quæ fundantur in potentijs, aut earum actionibus, quando extrema realiter existunt, & suot diuersa ex natura rei, & eiusdem ordinis, & oecessitatis in existendo, scilicet, vt extremum relatum ad suam relatiuam perfectionem postulare possit existentiam alterius extremi ad qood refertur; sed in Deo sunt processiones, & origines vnius personæ ab alia, quæ personæ realiter existunt, & distinguuntur, & eiusdem ordinis sunt, & æqualem habent necessitatem in existendo: ergo in Deo esse possunt relationes reales, quibus personæ inter se referantur, nulla enim deest conditio requisita.

Sed contra obijcit D. Thom. io 1. argumen-
7 to, Boeth. in lib. de Trinit. io medio dicentem ad aliquid de Deo omnino non prædicari: ergo in Deo non suot relationes reales. Respondetur eundem Boeth. explicare suam propositionem ad finem illius libri, nempe ad aliquid seu relationem non prædicari de Deo sicut de creaturis, dicit enim ad aliquid in creaturis, semper respicere terminum diuersum in substantia, & essentia saltem indiuidoali, quod significat particula, *esse ad aliud.* In Deo vero relationem oon esse ad aliqoid adæquate diuersum, sed ad personam, quę saltem in natura est eadem, & hoc distingui relatiooem Dei à relationibus creaturarum: addit præterea paulo supra relationes in creaturis esse nouas differentias illis aduenieotes occasione termini de nouo existentis, quod non contingat in diuiois relationibus D. Thom. aliter exponit Boeth. cuius tamen expositio non videtur quadrare verbis illius.

Dico secundo relationes diuinarum perso- 8
narum esse reales, & intrinsecas personis relatis, non solum quatenus identificantur, vel includunt essentiam diuinam, quæ includitur in personis, sed etiam secundum propriam rationem relatiuam, & secundum id, quod plus habent quam essentia absoluta. Probatur cooclusio aperte ex præcedentibus, quia diuinæ personæ sunt tres res realiter diuersæ: sed noo sunt tres res secundum naturam deitatis, in qua potius conueniunt: ergo sunt tres personæ reales secundum rationem relatiuam quam habent præter esseotiam, vnde relationes diuinæ non tantum sunt reales in natura, in qua identificantur & conueniunt, sed etiam secundum propriam rationem relatiuam, in qua distinguuntur. Simili argumento probatur has relationes secundum totam rationem respectiuam esse intrinsecas personis relatis, nec habere aliquid extrinsecæ denominatioois, quia oihil potest distingui entitatiue ab alio proxime, & formaliter nisi per aliquid inclusum in entitate: nam distingui rem ab alia solum est eius entitatem ooo esse entitatem alterius, sed diuinæ personæ intrinsece distinguuntur per relatiooes, & in rationibus relatiuis, vt supra retulimus ex Concil. Tolet. 11. ergo relationes secundum rationem relationis sunt intrinsece personis relatis; quare quidquid aliquis opinetur io relationibus creatis, quas aliqui insiouant habere aliquid denominationis extrinsecæ sumptę à termino; in diuinis tamen fides non permittit hoc dicere: nam docet diuinas personas relationibus distingui inter se, quæ tamen oon possunt distingui per aliqnid includens extrinsecam denominationem sumptam ab alia persona: hinc autem sumitur optimum argumentum Theologicum ad probandum etiam relationes creatas esse omoi ex parte formas intrinsecas relatorum, quamuis terminentur ad extremnm extrinsecum.

Contra hoc tribui solet Capreol. dixisse in 9
1. distin. 30. relationes non esse reales secundum esse *ad*, & secundum munus referendi, quod addit supra eotitatem absolutam. Sed tamen explicandus est sicut plures alij discipuli D. Thom. docere illud relationem secundum esse *ad* sumptum vniuersaliter in sua analogia non necessario postulare esse aliquid intrinsecum vel reale, oihilominus esse *ad*, quod modificat ens reale intrinsece includere rationem entis, & secundum propriam rationem esse aliquid intrinsecum relati.

* *
*

Ca-

CAPVT II.

Circa secundam partem disputationis prima & secunda conclusio.

10 Secunda pars disputationis erat, an in Deo sint relationes reales ad creaturas, in qua Okam & Gabr. in 1. dist. 30. q. 5. & Gregor. distin. 28. q. 3. & alij huius Scholæ sentiunt in Deo esse relationes reales ad creaturas existentes, Deo aduenientes ex tempore, quorum Gregor. addit in Deo non solum esse relationes temporales ad creaturas existentes de nouo, sed etiam alias æternas ad creaturas potentiales, prout potentiales sunt. Fundamentum autem est, quia Deus dicitur Creans ex tempore, & conseruans id, quod producit, & Dominus actualis omnium, quæ producta sunt, sed non potest dici Dominus & Creans tantum à relatione rationis obiectiuè existente in nostra cõsideratione: nam ante nostram considerationem, ipse est Dominus, & conseruans creaturas: ergo denominatur ab aliqua relatione de nouo adueniente. Confirmat, quia relatio non producitur per mutationem per se, nec necessariò per mutationem extremi relati, sed ad mutationem alterius, vt docet Arist. 5. Phys. & 11. Metaph. ergo etsi in Deo sint de nouo aliquæ relationes ad creaturas, non infertur illum mutari per aduenientes relationes: non igitur est cur timeamus eas in Deo concedere; cui sententiæ fauet Durand. ex parte in 1. dist. 30. q. 3. nu. 20. & seqq. concedens in Deo nouas relationes. Iste tamen author, quia prius docet esse aliquas relationes reales, quæ ex parte includunt aliquid extrinsecæ denominationis à termino extrinseco, cautius loquitur in Theologia; errat tamen in Metaphysica explicando naturam relationis realis.

11 Dico tamen primò in hac disputatione in Deo nullam esse relationem ex tempore illi aduenientem intrinsece, neque ad creaturas prout existentes; authores huius conclusionis referam in sequenti. Probatur primò ratione, quia si Deo adueniret aliqua relatio intrinsecè, sequeretur illum actu mutari adueniente relatione, consequens est absurdum, & contra fidem: ergo & antecedens, Probatur sequela, quia res, quæ habet aliquam intrinsecam formam, sine qua prius erat, aliter se habet, quam antequam illam haberet; haberet enim aliquid, quod antea non habebat: ergo mutatur, quia id est mutari, sed si adueniret ex tẽpore relatio, haberet Deus formam quam antea non habebat, ergo. Respondebit aliquis quod quandò forma aduenìens differt ex natura rei ab entitate præexistẽti, tunc solum mutatur, non autem si tantum differat per nostram considerationem; & huiusmodi esse relationem Deo aduenientem.

12 Hoc autem euidenter, vt arbitror, impugnatur: nam dum concedit Deum esse prius sine illa relatione, cogitur concedere distingui ab eadẽ relatione: nam Philosophus 1. Top. c. t. hunc modum tradit colligendi aliqua esse diuersa, si vnum sine altero esse potest, & Aug. 6. de Trinit. c. 6. vnde docet conuinci in corpore non esse simplicitatem, sed magnitudinem differre à colore & figura, quia manente eadem magnitudine, color & figura possũt mutari, cuius sententiam & verba amplectitur Magister in 1. dist. 8. Præterea Philosophi & Theologi hoc vno argumento probant naturam creatam distingui à sua personalitate, quia sine illa extitit in Christo, cum tamen certum sit personalitatem esse non posse sine natura: si ergo Deus extitit absque relatione, quàm posteà acquirit, à parte rei differt ab illa relatione, & ea adueniente mutatur: sicut enim nihil est magis intrinsecum rei, quam sua entitas, nihil est sine quo minus esse possit, quàm sine sua entitate: nam implicat aliquid existere sine seipso, sed quod identificatur cum re ex natura rei, est eius entitas: ergo implicat rem esse absq; formalitate, à qua non differt ex natura rei. Confirmatur, quia quidquid aduenit substantiæ vltimò terminatę per se subsistenti, necessariò est accidentalis forma illi inhærens (quia hoc tantum indicium est ad discernendas formas, & modos substantiales, ab accidentalibus) sed relationes ex tempore Deo aduenientes, aduenirent substantiæ vltimò terminatæ: ergo essent accidentia illi inhærentia, quod est absurdum.

Secundo probatur conclusio à priori, quia cùm ens adæquatè diuidatur per ens à se, & ab alio, nihil habere potest rationem entis, quod nõ includat rationẽ entis à se, vel ab alio; quare cum relatio in Deo non possit esse ens ab alio, necessario debet esse ens à se: ergo necessariò debet esse æterna, quia ideò solũ Deus est æternus, quia est ens à se, vnde in Deo nulla esse potest relatio ex tempore. Hinc infertur vlterius nullam esse in Deo relationem, ad creaturas prout actu existentes, cuius scilicet immediatus, & necessarius terminus sit creatura, vt existens: nam quælibet creatura incipit in tempore; sed in Deo nulla esse potest temporalis relatio: ergo nulla esse potest ad creaturas, vt actu existentes. Rationem verò à priori indicauit D. Thom. in hac quæstione artic. 1. & suprà q. 13. art. 7. nam quodlibet relatum debet esse eiusdem ordinis cum termino, id est talis naturæ, vt ad aliquam perfectionem intrinsecam saltem relatiuam postulet entitatem termini: sed Deus in quo omnia intrinseca sunt æterna, non potest postulare ad aliquid intrinsecum contingentem & temporalem existentiam creaturæ: ergo non potest habere relationem ad creaturas existentes: nam talis relatio postulat existentiam creaturæ. 13

Ad fundamenta oppositæ sententiæ quidam dicunt Deum dici Dominum creantem, & conseruãtem, à relatione rationis, & ideo tunc non probari Deo aduenire relationes reales. Hæc tamen solutio non soluit difficultatem, quia Deus non tantùm est Dominus, vel con- 14

seruans obiectiuè in nostra consideratione, in qua tantum existit relatio rationis, sed etiam à parte rei, & ante nostram considerationem: ergo non dicitur Dominus vel conseruans tantum à relatione rationis.

15 Propterea respondeo Deũ esse Dñm actualẽ, & causam conseruantem creaturã ex tẽpore, nõ tñ denominari ab aliqua relatione ipsi intrinseca, sed ab extrinseca relatione seruitutis naturalis, quæ est in creatura, vel ab actione actualis conseruationis, quæ de nouo est in creatura, sicut denominatur color visus ab actu visionis existentis in potentia; postea verò huiusmodi denominationes sunt fundamenta ad fingendas relationes rationis, quæ reipsa non sunt in relatis. Ad confirmationem respondetur, cum dicitur non esse mutationem per se ad relationem; solum intelligi non esse ad producendam relationem prædicamentalem, actionem vel mutationem intermediam, inter relationem & fundamentum, ex quo proximè resultat, quia relatio per suam essentiam potest nasci ex suo fundamento sine interiecta actione, sicut actiones nascuntur ex agentibus per seipsas; non verò posse negari originem quasi transcendentalem relationi intrinsecam, per quam relatio resultet ex fundamento, quasi in genere causæ efficientis. Vnde infertur quando de nouo nascitur relatio in fundamento esse aliquam mutationem transcendentalem, quæ nihil aliud est, quam diuersitas se habendi aliter nunc quam prius, vel quam forma noua subiecto adueniens, qui modus mutationis etiam habet inclusam imperfectionem, & propterea Deo repugnat: nam in Deo non solùm repugnat actio quæ est media, in qua subiectum se habeat aliter quam prius, & includit actionem prædicamentalem, sed etiam repugnat quilibet modus aliter se habendi, quàm prius.

16 Dico secundò, in Deo nullam esse relationem propriè dictam ad creaturas secundùm esse possibile. Hæc conclusio non est in Fide tam certa, quàm præcedens; est tamen, vt arbitror, omnino certa, quam ex Scriptoribus docent omnes præter Grego. suprà D. Thom. sup. q. 13. art. 7. vbi Caiet. Bannez, & alij, & 2. contra Gẽt. c. 12. vbi Ferrar. vers. *Circa illam*, & cum Magistro in 1. dist. 30. Scot. q. 1. & 2. Capreol. & Hispal. q. 1. & 8. Bonauent. q. 7. Richard. q. 8. Henriq. quod lib. 7. q. 1. Philosophi in prædicamento relationis. & 5. Met. cap. 15. sumitur autem ex August. 5. de Trinitate cap. 16. vbi propter existentiam creaturarum supponit Deo aduenire relationem Domini, quæ tamen deberet esse æterna, si esse posset ad terminum possibilẽ.

17 Ratio verò conclusionis prima est cõmunis: quia relatio propriè dicta & prædicamentalis necessariò postulat terminum actu existentem: ergo in Deo nõ potest esse relatio propriè sumpta similis prædicamentalibus ad creaturas possibiles. Antecedens conceditur à citatis Authoribus, & sumitur ex Arist. 5. Phys. ca. 2. & 11. Met. cap. 10. vbi probat non esse motũ ad relationes, quia relationes oriuntur ex relatis, altero extremo subeunte mutationem: si autem relatio esse posset in fundamento ad terminum possibilem, congenita esset cum fundamento, nec nasci posset propter mutationem termini.

Hinc verò sumi potest ratio à posteriori, quia quodlibet relatum est indifferens ex se ad oppositas relationes propinquitatis vel distantiæ, excedentis vel excessi, vt patet: sed si relationes aliquæ solum postularent terminum possibilem, nulla esset quantitas, quæ simul non haberet relationem excedentis ad aliam, quatenus potest fieri minor, & relationem æqualitatis, quatenus potest esse æqualis, vel similiter quodlibet corpus respectu alterius etiam distantissimi ante illius aduentum haberet actu relationẽ propinquitatis, propter aduentum possibilem, quod, vt constat, est apertè falsum: ergo dicendũ est huiusmodi relationes post existentiã fundamẽti requirere (vt resultare possint sicut necessariam conditionem existentiam termini, & rem occasione termini existentem, de nouo producere in se nouam relationem: quod si in his relationibus verum est, infertur à paritate rationis idem dicendum esse in reliquis, quæ propriè relationes sunt. Præterea relatio prædicamẽtalis quoddam supremum genus est vniuocum respectu inferiorum, ac proinde extra illorum differentias: sed habitudo ad aliud possibile, vel abstrahens ab actuali, & possibili, esse non potest extra essentiam differentiarum, sicut genus vniuocum, quia differentiæ relationum siue sumantur à fundamento, siue à termino, sunt habitudines ad terminum, & propriè relatiuæ, vt docet Arist. 6. Top. c. 7. Præterea hæ habitudines transcendentales reperiri possunt in omnibus prædicamentis, quę non conueniunt in genere superiori: ergo habitudo ad aliud possibile, vel abstrahens ab actuali & possibili, non potest esse genus relationum prædicamentalium. Vnde sumere oportet relationem magis contractam, vt illa esse possit genus vniuocum; non autem apparet, quæ possit esse, nisi relatio ad terminum existentem, vt sic resultans in fundamento, propter existentiam termini: vnde infertur relationes prædicamentales, & similes prędicamentalibus esse non posse ad creaturas possibiles.

Secundo specialiter probatur conclusio in 19 Deo, quia vt supra insinuaui, relationes propriè dictę non sunt quęlibet habitudines, quæ etiam esse possunt ad terminos posteriores, sed tantum illæ quæ resultant ex entitate termini, quem aliquo modo supponunt, & cuius occasione accrescunt fundamento: sed in Deo nulla esse potest relatio, quæ præsupponat esse possibile creaturarum, vel quæ Deo accrescat propter possibilitatem creaturarum: ergo in Deo nulla est relatio propriè dicta ad creaturas possibiles. Minor probatur, quia quicquid formaliter est in Deo, formaliter etiam est ens à se, tam necessarium in essendo, quam ipse Deus: sed relatio supponens esse possibile creaturarum

non

non potest esse tam necessaria, quàm Deus: ergo non potest esse in illo. Probatur minor, quia licet creaturæ sint necessariò possibiles, cùm tamen dicantur possibiles dependenter, per denominationem à potentia Dei, aut habent in essendo minorem necessitatem, vt posteà euincam, aut saltem habent necessitatem imperfectiori modo, quam Deus, scilicet dependenter ab eius potentia, cùm tamen Deus illam habeat absque denominatione ab alio: sed relatio resultans ex creatura nõ potest habere maiorem necessitatem, aut perfectiori modo, quam creatura secundum illud esse possibile: ergo relatio illo modo resultans non potest esse tam necessaria, quam Deus, vnde nec formaliter esse poterit in Deo.

20 Confirmatur, quia in creatura possibili duo tantùm possunt considerari antequam sit, scilicet, aut non includere contradictionem in se, aut denominatio à potentia actiua Dei: sed creatura nõ potest esse terminus relationis propriè dictæ, prout non implicans contradictionem, quia sic nihil habet entis, nec prout denominata possibilis, quia hæc possibilitas nihil aliud est quam potentia Dei denominans, quæ non potest differre à relatione existente in Deo, neque esse terminus relationis: ergo creaturæ secundum esse possibile non possunt terminare relationem.

Capvt III.

Tertia conclusio.

21 Dicendum est vltimò, in Deo non posse esse relationes transcendentales ad creaturas possibiles. Conclusio ista communis est apud Theologos, præsertim apud D. Thom. in hac 1. p. qu. 13. art. 7. Caiet. ibi. §. *Quoad quartum:* & idẽ S. Doctor. 2. cont. Gent. c. 12. & ibi Ferrar. §. *Circa istam*, Henr. quodli. 9. q. 1. Scot. in 1. d. 30. §. ad 2. q. Capreol. q. 1. art. 11. concl. 3. & ad 1. Greg. contra eandem concl. & ar. 2. conc. 3. ad 5. Greg. cõtra eandem: qui oẽs expressè negant Deo conuenire relationem aliquam ad creaturas nisi tãtum rationis: loquuntur autem de relationibus potentiæ, & scientiæ, quæ Deo necessario conueniunt. His accedit P. Soar. qui to. 2. Metaph. expresse negat huiusmodi respectus transcendentales Deo conuenire: præsertim ita docet d. 30. sect. 15. n. 6. & 26. & infra dist. 47. sect. 15. n. 15. in proprijs terminis ita habet: *Scientia Dei, & voluntas per se primo non versatur nisi circa suam essentiam, inde verò consequenter attingunt reliqua sine transcendentali respectu: sunt enim hi respectus tantũ relationes rationis.* Loquebatur autem de cognitione rerũ possibilium. Et n. 25. ita cõcludit: *Diuina ergo natura, potentia, & reliqua attributa, tam sunt absoluta in se, tamq́; abstracta, & independentia ab omni ordine creaturarum, vt siue creatura existãt, siue non, nec secundum rem, nec secundum aliquam veram formalitatem realem referant Deum ad creaturas.* Hæc ita latè dixerim, quia aliqui oppositam sententiam illi adscribunt, sed immeritò, vt patet ex prædictis locis.

Vt hæc conclusio probetur, supponendum est in creaturis præter relationes prędicamentales explicatas suprà, esse alios respectus magis intrinsecos, qui includantur in essentijs diuersorum prædicamentorũ; & proptereà vocantur transcendentales: huiusmodi est respectus materiæ ad formam, & in prædicamento substantiæ, & in quantitate, & accidentibus ad substantiam, quæ possunt informare illis adhærendo, & in potentijs, quæ sunt qualitates, ad actus, seu effectus, ad quos ordinantur. Quod quidem in actibus creatæ cognitionis videtur per se notũ; nam ille actus, præcisus ab omni consequenter relatione, facit obiectum esse præsens obiectiuè intellectui, quæ cognitio necessariò facit cõsiderare obiectum: ergo in entitate absoluta cognitionis essentialiter est inclusus aliquis respectus ad obiectũ, constituens, scilicet cognitionem, & non sup[...] ad [...] accid[...]taliter, sicut relationes prędicamentales [...] inter duo extrema diuersa. 22

His positis probanda est conclusio ex his, quę diximus tom. 1. in 1. p. d. 2[...] & 51. & infrà disp. 139. dicemus. Probatur primò à posteriori, quia si Deus haberet respectum transcendentalem ad creaturas possibiles, sequitur, quod si essent impossibiles omnes creaturæ; imò si quæuis illarum esset impossibilis, per locum intrinsecum esset quoque impossibilis Deus, qui respectum intrinsecum, & realem diceret ad talem creaturam. Quis autem non videat ridiculum, & absurdum esse, Dei naturam, & essentiam fore destruendam, si per possibile vel impossibile lapis non esset possibilis. 23

Ratio verò à priori est, quia vt optimè August. lib. 1. de doctrin. Christ. c. 7. & Bern. lib. 5. de consider. circa finem, *Deus est, quo nil melius excogitari potest.* Quod si ita est, Deum talem oportet cogitemus, quo nihil melius possit excogitari, vt docuerunt August. & Bern. perfectior autem est res illa, quę ita sibi est sufficiẽs, vt nulla alia egeat minus perfecta. Quare Dei essentiã ita perfectam decet cogitemus, vt nulla alia essentia creata sibi opus sit: quis enim non videat, nos longè maiorem perfectionẽ Deo tribuere, si eum ita sibi sufficientem cogitemus & asseramus, vt nullam [...] necessariam connexionem, vel dependentiam [...] afferam cum creaturis adhuc possibilibus; quàm si è contrario dixerimus adeò indissolubili necessitudinis vinculo cum creaturis possibilibus realiter esse connexam, vt qualibet earum deficiente, Deum quoque deficere necesse sit. Quod quidem (ni fallor) summæ independentiæ Dei derogat: cùm enim sit primum ens, ita in se, & à se perfectum & absolutum constituere oportet, vt nullo alio extra se indigeat, adhuc vt obiecto. 24

Quòd si dicas, Deum, ne cogitari quidem posse sine respectu transcendentali ad creaturas possibiles. Nam qui fieri potest, vt Deus cogitetur omnipotens, si non sint creaturæ, quæ ab ipso possint produci, cũ ipsum nomen *Omnipotẽs* duo dicat, & potentiam, & id respectu cuius est poten- 25

potentia, scilicet respectu omnium creaturarũ possibilium, quas Deus potest producere: aut quomodo verè esset omnisciens, si non essent possibiles creaturę quas cognosceret? Quare Dei omnipotentia, scientia, & similiter alia attributa in scipsis imbibitum habent intrinsecum & realem respectum ad creaturas. Quod quidem à paritate rationis efficaciter videtur probari: nam sicut in potentijs creatis, in actibus vitalibus tam intellectus, quàm voluntatis, & in alijs quamplurimis, communis Philosophorum, & Theologorum opinio concedit huiusmodi respectus transcendentales ad suos terminos, effectus, vel obiecta, nõ alia ratione, nisi quia ne apprehendi quidem potest, v.g. potentia effectiua sine effectu cuius est potentia, quia potentia alicuius est potentia, ita similiter in omnipotentia Dei concedendus erit intrinsecus respectus ad creaturas, quarum est potentia, & idem iudicium erit de alijs Dei attributis, vt de scientia Dei, &c.

26 Cæterum vt hanc difficultatem expediamus, notare oportet aliud esse, Deum & eius omnipotentiam non posse apprehendi sine respectu ad creaturas: aliud verò, & longè diuersum, Deũ à parte rei habere huiusmodi respectum. Primo quidem verum est secundum omnino falsum. Sicut aliud est apprehendere Deũ, vt corporeum, quod semper apprehendimus; aliud autem affirmare Deum esse corporeum, quod affirmare nefas est. Primum prouenit ex imperfectione nostri intellectus, qui pro hoc statu per species rerum materialium Deũ cognoscit. Secundum ex perfectione Dei oritur, quæ cogit intellectum nostrum iudicare Deum esse purissimum, & immaterialissimum. Quocirca cum in nostro casu omnipotentiam Dei per species potentiarum materialium vel creaturarum apprehendamus, quæ intrinsecè, & essentialiter sunt relatæ ad suos actus, vel effectus, non possumus nõ apprehendere omnipotentiam quasi intrinsecè & essentialiter relatã ad possibilitatẽ creaturarum, non quia re ipsa sit relata; id enim infinitæ Dei perfectioni, & independentiæ primi entis repugnat, sed ex imperfectione nostri intellectus id prouenit, qui nequit aliter apprehendere, quia non apprehendit omnipotentiam vt est in se, & per verum iudicium, quo iudicatur Deus absolutus in se sine dependentia à creaturis, quodammodo corrigitur apprehensio, qua vt dependens apprehenditur. Quare Deus qui seipsum videt, vt est in se, cognoscit suam omnipotẽtiã, vt est in se absoluta ab omni respectu creaturarum; & data hypotesi, ꝙ creaturæ essent impossibiles, Deus cognosceret infinitam perfectionem suæ omnipotẽtiæ, nulla cognita possibilitate creaturarum. Tali enim modo Deum cogitare: & eiusmodi independentiam illi tribuere, absolutam ab omni respectu ad creaturas, quis dubitet cõgruentius esse infinitæ Dei perfectione in essendo: ob id tamẽ nõ est dicendum, quod modo non cognoscat creaturas possibiles, quia cum hæ modo possibiles sint, non potest non Dei cognitio ad illas extendi ob infinitatem suæ perfectionis, vt infrà disput. 125. latiùs explicabo.

27 Porrò, quia Dei omnipotentiam sub duplici statu possumus considerare, vel secundùm suã perfectionem intrinsecam & absolutã, vel prout iam terminatam extrinsecè ad creaturas, quam terminationem statim explicabo: hinc fit, quòd secundùm primum statum definienda sit sine ordine ad creaturas, quia ab illis est absoluta: at verò secundum posteriorem statum, prout iã terminata ad creaturas, definiri debeat per ordinem ad illas, & communiter sic definimus, & de illa loquimur. Quemadmodum si pariter definiatur secundum prædicata intrinseca, sine ordine ad visionem definietur, quia est absolutus à visione; at si definiatur prout extrinsecè denominatur visus, nequit non per ordinem ad visionem definiri. Hoc exẽplo vsus fuit D. Tho. vt ostenderet, qua ratione scientia Dei prout terminata ad creaturas nullam denuo acciperet perfectionem intrinsecam, terminationem sine qua tota perfectio suæ scientiæ manere posset integra.

28 Ad similę, quod affertur de potentijs creatis, respondeo, disparem esse rationem creaturæ enim quarũ essentiæ limitatæ sunt perfectionis benè possunt vnæ ab alijs specificari, mutuamque inter se connexionem, & dependentiam habere, & æqualem inter se necessitatem. At Deus cum sit infinitè perfectus, summum ens, ac summè necessarium, nequit ipsius essentia, vel aliquod eius attributum secundum intrinsecam perfectionem à creaturis specificari, aut mutuo esse connexum cum illis, quia vt dixi, absurdum est, Deum non esse magis necessarium quam sit necessaria possibilitas creaturarũ. Nam vt dixit Aristotel. 4. Metaphysic. cap. 4. text. 18. *Ipsum magis & minus inest rerum naturæ*: quare inter veritates est vna maior, quam alia, & inter impossibilia & falsa vnum est mag s falsum & impossibile, quàm aliud: quia magis repugnat, Deum esse lapidem, quam hominem esse lapidem, & magis falsum est, Deum esse impossibilem, quam lapidem esse impossibilem, & vt exẽplo vtar Aristot. magis falsum est dicere, duo sunt mille, quàm duo sunt quinque. quod quidem ex terminis ipsis videtur per se notum: neq; caret aliquali indecentia affirmare, æque verũ esse equum esse hinnibilem, ac verum est Deum esse trinum & vnum, licet vtrumque sit verum. Quare vt pro dignitate de Dei perfectione loquamur, oportet illum absolutum, & independentem ab omni creatura constituere, ac proinde magis necessarium, quam sit necessaria possibilitas creaturarum.

29 Quod si argumentum sumpta paritate à potentijs creatis, & actibus vitalibus earũ, aliquid probaret, probaret vtique, scientiam Dei non solum specificari à creaturarum possibilitate, sed etiam ab earum existentia, quod communis Theologorũ opinio reputat absurdissimũ. Antecedẽs probatur, quia visio creata, qua vide-

videtur color existens, ab existentia coloris specificatur, & ad illum vt existentem dicit ordinē transcendentalem, & intrinsecum: ergo similiter scientia visionis, qua Deus cognoscit existētiam creaturarum, specificabitur ab illarum existentia, & per ordinem ad illam habebit suam intrinsecam perfectionem. Quare sicut in hoc casu omnes tenentur fateri, disparem esse rationem de actu vitali creato, & increato, quando vterque circa existentiam creaturarum versatur, ita similiter dispar est ratio de actu vitali, quo earum possibilitas cognoscitur. Vnde sicut ob summam Dei perfectionem affirmamus scientiam Dei ita esse perfectam, vt licèt absoluta sit ab omni respectu transcendentali ad creaturas, existentes, nihilominus posita illarum existentia, scientiam Dei absque perfectione superaddita, per extensionem quandam, & resultantiam, vt ait Soarez to. 1. Met. d. 30. sect. 15. n. 25. versari circa existentiam creaturarum. Ita similiter ob summam Dei perfectionem, scientiam simplicis intelligētiæ, qua cognoscit Deus creaturas possibiles, ita perfectam debemus asserere, vt licet in se absoluta sit ab omni respectu transcendentali ad illas, nihilominus posita earum possibilitate, statim scientia Dei, absque alia perfectione superaddita, per extensionem quandam quasi consequēter & secundario versatur circa possibilia. Quare scientia Dei de se sufficiens est ad repræsentanda futura, si aliquādo futura sint, & possibilia, quæ modo sunt possibilia; sed ita hæc omnia repræsentat, vt si non repræsentaret illa, in se non minueretur, neque quia modo repræsentat futura & possibilia, in se augetur realiter, sed solum in scientia consideratur extensio & terminatio quædam extrinseca, quæ formaliter concipitur vt relatio rationis. Et sicut de scientia philosophamur, ita de reliquis Dei attributis in ordine ad creaturas philosophandum est.

30 Hinc patet primo, discrimen quod reperitur inter actum liberum Dei, tam intellectus, quàm voluntatis, & inter actus necessarios eiusdem Dei, quod actus liber præter intrinsecam perfectionem immanentem actus, quæ identificatur cum diuina essentia, & æqualem habet necessitatem in essendo, quæ necessitas est simpliciter infinita, quia quidquid in Deo est, existit à se, addit terminationem extrinsecam contingentem, quæ ita est, vel fuit in Deo, vt potuerit non esse. At verò actus Dei necessarius præter eandem intrinsecam perfectionem actus simpliciter, & infinitè necessariam includit extrinsecam terminationem, & connotationem creaturarū possibilium, quæ terminatio, licet sit necessaria, in quo differt à terminatione contingenti actus liberi Dei, sed non est æquè necessaria, ac est necessarius Deus, & perfectio intrinseca actꝰ, vel saltem imperfectiori modo participat necessitatem; quia possibilitas creaturarum essentialiter præsupponit Dei existentiam & virtutem, à qua esse possint, quia vt sint entia indigent Deo, qui est primum ens in essendo, & propter quod vnumquodque tale & illud magis: Deus autem cum sit ens à se, à nullo alio potest limitari, nec cum alio extra se realiter esse connexum, vel dependens.

31 Secundò ex dictis colligitur discrimen aliud inter actum scientiæ creatæ, & increatæ, (& idē est de actibus voluntatis, & de potentijs proportione seruata) quod in scientia creata perfectio intrinseca actus, & habitudo ad rem intellectam sunt idem realiter, neque possunt separari perfectio intrinseca actus, & terminatio eiusdem ad obiectum cognitum; quia essentialis, vel saltem indiuidualis perfectio cognitionis sumitur ab obiecto cognito. At verò in actu scientiæ Dei distincta realiter sunt perfectio intrinseca actus, & terminatio eiusdem ad obiectum creatum: quod ex eo patet, quia si nulla esset creatura futura, actus scientię Dei non terminaretur ad futuritionem creaturæ: ex hoc tamen nihil scientiæ deesset quod attinet ad suam perfectionem intrinsecam, sed solùm extrinseca terminatio. Et idem est, si per possibile, vel impossibile, nullæ essent creaturæ possibiles; tunc enim permanēte eadem perfectione intrinseca actus, solum illi deesset terminatio & habitudo extrinseca ad possibilitatem creaturarum, ex qua nihil perfectionis intrinsecè accrescit Deo, nec potest accrescere. Hanc diuinæ scientiæ eminentiā, & perfectionis excellentiā acutè satis notauit Hugo Victor. lib. 1. de sacr. part. 2. c. 16. vbi: *Si futura* (inquit) *non essent, in Deo præscientia non esset, sed ex hoc nihilominus in Deo scientia fuisset.* Idē docuit Sanctus Thō quæst. 3. de verit. art. 3. ad 8. Ferrar. 1. contra Gentes, cap. 75. Deza Hispalensis in 1. dist. 38. q. 1. §. *Tertio notandum est.*

32 Ex hoc discrimine subintelligitur aliud valdè notandum inter scientiam creatam; & increatam, quod in actu scientiæ creatæ, illud ipsum, quod est causa, aut conditio antecedens terminationis ad obiectum, etiam est causa, aut conditio antecedens respectu perfectionis intrinsecè eiusdem actus, quia, vt dixi realiter non distinguuntur, nec separabilia sunt. At verò in actu scientiæ Dei fieri potest, vt aliquid sit causa aut conditio terminationis scientiæ ad obiectum; non verò perfectionis intrinsecę eiusdem actus: illa enim duo in scientia Dei separabilia sunt. Quare nulla creatura potest esse causa, aut conditio perfectionis intrinsecæ actus scientiæ Dei, neque volitionis aut potentię cuiusuis quę in Deo sit: benè tamen potest esse causa, aut cōditio terminationis extrinsecè sciendi Dei, & voluntatis, & aliorum attributorum. Et hæc est ratio, cur scientia Dei vnum tantum attributum constituat, quia solùm habet perfectionem intrinsecam, quatenus repræsentat obiectum increatum, scilicet Deum; at respectu creaturarum, quæ sunt obiecta secundaria, cum nulla superaddatur scientiæ Dei perfectio, præter eam quam habet ex obiecto increato, nonum attributum non oportet constituere. Doctrina huius capitis maximè notanda est, ex ea namq; pendet resolutio illius quæstionis.

An

An Verbum procedat per cognitionem creaturarum possibilium, & similiter. An Spiritus sanctus procedat per earum amorem: de quo dist. 125. ex professo disputabimus, & doctrinam huius capitis confirmabimus.

DISPVTATIO C.

An relationes in Deo differant actu ab essentia, ante nostram considerationem.

Duplex opinio, Cap. 1.
Prima conclusio vera sententia, Cap. 2.
Secunda Conclusio, Cap. 3.
Duæ difficultates ex dictis expediuntur, Cap. 4.

CAPVT I.

Duplex opinio.

1 INtelligenda est hæc controuersia de relationibus personalibus, quibus diuinæ personæ referuntur inter se, non verò de respectibus transcendentalibus inclusis in scientia, vel potentia Dei ad creaturas possibiles, de quibus respectibus sentiendum est sicut de attributis, de quorum distinctione inter se, & ab essentia locus proprius disputandi est suprà q. 3. vbi agitur de simplicitate Dei. Ex his tamen, quæ de relationibus dicuntur, colligi poterit, quid sentiendum sit de attributis, ad quæ distinguenda minor est occasio, quam in relationibus.

2 Prima sententia, vel potius error, in hac disputatione fuit relationes esse diuersas ab essentia, illi quasi assistentes, & extrinsecus affixas, quem errorem refert Magister in 1. distinctione 33. tacito eius authore, quem tamen fuisse Gilbertum Porretanum Episcopum Pictauiensem referunt antiqui Sholastici Alens. in 1. qu. 68. membro 5. D. Thom. in hac quæstione art. 2. Bonauent. distinct. cit. quæst. 1. & 2. qui addit Gilbertum eam retractasse in Concilio Rhemensi sub Eugenio III. quod etiam refert Bernard. ser. 80. refert enim Gilbert. suprà Boeth. de Trinitate exposuisse, Patrem esse Deum veritatem, id est, verum, & tres personas esse vnam veritatem, id est, vnum verum; quibus indicauit distinctionem personarum ab attributo veritatis, & ab essentia; dixisse verò relationes esse Deo extrinsecùs affixas non declarat Bernard. qui illi Concilio interfuit. Addit tamen istum Authorem hæc & alia reprehensione digna proprio ore damnasse in Concil. fortasse, quia cum distinctione retractauit illam extrinsecam assistentiam relationis. Propriè verò improbatur hic error in Concilio Lateran. vt habetur in capite *Damnamus* de summa Trinit. vbi decernitur, tres personas esse vnam essentiam, & in Deo esse Trinitatem, non verò quaternitatem. Si vero relationes personales realiter differrēt ab essentia, quaternitas esset in Deo, ex tribus relationibus, & vna essentia, & personæ constitutæ ex essentia & relationibus diuersis ab essentia esse non possent vna diuina essentia, à qua realiter distinguuntur. Secundo, quia si personæ constituerentur ex essentia & relatione, necessario essent compositæ, & non simplices, vt per se patet, quod est error in fide.

3 Cum hoc errore solet afferri alius Abbatis Ioachimi, qui docuit diuinas personas esse vnū tantum collectiuè, sicut plures homines sunt vnus populus, vt dicitur in capitulo *Firmiter*, de summa Trinitate. Hic tamen Author non tam asseruit relationes distingui ab essentia, de quo hic agimus, quàm distinctionem diuinarū personarum in natura, quia non potuit intelligere distinctionem personarum inter se cum omnimoda vnitate in natura.

4 Secunda igitur sententia est, relationes non quidem distingui ab essentia realiter, sicut res à re, sine qua possent habere entitatem & existentiam; distingui tamen formaliter, & ex natura rei ante nostram considerationem, per aliquam distinctionem actualem reipsa existentem inter essentiam & ipsam relationem: ita Scot. in 1. dist. 2. quæstione 4. §. *Sed hic constat*, OKam & Gabr. quæst. 1. artic. 1. & 3. dub. 3. Marsil. quæst. 6. art. 2. Durand. dist. 33. quæst. 1. qui licèt inter se dissentiant in explicanda distinctione attributorum ab essentia) nam Scot. distinctione 8. dicit attributa distingui inter se, & ab essentia formaliter, & ex natura rei, quod cæteri negant) in explicanda tamen distinctione relationum ab essentia in re conueniunt: differunt vero in loquendi modo: nam Scotus non vult concedere relationem distingui realiter ab essentia, sed formaliter; Durand. verò, quia contendit omnem distinctionem ante intellectum esse realem, eo sensu, quo dicitur respectus realis ante intellectum, consequenter distinguit relationē aliquo modo realiter ab essentia, non sicut rem à re, sed sicut modalem formam à re cuius est modus.

5 Fundamentum huius sententiæ est difficile, quia diuina essentia realiter communicatur duabus personis, & est communis omnibus; relatio verò paternitatis, nec communicatur, nec est communis aut intrinseca Filio, cui est intrinseca essentia: ergo ex natura rei differt relatio ab essentia. Confirmatur, quia persona Filij reipsa procedit ab alia, natura verò nec procedit, nec generatur: ergo differt ex natura rei à persona Filij, in quo includitur. Sed non potest ab illo distingui, nisi quia distinguitur à relatione: ergo, &c. Secundò, quia quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se: sed relationes diuinæ non sunt eædem inter se, sed realiter distinguuntur: ergo nec sunt eędem diuinæ essentiæ, quæ vna singularis & simplicissima est.

CA-

CAPVT II.

Prima conclusio veræ sententiæ.

6 NIhilominus dico primò, relationes diuinarum personarum non differre ab essentia, actu ex natura rei, nec inter essentiam & relationem esse aliquam actualem distinctionem ante considerationem nostram: ita D. Thom. artic. 2. & infrà quæst. 39. artic. 1. vbi eius interpretes Caiet. Canarien. Molina, Bannez & reliqui, & maior pars Theologorum in 1. distinct. 33. vbi Gregor. quæst. 1. artic. 2. Capreol. & Hispal. quæstione 1. Bonauent. art. 1. quæst. 2. Richard. artic. 2. quæst. 1. Henric. quodlibet. 5. quæst. 6. nec arbitror oppositam sententiam esse in fide tutam. Primò, quia in captie *damnamus*, de summa Trinit. ex Concilio Lateranen. decernitur in Deo solummodò esse Trinitatem, & non quaternitatem, quia quælibet persona est substantia deitatis; vbi Concilium non solum excludit quaternitatem personalem, seu personarum, sed quarumcunque rerum: illam enim excludit quaternitatem, quam Magistro tribuerat, Abbas Ioachim. qui illi non tribuit posuisse quaternitatem personarum, sed ex tribus personis, & vna natura: at verò si dicatur in Deo esse tres relationes diuersas ex natura rei ab essentia, planè conceditur quaternitas quatuor diuersorum. Responderi potest in eo capite solùm excludi quaternitatem rerum, quæ differaut realiter, sicut res à rebus, non verò excludi formalem seu modalem distinctionem relationem ab essentia.

7 Sed contra hanc solutionem ad hominem fieri potest efficax argumentum: nam si relationes formaliter, aut sicut modi differant ab essentia, inde sequitur in Deo non esse Trinitatem, eo modo quo decernitur in eo cap. videlicet trium rerum, quæ differant sicut res à re: nam in rebus creatis, quando vna res afficitur tribus formalitatibus, seu modis, non dicuntur esse tres res diuersæ, sicut res à rebus, sed vna res verbi gratia, si substantia afficiatur tribus respectibus: igitur si in Deo relationes differunt ab essentia formaliter sicut modi, eadem essentia est quasi res; aut ergo in Deo non est Trinitas, vt decernitur in eo cap. aut conceditur quaternitas in eo exclusa, si relationes formaliter differunt ex natura rei ab essentia.

8 Confirmatur hæc ratio: nam in Trinitate confitemur tres personas diuersas realiter, sicut res à re: sed si personæ solum differũt in relationibus formaliter, seu modaliter diuersis, ex natura rei ab essentia, non sunt propriè tres res: ergo relationes respectu essentiæ non habent illam modum distinctionis. Secundò ex Concil. Rhemensi probatur sub Eugen. III. quia vt refert Bernard. suprà in eò Concil. peruersa & suspecta visa est expositio Gilberti, quia exposuisset Patrem esse veritatem, id est, verum, & tres personas esse vnam veritatem, id est, vnum verum: sed si personalitates relatiuæ differant formaliter, vel sicut modi ex natura rei ab essentia, magis propriè dicerentur tres personæ esse vnum Deum, aut vnum verum, quàm esse vnam Deitatem, aut veritatem: igitur damnari non potuisset illa expositio. Minor constat, nam si eadem humanitas tribus subsistentijs creatis terminaretur, tria supposita constituta magis propriè dicerentur vnus homo, quàm vna humanitas, imò falsò dicerentur esse suam humanitatem, quamuis subsistentia, quam suppositum includit supra naturam, solum differat ab illa, sicut modus. Tertiò probatur ex concil. Florent. sessione vltima in confessione Fidei Latinæ Missa ad Græcos, vbi sic dicitur, *Ne identitatem diuinæ substantiæ distribuere, ac substantiam re: non autem sola ratione à personis differre credere videamur, idcircò Verbum ex Filio necessarium in symblo diximus esse*: vbi Latini Patres absurdum esse putarunt plus quam ratione differre personam à substantia. Præterea sess. 18. & 19. Ioann. loquens nomine Latinorum, & Marcus Ephesinus, & Andreas Colloss. bis, aut ter dicunt personas solum distingui ab essentia secundum modum intelligendi, quæ verba licet non sint definitio Concilij, satis indicant communem consensum Patrum Concilij.

Secundo probatur conclusio à consensu antiquorum Patrum, qui frequenter extollunt difficultatem huius mysterij & mirabilem personarum vnitatem in essentia: qua ratione Basil. epistola 43. dicit in personis esse vnionem & discretionem, quam nec Angeli possunt apprehendere, & Sophronius in quadam epist. quæ habetur in 6. Synodo act. 11. & approbatur act. 13. dicit in personis esse mirabilem, & stupore plenam vnitatem cum Trinitate; & eleganter Bernardus libro 5. de consideratione, ad medium post alia, quæ scribit de vnitate in natura cum simplicitate diuinarum personarum sic scribit: *Sacramentum hoc magnum est, & quidem venerandum, non scrutandum, quomodo pluralitas in vnitate, & hæc vnitate sit.* Et denique sæpe docent Patres in hoc mysterio esse maxime necessarium subijci intellectum: sed si relationes, quæ constituunt tres personas differant à substantia, facillimo negotio intelligitur vnitas in natura cum distinctione in personis: frequenter enim vna res creata affecta tribus relationibus formaliter solum diuersis ab ipsa constituit tria supposita diuersa inter se: ergo Patres, qui tantam difficultatem docuerunt esse in hoc mysterio, non intellexerunt personalitates differre à natura ante nostram considerationem. Præterea frequenter prædicant Patres substantiam, vel attributa diuina in abstracto, de personis significatis in decreto; quin potius docet magis proprie prædicari in abstracto, quam in concreto: hac ratione Nazianzen. oratione in sancta lumina 9

dicit, *Vnum esse in Trinitate quæ Diuinitas est, & triavnum in quibus Diuinitas est*, vel vt magis propriè dicatur, quæ diuinitas est: quod etiam docet Anselmus in Monolog. cap. 15. & Bernard. suprà sermone citato dicit melius exponi tres personas esse vnum verum, id est, vnam veritatem, quàm è contrà: sed si relatio differat à parte rei ab essentia, persona constituta ex vtraque etiam distingueretur ab essentia sicut ab inclusa, sicut homo ab humanitate: ergo minus propriè dicerentur de persona abstracta, quàm concreta. Denique optima sunt verba Augustin. 7. de Trinitate cap. 6. dicentis, non esse in Deo aliud esse personam, & esse Deum, sed omnino idem, vbi notanda est particula, *omnino*, quæ omnem distinctionem videtur excludere.

10 Tertiò probatur conclusio rationibus Theologicis: nam secundùm Fidem constat, diuinas personas esse perfectè simplices: sed si constituantur ea essentia & relationibus diuersis ex natura rei, necessario habent aliquem modum compositionis, & simplicitatem minus perfectam: ergo relatio & essentia non differunt ex natura rei. Probatur minor, quia simplicitas propriè opponitur multiplicitati, & distinctioni eorum, ea quibus res constituitur, quod loquens de hac ipsa re docet Aristotel. 12. Methaphys. text. 37. & sequent. dicens Deum esse simplicem, & id esse simplex, in quo non est aliud quod habet, & quod habetur. Eadem ratione Bernardus libro 5. de consideratione dicit illud esse simplicissimum, quod est vnissimum, & per maximam vnitatem omnium quæ sunt in Deo explicat eius simplicitatem. Simili modo Isidorus de summo bono senten. 6. dicit Deum esse simplicem, quia non est aliud quod est, & quod habet. Et præterea per se patet perfectiorem esse simplicitatem, si nulla sit distinctio actualis ante nostram considerationem: ergo si diuina persona constituitur ex essentia & relatione ex natura rei diuersis, non tribuitur illi tanta simplicitas quantam possumus concipere.

11 Quartò probatur conclusio à priori, quia Deitas, vel substantia Deitatis nihil aliud est, quàm res à se existens propterea infinita & illimitata in omni genere perfectionis: sed relatio in Deo præcise considerata, sine illis quæ ab ipsa differunt ex natura rei, per suam simplicissimam intrinsecam entitatem, est res à seipsa existens infinita in omni genere perfectionis: ergo relatio considerata in sua simplicissima entitate actuali sine aliquo diuerso ab ipsa est res à seipsa existens & infinita: vnde non potest distingui ex natura rei ab essentia Deitatis. Confirmatur hæc ratio ex communi pronunciato Theologorum asserentium in Deo omnia esse vnum, in quibus non obuiat relationis oppositio: sed inter essentiam absolutam, & relationem, nulla est oppositio: nam potius relatio modificat essentiam ad constitutionem personæ: ergo inter essentiam & relationem nulla potest esse distinctio ex natura rei, quia non potest assignari ratio, cur ad personalem vel realem distinctionem eorum quæ sunt in Deo, requiratur oppositio, non vero ad quamlibet aliam distinctionem ex natura rei.

Contra hanc conclusionem obijci potest 12
Augustinus 7. de Trinitate cap. 4. circa finem dicens, aliud esse, Deum esse, aliud Patrem esse, vbi insinuat essentiam à paternitate distingui, quibus verbis loquitur etiam Anselmus libro de processione Spiritus sancti cap. 2.

Respondetur tamen vt patet ex Augustini 13
contextu, sensum eius esse essentiam, & paternitatem non esse synonyma, sed aliud significari nomine Dei, aliud vero nomine relatiuo Patris, saltem secundum modum nostrum concipiendi, & ideo nullam esse contradictionem, si dicamus in Deo esse vnam communem substantiam Dei, quamuis Pater & Filius sint personæ diuersæ: quo etiam sensu loquitur Anselmus, quia id docet, ad ostendendum non idem significari nomine Patris & Dei, quasi hæc nomina sint omnino similia in significando. Simili modo Damasc. libro de fide c. 9. & 13. dicit genitum & ingenitum non significare in Deo substantiam, id est, essentiam, sed habitudinem & modum existentiæ.

Obijci etiam potest, quia non videtur fieri 14
posse, vt eadem entitas simplex, sine vlla distinctione, sit absoluta & respectiua: sed diuina essentia est absoluta: ergo distinguitur à relationibus.

Sed respondendum est, eandem entitatem 15
secundum eandem prorsus rationem non posse esse absolutam & respectiuam; posse tamen secundum diuersas rationes distinctas virtualiter, seu eminenter, & hac ratione diuinam substantiam simul esse essentialiter absolutam, & personaliter respectiuam, prout constitutam in esse personæ. Reliqua vero fundamenta petuntur ex distinctione relationum inter se, quæ distinctio videtur impossibilis si relationes non distinguantur ab essentia; hæc tamen fundamenta soluenda sunt post distinctionis relationum explicationem.

Caput III.

Secunda conclusio.

Dico secundo, relationes in Deo inadæquate identificari cum essentia, & ab illa 16
distingui virtualiter & fundamentaliter, & per nostram considerationem distingui distinctione rationis ratiocinatæ. Vt hæc conclusio probetur, & intelligatur, notandum est, primo, illud dici inadæquate identificari cum alio, quod non est idem cum omnibus, cum quibus est idem illud cui dicitur esse idem inadæquate, hac enim ratione sentiendum est relationem, verbi gratia, Paternitatis inadæquate esse eandem cum essentia, quia non identificatur cum omni-

omnibus quibus essentia est communis per identitatem: unde etiam aliqua ratione persona dicitur distincta ab alia inadæquatè, quia vtraque persona includit eandem essentiam singularem, & ideo dici solet personas esse diuersas, personaliter, non vero essentialiter. Secundò supponendum est, quicquid sentiant Nominales in 1. dist. 2. q. 8. aliqua esse, quæ solùm distinguuntur ratione, & per nostram considerationem, illa videlicet, quæ reipsa plura non sunt, à nobis tamen apprehenduntur, & considerantur tanquam plura, quorum distinctio actu tantum est, quando est obiectiuè in consideratione; fundamentaliter verò esse potest à parte rei, non quia in re, in qua plura considerantur, plura sint actu, sed quia in re considerata est talis natura, quæ cogit nostrum imperfectum intellectum, quasi per partes, & cum distinctione cognoscere illa, quæ in se ipsis non sunt diuersa: cùm autem distinctio rationis prouenit ex hoc fundamento, dicitur distinctio rationis ratiocinatæ, vt distinguatur ab alio modo rationis ratiocinantis, quæ sine fundamento fingitur, & absque necessitate ad concipiendam rem, & ideò, quia orta est ex sola facultate rationis intelligentis, vocatur eo nomine; quæ vero distinctio rationis postulatur à re considerata, & ratiocinata; dicitur alio modo rationis ratiocinatæ.

17 His præmissis facilè intelligitur prædicta conclusio, discurrendo per eius partes, Nam primò constat relationem solum in adæquatè identificari cum essentia: nam præter essentiam includit esse ad aliam personam, & ideò includit oppositionem relatiuam; quam non includit essentia, vt essentia est; hinc autem nascitur, vt essentia, quia non habet oppositionem, identificetur cum alijs relationibus, à quibus differt relatio propter oppositionem. Hinc infertur alia pars conclusionis, relationem & essentiam virtualiter saltem & eminenter distingui inter se: nam essentia est communis personis; relatio verò, vt relatio, est propria vnius, proinde atque si distinguerentur ex natura rei inter se; hoc enim est habere virtualiter & eminenter distinctionem. Hinc etiam infertur fundamentaliter distingui relationem ab essentia, quia hoc sufficientissimum est fundamentum, vt noster intellectus, quasi plura apprehendat essentiam, & relationem; est enim maius fundamentum, quam ad distinguenda attributa: hæc enim adæquatè identificantur, quod non contingit inter relationem & essentiam: quare dici potest quamuis actu non plus distinguatur relatio ab essentia, quam attributa; virtualiter tamen, & fundamentaliter plus illam distingui, quàm attributa. Vnde tandem infertur, quando actu noster intellectus hanc considerat distinctionem, esse distinctionem rationis ratiocinatæ, id est, esse distinctionem ortam ex entitate rei intellectæ; tamquam ex fundamento necessario cogente nostrum intellectum ad hunc modum distinctionis.

Arrubal in 1. Part. D. Th. to. 2.

Capvt IV.

Duæ difficultates ex dictis expediuntur.

Dvbitatur verò circa hanc conclusionẽ, an distinctio, quã intellectus apprehendit inter relationem, & essentiam, fiat solùm per intellectionem creatam Angeli, vel hominis viatoris, an verò etiam possit fieri ab intellectu Dei, aut beatorum. Affirmant enim hoc secundùm Henric. quodlibet. 5. quæst. 1. Cajetan. in hac quæstione artic. 2. dusputat 2. dub. 1. Molin. disputat. 3. conclus. 4. & disputat. 5. conclus. 4. Negant vero Capreol. in 1. dist. 8. quæstione 4. articul. 3. & alij discipuli Diui Thomæ, quæ sententiæ facilè possunt conciliari: nam cùm intellectus Dei non solum consideret suas perfectiones, sed etiam nostrum modum intelligendi, & modum quo diuinæ perfectiones postulant concipi à nobis, quæstio esse potest de intellectu Dei secundùm se intelligente attributa, & de intellectu Dei comparantis suam perfectionem ad nostrum modum intelligendi. 18

Dico ergo primò, intellectum Dei non distinguere suas perfectiones, sine comparatione ad nostrum imperfectum modum intelligendi. In hac conclusione assentior authoribus secundæ sententiæ, & sumitur ex D. Thom. supra quæst. 10. & quæst. 7. de potentia art. 7. vbi docet, distinctionem rationis in his, quæ reipsa di- uersa nõ sunt, oriri ex imperfectione intelligentis, quæ imperfectio non est tribuenda intellectui diuino. Vnde sumi potest efficax ratio: nam apprehendere cum distinctione, & quasi duo, illa quæ relpsa distinctione carent, est magna imperfectio intellectionis, quia non tendit in obiectum, prout est in se absque distinctione, nec in identitatem realem, quam obiectum habet de se, quæ imperfectio quamuis fortasse nõ sit propriè falsitas, si hæc solum reperitur in iudicio, nihilominus est dissimilitudo quædam Intellectionis ad rem intellectam, atque adeò magna imperfectio, quæ non potest habere locum in intellectu diuino. 19

Dico secundò, intellectum Dei cognoscentem nostrum modum intelligendi viatorum, concipere aliquam distinctionem in suis attributis. Hac ratione videntur locuti Authores primæ sententiæ, maximè Capreol. suprà dicens, quòd licet Deus non distinguat sua attributa, optimè tamen ab eo cognosci tanquam distincta per intellectum viatoris, & ideo distinctionem hanc rationis esse ab æterno, quia Deus ab æterno intellexit: qua ratione ipsius attributa intelligerentur à viatore. Eadem ratione Hispalens. in dicta dist. q. 4. circa finem in responsione ad 9. ait, pluralitatem diuinorum attributorum esse obiectiuè in intellectu, eo quòd cognoscit pluralitatem factam, vel factibilem ab intellectu creato fundatam in eius essentia. 20

21 Et ratio conclusionis est facilis, quia Deus non solum cognoscit sua attributa, & modum quo sicut vna simplex entitas sunt obiectiuè in mente ipsius, sed etiam intelligit modum quo illæ perfectiones sunt, vel esse possunt cum fundamento obiectiuè in intellectu creato: sed illa attributa cum aliqua distinctione habente fundamentum in esse sunt obiectiuè in intellectu creato: ergo cum eadem distinctione concipiuntur ab intellectu diuino considerante modum, quo illæ perfectiones sunt distinguibiles à nobis cum fundamento. Vtranque vero conclusionem docet Zumel in hoc artic. 2. quæst. 2. dub. vnico. Simili modo dicendum est de intellectibus Beatorum, quia cognoscũt quæ sunt in Deo, prout sunt in se, non possunt intelligere distinctionem inter relationem & essentiam, non considerando modum, quo possunt essentia & relatio obijci creato intellectui; posse tamen eas intelligere cum distinctione, qua concipiuntur à nobis, si comparent diuinam perfectionem ad nostrum modum intelligendi, considerando modum, quo debent à viatoribus apprehendi. Hæc videtur sententia Bernard. lib. 1. de considerat. vbi dicit, nos in hoc statu considerare, illa quæ sunt in Deo cum distinctione, sine qua illa considerabimus in patria.

22 Addendum verò est, etiam intellectus Beatorum intelligentes attributa per scientiam naturalem, vel supernaturalem diuersam à visione beatifica, apprehendere cum distinctione illa quæ sunt in Deo: nam infusa & naturalis cognitio non amittunt modum connaturalem tendendi in obiectum, quamuis illis super addatur in intellectu scientia beatifica.

23 Secundò solet dubitari, An distinctio rationis, qua differt relatio ab essentia sit tantum temporalis, an verò æterna in intellectu Dei. Respondetur ex dictis, illam distinctionem rationis, quæ directè concipitur sine comparatione obiecti ad modum creatum intelligendi Beatorum, actu esse temporalem; quia tunc incepit actu esse, quando intellectus creatus cepit actu intelligere Deum illa distinctione fundamentaliter autem fuisse æternam, quatenus ab æterno fuit fundamentum huius distinctionis: illam vero distinctionem quæ potest considerari inter essentiam & relationem diuinam, cõsideratas prout sunt distinguibiles à creaturis fuisse æternam, quia ab æterno fuit in mente Dei, considerante modum, quo essentia & relatio sunt distinguibiles à viatoribus.

24 Tertiò solet dubitari, An distinctio rationis inter Deum & relationes maior sit, quàm distinctio rationis inter alia attributa: de hoc tamen commodiùs dicetur in sequentibus.

***

Disputatio CI.

An relationes quæ sunt in Deo, sint de ratione formali essentiæ diuinæ, vel è contrà.

Caput I.

Essentia diuina est de conceptu intrinseco relationum.

Vt intelligatur modus, quo per nostram considerationem relatio diuina differt ab essentia, explicare oportet, an in Deo relatio includatur in ratione formali essentiæ, & inconceptu essentiali illius, & an è contra, essentia diuina includatur in ratione formali relationũ: nam Caiet. q. 39. art. 1. insinuat, relationes esse de conceptu intrinseco Dei, vt Deus est. E contra verò Scot. Duran. & Nominales, qui sentiunt relationes & essentiam distingui ex natura rei ante nostram considerationem, consequenter docent, nec relationem esse de intrinseca ratione essentiæ, nec hanc de intrinseca ratione relationis. Ex his verò, qui sentiunt relationem & essentiam diuinam non distingui actu ante nostram considerationem, idem docet P. Molin. art. 2. disput. 6. concl. 4. citatque Greg. in 1. dist. 33. artic. 2. concl. 4. ille tamen solum dicit hanc prædicationem, *Pater est diuinitas*, non esse formalem propter diuersum modum significandi, quod verum esse patet, licèt dicat, diuinitatem esse de intrinseca ratione formali Paternitatis. 1

Dico primò, in Deo essentiam absolutam deitatis esse de essentia, vel de ratione formali relationum, & de conceptu intrinseco illarum: ita docent art. 2. Canar. disput. 3. conclus. 4. Zumel q. 3. & colligitur ex D. Thom. infra. q. 33. artic. 1. dicente, in Deo communia absolutè dicta secundùm ordinem intellectus nostri, esse priora, quàm propria, quia includuntur in intellectu propriorum; sed relatio Paternitatis est propria vnius personæ: ergo de conceptu illius est essentia communis personis. 2

Probari potest hæc conclusio ex Anselmo in monolog. c. 16. vbi tractans de diuina simplicitate, dicit, *Quemadmodũ vnũ est, quicquid essentialiter de sũma substãtia dicitur, ita ipsa vno modo, vna consideratione, vna ratione est, quicquid essentialiter est*: per 3

est: per quæ verba nescio quid aliud significare potuit quàm vno conceptu esse intelligendum, quicquid Deo attribuitur.

4 Respondent aliqui, vel posse concipi sine ratione entis à se, vel ab alio: concipi autem deberet sicut modus entis à se, id est, essentiæ diuinæ.

5 Sed contrà est, quòd esse à se, vel ab alio, non minus immediatè opponuntur, quàm esse in se, vel in alio, præter illa quæ communia sunt vtrique: ergo nihil potest concipi sine ratione entis à se, vel ab alio: aliàs enim sicut concipitur Paternitas diuina, vt modus entis à se, quin includat rationem entis à se primò, concipi possunt aliæ differentiæ, & modi entis à se, vel alioquin includent in se rationem entis in se vel in alio.

6 Secundò probatur conclusio ex ijs, quæ dicenda sunt q.33. de proprietate primæ personæ, quæ est à se non solum absque causa & principio secundùm essentiam sed etiã secundùm suã personalitatem primam, quæ est relatio Paternitatis, quæ formaliter includit esse à se, & est radix innascibilitatis personalis, & paternæ, sed non potest includere hanc rationem entis à se, non includendo essentiam & perfectionem, quam postulat ens à se: ergo hæc relatio formaliter includit essentiam. Confirmatur, quia relationes diuinæ non solùm realiter, sed etiam formaliter differunt à relationibus creatis: ergo quidditatiuè includunt rationem entis increati, & proinde entis à se, quod est constitutiuum diuinitatis.

7 Tertiò probatur, quia si essentia & relatio in Deo possunt & debent concipi sine inclusione; sequitur illas esse intelligendas modo compositiuo, & Deum posse concipi cum aliqua compositione rationis; hinc verò sequitur Deum posse concipi cum compositione ex genere & differentia, quia hæc etiam est compositio rationis; hinc etiam sequitur Deum posse esse in vno genere substantiæ; aut relationis in prædicamento cum rebus creatis: quod id tantum potest impedire Deum conuenire vniuocè, quod non possit concipi cum compositione: quæ omnia falsa sunt; & præter communem sententiam Thologorum. Dicendum ergo est, ne in hæc incommoda veniamus, essentiam includi in conceptu relationum diuinarum, vt relationes sunt diuersæ à creatis. Addendum tamen est communem conceptum relationis abstrahentis à creata & increata; posse concipi absque essentia, quod per se patet; & iuuat ad intelligendum, quomodo vnitas & diuersitas diuinarum personarum à nobis concipienda sit, quasi immediatè residens in illis, in quibus nullam concipimus rationem conueniendi.

8 Vltimò confirmatur, quia actus notionales intrinsecè includunt actus essentiales: sed actus notionales sunt formaliter origines, & origines formaliter sunt relationes significatæ in fieri, vt dicam quæst. 41. ergo saltem actus essentiales quidditatiuè includuntur in relationibus.

Arrubal in 1. Part. D. Th. to. 2.

9 Iterum probatur efficaciter, quia relatio realis diuina in sua ratione formali, & conceptu intrinseco includit rationem entis actualis: ratio autem entis contrahitur formaliter per esse, à se, vel ab alio: ergo diuina relatio, quæ non potest includere rationem entis ab alio, in suo conceptu intrinseco debet, includere rationem entis à se, quæ, vt constat, est magna perfectio entis, imò verò est ratio in Deo habendi perfectionem essentialem infinitam, & illimitatam in omni genere perfectionis: ergo in ratione formali relationis, in qua includitur, ratio est habendi formaliter illam infinitam perfectionem, quæ nihilo distinguitur à ratione formali deitatis, & essentiæ diuinæ: hæc igitur formaliter includitur in conceptu intrinseco relationis. Confirmatur, quia proprium constitutiuum diuinitatis est esse à se, & carere omni causa: sed diuina relatio ex sua ratione formali habent carere omni causa, & esse à se: ergo formaliter includit constitutiuum diuinitatis, & consequenter ipsam essentiam diuinam. Hinc infertur vlterius, si relatio concipiatur, vt illa postulat, & debet concipi à nobis, esse concipiendam includendo diuinam essentiam, non minùs, quàm quælibet res concipitur includendo rationem entis.

CAPVT II.

Obiectiones diluuntur.

10 SED contrà obijciunt. Primo, nam in Deo est aliquid, quod totum formaliter est respectiuum, & proprium vnius personæ, & in quo toto personæ distinguantur inter se, iuxta illud quod dicitur in Concil. Lateran. Trinitatem in essentia esse indiuisam, discretam verò secũdum proprietates personales: sed illud, quod includit essentiam diuinam communem & absolutam, non potest esse totum formaliter respectiuum, nec totum proprium vnius personæ: ergo in Deo aliquid esse debet, quod formaliter non includat essentiam, quod nihil esse potest præter relationes.

11 Respondetur ad maiorem syllogismi, illam particulam, *totum*, sumi posse copulatim solùm significando aliquid esse in Deo, quod totum copulatim est respectiuum, & proprium vnius personæ, non descendendo ad rationes formales inclusas in illo, quod dicitur respectiuum & proprium, & hoc sensu illam maiorem esse veram. Secundò tamen posse illam particulam, *totum*, sumi distributiuè, significando aliquid esse in Deo, quod totum secundum quamlibet rationem inclusam sit respectiuum aut propriũ & hoc modo neganda est illa maior, quia nihil est in Deo, quod possit abstrahi à ratione entis à se, quæ est essentia diuinitatis absolutè; & communis omnibus personis.

12 Secundo poteſt obijci difficilius, quia Pater & Paternitas in abſtracto non ſunt voces ſynonymæ, vnde non ſignificant idem ſub eadem ratione, ſed non poſſunt differre in ſignificato adhuc ſecundum rationem, niſi quia Pater includit aliquid plus, quam Paternitas: igitur aliquid plus ſignificatur nomine patris, quod non ſignificatur per Paternitatem: ſed cum Pater conſtituatur ex eſſentia & Paternitate nihil plus ſignificare poteſt, quam eſſentiam ipſam: ergo hæc non includitur in conceptu ſignificato per Paternitatem.

13 Confirmatur, quia in qualibet conſtitutione etiam mentali, vel intellectuali, debent intelligi duo vnita, quorum neutrum aliquid includat ſecundum rationem, vt patet in qualibet compoſitione reali, in qua ſemper ſunt duæ partes, quarum neutra includit aliam: ſed diuina perſona conſtituitur ex relatione, & eſſentia: ergo nec relatio includit eſſentiam formaliter, nec debet includi in conceptu eſſentiæ.

14 Reſpondetur ad argumentum, Patrem & Paternitatem non eſſe voces ſynonymas, nec ſignificare idem ſub eadem ratione, non quia ex parte ſignificati aliqua ratio ſignificetur in Patre, quæ non includatur in ſignificato Paternitatis, ſed ratione modi ſignificandi eandem rem: nam primo, nomine Patris non ſolum ſignificatur Paternitas vtcumque, ſed iam habens quaſi ſuum effectum formalem faciendi ſubſiſtere incommunicabiliter perſonam conſtitutam, quod munus actuale non ſignificatur voce Paternitatis: vnde ſecundo differunt in modo ſignificandi; nam per Patrem in concreto ſignificamus perſonam ex natura & perſonalitate conſtitutam ſubſiſtentem per ſe, at vero per Paternitatem non ſignificatur eſſentia prout modificata ad ſubſiſtendum, ſed ſolum prout incluſa & tranſcendens in ſimplici conceptu Paternitatis. Hac ratione definitio & definitum non ſunt ſynonyma, quamuis nihil ſignificetur in definitione, quod magis inuolute non ſignificetur in definito, quia ſaltem differunt in modo ſignificandi, quia definitio diſtinctius ſignificat quæ includuntur in definito.

15 Ad confirmationem reſpondetur, illa quæ modo compoſitiuo conſtituuntur per intellectum, ſemper intelligi conſtare ex duobus, quorum neutrum alterum includat, vt patet in compoſitione ex genere & differentia; perſonam tamen diuinam non eſſe intelligendam hoc modo conſtitutam adhuc in noſtro modo intelligendi, nam in apprehenſione deſtrueremus ſimplicitatem eſſentialem rei intellectæ, vnde abſque fundamento intelligeremus in Deo hunc modum conſtitutionis: alium tamen eſſe modum intelligendi conſtitutionem alicuius, abſque vlla compoſitione etiam intellectuali, per incluſionem tranſcendentalem rei communis in particulari conſtitutæ, qua ratione intelligitur ens in communi contrahi ad rationes rerum particularium, & hunc modum eſſe in conſtitutione diuinæ perſonæ, quod indicat D. Thom. 3. p. q. 3. artic. 3. dicens, quando abſtrahimus eſſentiam à relationibus, non fieri abſtractionem per reſolutionem, vnde ſequitur contractionem non eſſe intelligendam per compoſitionem. Infertur etiam adhuc in noſtro modo imperfecto intelligendi, ſi intelligamus relationes diuinas vere & cum fundamento rationem eſſentiæ includi in qualibet relatione.

Caput III.

Relatio non includitur in ratione formali eſſentiæ diuinæ.

Dico ſecundo, relationes diuinas non includi in ratione formali eſſentiæ, vt eſſentia eſt diuinitatis: ita docet breuiter Ferrar. 2. contra Gent. c. 9. Canar. in hoc art. diſput. 1 dub. vlt. & infra quæſt. 39. art. 6. 2. p. diſput. Molin. hic art. 2. diſput. 6. & colligitur ex D. Thom. infra q. 33. art. 3. ad 1. dicente, communia eſſe de intellectu propriorum, non tamen è contra, & 3. p. art. cit. plane docet, nos poſſe intelligere eſſentialia ſine Paternitate & Filiatione. Colligitur etiam ex Auguſt. lib. 5. de Trinit. c. 4. 5. & 4. vbi docet relationes non conuenire Deo ſecundum accidens, nec ſecundum ſubſtantiam, quod ſolum poteſt eſſe verum, quia non conueniunt eſſentialiter, ſicut de ratione formali eſſentiæ: conſtat enim relationes in Deo eſſe perſonalitates ſubſtantiales, & non accidentia inhærentia, vt Auguſtin docuit. 16

Ratione probatur concluſio, primo, quia ſecundum fidem conſtat in Deo eſſe naturam deitatis perfectæ communem omnibus perſonis, quarum quælibet eſt perfectus Deus: ſed natura includens in ſua ratione formali relationem, v. g. Paternitatis non poteſt conuenire Filio: ergo eſſentia deitatis non includit in ſua ratione formali, vt eſſentia eſt, relationem Paternitatis. Maior decernitur in cap. *Firmiter*, de ſumma Trinit. & in cap. *Damnamus*, eodem titulo. Minor probatur aperte, quia quando aliquid eſſentialiter eſt de ratione alicuius, neceſſario etiam eſt de ratione illius, cui conuenit eſſentialiter illud in quo includitur, ſicut corpus quod includitur in ratione animalis eſt de eſſentia eorum, quibus conuenit eſſentialiter ratio animalis: ſed Filiatio non eſt de eſſentia Patris, nec Paternitas de eſſentia Filij, qui includit integram eſſentiam deitatis: ergo Filiatio & Paternitas non includuntur in ratione formali deitatis. Confirmatur, quia Pater generando Filium, illi communicat integram & perfectam ſubſtantiam deitatis, vt definitur in cap. citato: ſed non communicat Paternitatem, quatenus relatio eſt: ergo Paternitas non includitur in ratione formali deitatis. 17

Secundo probatur concluſio, quia quod formaliter eſt abſolutum, non poteſt in ſua ratione formali includere relationem proprie dictam: nam ab incluſa relatione diceretur proprie 18

prie respectiuum, & non absolutum; sed essentia diuina formaliter est absoluta: ergo in sua ratione formali non includit relationes. Maior videtur per se nota. Minor est de Fide: nam in Concil. Tolet. 11 in confessione Fidei, dicitur, Deum non dici ad aliud, sed ad se; Patrem vero dici ad Filium, quod sæpe repetit August. lib. 7. de Trinit. cap. 2. Dicendum est igitur, essentiam diuinam, quæ absoluta est in sua ratione formali essentiæ, non includere relationes, quamuis includatur in ratione formali relationum: hoc enim differt respectiuum ab absoluto, quod respectiuum dici potest, quamuis cum respectu aliquid absolutum includat: nam absolutum significat rel absolutionem à respectu, & includit negationem respectus, quæ negatio destruitur per inclusionem cuiusque respectus.

19 Addo vero primo huic conclusioni, quamuis relationes non dicantur essentiales diuinitati, non tamen esse illi accidentales, quia sunt proprietates substantiales illius pertinentes ad constitutionem personarum, quamuis non constituant essentiam in ratione essentiæ. Addo secundo, licet relationes non sint de essentia diuinitatis, huic tamen esse essentiale esse terminabilem tribus subsistentiis relatiuis, & illas postulare, & hac ratione communicari tribus personis. Ratio est, quia hæc omnia conueniunt illi diuinæ naturæ; sed non conueniunt personaliter, nec ratione personalitatum: ergo conueniunt illi essentialiter, & intra rationem formalem essentiæ prout essentia est, quod recte notauit Zumel supra.

20 Sed contra potest obiici: nam quicquid est essentiale naturæ, est etiam essentiale personis, quibus natura est essentialis, iuxta regulam ante prædicamentalem, qua supra vsi sumus: sed personæ, v. g. Patris non est essentiale esse communem pluribus personis, aut pluribus relationibus terminari intrinsece: ergo diuinæ essentiæ non est essentiale esse communem tribus personis.

21 Respondetur concedendo maiorem, quia non potest intelligi aliquid inclusum in ratione formali essentiæ, quod saltem mediate non includatur in eo, in quo includitur essentia: distinguendo vero minorem, scilicet, personæ Patris non esse essentiale, esse communem pluribus simpliciter loquendo, & prout persona est, esse tamen illi essentiale secundum naturam, quam includit esse communem pluribus, id est, habere naturam communem pluribus, quamuis simpliciter non sit dicendum esse essentiale Patri cōmunicari pluribus. Illud enim, quod est essentiale naturæ, prout est condistincta à personis, & propter distinctionem virtualem à personis, quas non includit formaliter, prout essentia est, non est prædicandum de personis simpliciter, sed cum addito secundum naturam inclusam, sicut animæ rationali, quæ includitur in essentia hominis, est essentiale esse substantiam incompletam, & spiritualem simpliciter loquendo, hinc tamen non infertur, hominem esse essentialiter substantiam incompletam aut spiritualem simpliciter loquendo, sed illi conuenire essentialiter secundum formam esse substantiam incompletam & spiritualem: quoniam scilicet hæc prædicata formæ conueniunt essentialiter, quatenus condistincta est ab homine, in quo includitur; illa vero prædicata, quæ diuinæ essentiæ conueniunt, & non propter condistinctionem à personis simpliciter possunt de personis prædicari, vt esse sapientem, iustum, &c.

Caput IV.

Dubiola quædam ex dictis expediuntur.

Dubitatur deinde circa eandem conclusionem, An relatio, quamuis non sit de essentia diuinitatis, dicenda sit de essentia personę, v. g Patris. Dubitandi ratio est, nam albedo dicitur de essentia albi, vt album est, & in rebus creatis paternitas est de essentia patris, vt pater est, formaliter loquendo: ergo Paternitas increata, etiam dici potest de essentia Patris, vt Pater est, quamuis non sit de essentia diuinitatis. 22

Respondeo primo, relationem Patris esse dicendam de intrinseca ratione Patris: ratio est, quia Pater vltimo & intrinsece constituitur per Paternitatem. ergo dicenda est Paternitas de intrinseca ratione Patris, de illa videlicet, quæ explicaretur in definitione Patris diuini, si ille definiretur. 23

Respondeo secundo, non esse dicendam Paternitatem de essentia Patris, vt Pater est, non quia non sit illi intrinseca formaliter, sed quia vox essentiæ, cum de personis est sermo, significare solet naturam tantum, non vero personalitatem, quæ cum natura & essentia personam constituit, & ideo caueri debet hic modus loquendi ne significetur relationem Patris ad naturam pertinere, non vero ad personalitatem: in rebus tamen creatis paternitas recte dicitur essentia patris: nam paternitas in illo composito potius habet rationem naturæ, quam personalitatis, contra quam solet distingui natura vel essentia. 24

Ex dictis in hac disputatione soluitur illud dubium, An plus differat relatio ab essentia, quam attributa v. g. iustitia vel sapientia ab eadem essentia. Nam primo dicendum est actu ex natura rei non plus distingui relationem, quam attributa: quia relationes & attributa nullo modo differunt à parte rei ab essentia. Secundo tamen dicendum est per nostram considerationem plus distingui ab essentia relationes, quam attributa: quia vt probatum est relationes non sunt de ratione formali essentiæ; attributa vero omnia, quoniam essentialiter includuntur in infinita perfectione diuinæ essentiæ, proprie sunt essentialia diuinitati. Vnde vlterius fit, relationem & essentiam in Deo non solum distingui per nostram considerationem, ratione modi concipiendi distinctius, vel magis confuse, sed etiam ex parte rei intellectæ, quia intelligimus 25

mus essentiam non includentem in ratione essentiæ rationes relatiuas. At vero Dei attributa inter se, & ab essentia solum possunt distingui in nostra consideratione, per diuersum modum concipiendi, quia modo exprimitur magis vna perfectio quam alia; modo vero in alia conceptione: è contra vero exprimimus magis perfectionem prius confuse intellectam, quando enim concipimus sapientiam, & reliqua attributa in voluntate, concipimus in infinitate diuinæ essentiæ, quæ includitur in conceptu sapientiæ: è contra vero quando concipimus iustitiam diuinam, hanc distincte; sapientiam vero confuse concipimus inuolutam in infinitate essentiæ, quæ omnia recte docet P. Molina art. 2. fusior tamen disputatio de attributis respectu essentiæ proprium locum habet supra q. 3. in qua agitur de simplicitate diuinæ essentiæ.

26 Sequitur secundo, quid sit sentiendum de his propositionibus, *Paternitas est Deitas*, & *Paternitas est Pater*. Est enim dicendum primo, hanc propositionem *Paternitas est Deitas*, non solum esse veram in sensu identico & formali ex natura rei, quia à parte rei nulla est distinctio inter extrema huius propositionis: sed etiam esse veram in sensu formali intellectuali, qui desumitur ex nostris conceptibus obiectiuis, & ex modo quo inter se conueniunt extrema propositionis, etiam prout existunt obiectiue in nostra mente.

27 Ratio est, quia omnia superiora, quæ prædicantur in quid de inferioribus, possunt in abstracto de abstractis prædicari, vt qualitas de albedine, & similia: & in specie certum est, entitatem significatam in abstracto, posse prædicari de qualibet ratione inferiori abstracta, quia includitur in ea sicut primum fundamentum rationis formalis; sed diuina essentia intime includitur in ratione formali relationum, sicut ratio entis in omnibus inferioribus, vt probatum est: ergo diuinitas prædicari potest de relationibus in abstracto significatis secundum sensum formalem intellectualem, ratione connexionis, quam inter se habent conceptus obiectiui propositionis. Vnde infertur per conuersionem, hanc propositionem, *Deitas est Paternitas*, etiam esse veram, saltem in sensu propositionis indirectæ; in sensu tamen propositionis directæ, & naturalis, ea propositio non est vera: quia abstractum de abstracto non prædicatur directe, nisi in quid, quando prædicatum conuenit essentialiter subiecto, non præsupponendo aliam partem essentiæ, cui adhæreat: sed Paternitas non includitur in ratione formali Deitatis, vt probatum est: ergo non potest de illa prædicari directe in sensu formali.

28 Secundo dicendum est, has propositiones, *Pater est Paternitas*, & *Paternitas est Pater*, esse quidem veras in sensu identico & formali ex natura rei, quia inter extrema illarum nulla est distinctio ex natura rei, sed potius quodlibet illorum ex natura rei est aliud: esse tamen falsas in sensu formali intellectuali, qui desumendus est à conceptibus obiectiuis, & à coniunctione, quam habent extrema propositionis prout nobis obiiciuntur.

Ratio est, quia huiusmodi voces in nostro modo concipiendi, differunt, sicut concretum & abstractum, & ideo sicut in aliis rebus abstractum nunquam prædicatur de concreto, quod constituit, sicut pars formalis, nec subiicitur illi in prædicatione, ita Paternitas quæ significatur, vt forma respectu concreti Patris, iuxta nostrum intelligendi morem, non potest prædicari de Patre. 29

Vltimo sequitur, quo sensu relationes dici possint esse de perfectione diuini esse, quod docet S. Thom. supra quæst. 27. art. 2. ad vltimum: dicendum est enim relationes non esse de perfectione essentiali Dei; hoc enim significat et includi in essentia Deitatis, quod supra improbatum est; dici tamen debet relationes esse de perfectione personali diuini esse: quia, vt supra dixi, diuina essentia natura sua postulat ad integre subsistendum plures relationes, & ideo dici etiam poterit diuinas relationes includi in vna integra perfectione Dei, prout integre subsistentis, & in ratione formali Dei, vt integre subsistentis quod recte explicat Caiet. ibi, & infra quæst. 39. art. 1. non tamen docet (quicquid alij referant) relationes includi in ratione formali essentiæ, vt essentia est. 30

DISPVTATIO CII.

An in Deo sint plures relationes diuersæ realiter.

In Deo sunt plures relationes realiter diuersæ, Cap. 1.
Ad rationes dubitandi responsio, Cap. 2.
In Deo tantum sunt tres relationes, sibi inseca, diuersæ, à parte rei, Cap. 3.
Fundamentum contrarium diluitur, Cap. 4.

CAPVT I.

In Deo sunt plures relationes realiter diuersæ.

Ratio dubitandi est difficilis ex disputationibus præcedentibus, nam quæ sunt eadem vni tertio, necessario sunt eadem inter se: sed omnes diuinæ relationes identificantur, cum essentia illam intrinsece includendo, vt probatum est: ergo omnes diuinæ relationes necessario identificantur inter se. Confirmatur, quia ideo negatur distinctio relationis ab essentia, quia videtur hæc distinctio pugnare cum diuina simplicitate: sed eodem modo repugnare debet distinctio relationum inter se: nam intelligimus Deum integre subsistentẽ ex pluribus relatio- 1

lationibus constitutum, saltem quatenus trinus est: ergo etiam est impossibilis distinctio relationum inter se. Præterea secundo, quia si in Deo sint relationes diuersæ realiter videntur duo extrema contradictoria verificari de eadem entitate à parte rei: nam essentia diuina est communis pluribus personis realiter diuersis; Paternitas vero non est pluribus communis, nec alteri communicatur. Consequens autem videtur impossibile. ergo.

2 Nihilominus dicendum est, secundum nostram fidem esse concedendas in Deo plures relationes, realiter diuersas. Primo, quia ex sacra Scriptura constat in Deo esse vnam personam, quæ est Filius, & aliam quæ est Pater, quæ quidem relationes, sicut intrinsece includunt oppositionem relatiuam, etiam intrinsece includunt distinctionem.

3 Secundo, nam in Concil. Tolet. 11. in confessione Fidei decernitur in Deo non esse numerum in substantia, & essentia, quæ vnica est; esse tamen numerum in relationibus, quod etiam potest confirmari testimoniis adductis supra. q. 1. ad probandum in Deo esse relationes: nam fere omnia illa simul significant distinctionem relationum: ratio vero est, quia relationes producentis & producti numero debent esse distinctæ inter se. Addendum vero est secundum eandem fidem constare esse in Deo tres relationes realiter diuersas: nam in Deo sunt tres personæ, quarum duæ habent relationes producentis, & vna saltem relationem producentis. Vnde in Concil. Tolet. citato explicatur esse numerum Trinitatis in relationibus.

4 Addendum est secundo, distinctionem harum trium relationum esse dicendam simpliciter realem: quia, vt probatum est, huiusmodi relationes nihilo distinguuntur à parte rei à tribus personis: sed tres personæ inter se distinguuntur realiter simpliciter, ratione relationum: ergo ipsæ relationes simili modo distinguuntur inter se.

CAPVT II.

Ad rationes dubitandi responsio.

5 AD primam vero rationem dubitandi multiplex est respondendi modus. Primo tamen statuendum est illam propositionem, quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se, non esse necessarium, nec proprium fundamentum syllogismorum, vt notat recte Molin. articul. 3. disput. 3. Arist. enim nullam mentionem fecit huius propositionis in primo priorum, ad explicandam vim syllogisticam, sed illam explicauit per illa principia, *dici de omni*, & *dici de nullo*, & merito: nam perfectus syllogismus fieri potest ex extremis realiter diuersis, cuius connexio non innititur in identitate extremorum, sed in affirmatione vel negatione vniuersali vnius de alio, quod de alio prædicatur; inde enim infertur extremum, quod prius vniuersaliter affirmatur, vel negatur, esse affirmandum vel negandum de alio. Alio tamen in loco videlicet 7. Topicorum cap 1. docet Aristotel. illam propositionem inter locos, ex quibus est colligendum, an aliqua sint eadem vel diuersa; dicit enim inferri esse duo diuersa inter se, si vtrumque non identificetur cum illo, cum quo alterum identificatur. Propterea aliqui respondent illam propositionem esse veram in his quæ re & ratione sunt eadem vni tertio; non vero in reliquis: nam actio & passio identificantur cum motu, & differunt inter se, quia scilicet non identificantur eum motu secundum rationem; quam solutionem putant se desumere ex Arist. 3. Phys. cap. 3. ita respondet Capreol. in 1. distin. a. quæst. 3. Ferrarien. 2. contra Gent. cap. 9. Canar. in hac quæstione art. 3. qui addit illam propositionem solum esse veram in synonymis, quæ omnino sunt eadem re & ratione, vt tunica & indumentum, tribuitque occasionem D. Thom. in hoc art.

Hæc tamen solutio non placet. Primo, nam Aristoteles illam propositionem docet sicut indicium ad colligendum esse eadem inter se illa, quæ synonyme identificantur cum vno tertio. Vnde D. Thom. 2. contra Gent. cap. 9. ex hac propositione concludit actionem & potentiam Dei esse idem, quia identificantur cum essentia, à qua tamen ratione differunt, nec synonyme identificantur cum illa. Secundo, quia in rebus creatis frequenter vtimur eadem propositione ad colligendam vnitatem duorum, quia realiter identificantur cum tertio, à quo ratione differunt: nulla enim res creata esse potest simplex, & singularis, quæ identificetur cum duobus diuersis à parte rei, sicut nec differunt à motu: sicut vero ab illo differunt ratione, eodem modo differunt inter se. Vnde in rebus creatis nulla poterit instantia inueniri contra vniuersalem sensum illius propositionis. 6

Propterea secundo alij respondent, illam propositionem significare, quæ sunt eadem vni tertio, etiam esse eadem inter se, in illo tertio, non vero in reliquis, & ideo diuinas personas quia identificantur cum essentia, etiam identificari inter se essentialiter, in eadem essentia; non vero personaliter. Hoc modo respondent supra Capr. & Ferrar. Caiet. art. 3. huius quæstionis, ac fere idem respondet Scot. in 1. d. a. q. 4. ad 1. explicans quomodo personæ realiter distinguantur, & realiter identificentur cum essentia communi. 7

Sed neque hæc solutio soluit difficultatem, quia sensus illius propositionis necessario esse debet omnia esse idem omnino, quæ identificantur cum vno tertio: si enim solum significetur identitas in vno tertio, non vero in tota entitate, propositio est identica, inepta ad colligendam vnitatem duorum, quam Arist. docet colligi ex vnitate cum vno tertio. Confirmatur, quia in omnibus rebus creatis colligitur vnitas simpliciter inter duo, si identificentur cum vno tertio. 8

Vera igitur solutio argumenti est, illam propositi- 9

positionem esse veram in his, quæ sunt eadem vni tertio singulari, finito & limitato in essentiali perfectione: nam singulare finitum non potest cum distinctis identificari, & ideo recte infertur vnitas duorum ex vnitate illorum cum vno tertio finito, & limitato. In his tamen, quæ sunt eadem vni tertio infinito, nnn potest colligi vnitas simpliciter: nam infinitas illius admitit communicabilitatem cum duobus distinctis: nam sicut in rebus creatis duo singularia sunt eadem vni tertio communi, v.g. homini, nec tamen sunt eadem inter se: ita quando duo sunt eadem vni tertio infinito, ex cuius infinitate nascitur quædam communitas realis, respectu personarum cum singularitate naturæ, non potest inferri vnitas inter duo. Hac ratione omnes docent hunc terminum, *Deus*, vel *essentia diuina*, quamuis sit singularis, non esse aptum medium in syllogismo expositorio, propter communitatem realem quàm habet; cum tamen omnes alij termini singulares possint deseruire syllogismo expositorio, quia non possunt habere communitatem. Sumitur autem hæc conclusio ex Gregor. de Valent. lib 1. de Trinit. c. 30. & Molin. art. 3. huius quæstionis disp 2.

10 Addendum vero est, etiam esse veram illam propositionem in his, quæ sunt eadem vni tertio infinito, quando sunt eadem illi re & ratione ex parte rei intellectæ, non quia debeant esse synonyma: nam distingui poterunt saltem ex modo concipiendi, sed quia debent ita adæquate identificari secundum rationem intellectam, vt nihil includatur in conceptu vnius, quod saltem non includatur confuse in conceptu alterius, & è contra, & quia ita se habent potentia & actio Dei ex vnitate earundem cum essentia, cum qua identificantur adæquate secundum rationem ex parte rei intellectæ, vt recte notauit Ferrar. supra. Ratio vero est aperta, quia si duo hac ratione identificantur adæquate cum tertio, nihil possunt habere intrinsecum, per quod distinguantur.

11 Ad confirmationem supra factam, respondetur nullam esse in Deo compositionem, quamuis relationes distinguantur inter se, & illæ sint de perfectione diuini esse: quia intime identificantur cum essentia absque vllo modo compositionis ad constituendum Deum integre subsistentem, inter se vero relationes distinctæ nullo modo vniuntur ad compositionem alicuius personæ, & ideo nulla est vnio compositionis in Deo.

12 Sed contra, nam si hac ratione identificantur relationes cum essentia, Paternitas, v.g. realiter, & ex natura rei est diuinitas: Filiatio vero etiam est eadem diuinitas; ergo Filiatio est Paternitas: hic enim syllogismus videtur expositorius, ex medio singulari, qui aliter fieri potest in tertia figura, hac ratione: essentia diuina ex natura rei est Paternitas; & eadem essentia est Filiatio: ergo Filiatio ex natura rei est Paternitas: igitur non possunt relationes distingui inter se, si identificantur cum diuina essentia.

Respondetur concedendo totum antecedens, negando vero consequentiam: quia re ipsa non est syllogismus expositorius, medium enim huius syllogismi debet esse singulare, & incommunicabile, qualis non est essentia diuina propter suam infinitatem: simile vitium habet hic syllogismus. Deus est Pater; & idem Deus est Filius: ergo Filius est Pater: nam terminus *Deus* est singularis habens realem communitatem respectu personarum, quæ communitas propria est Dei propter suam infinitatem, nec potest reperiri in rebus creatis, & ideo in illis quilibet terminus singularis est aptus ad syllogismum expositorium, quæ recte explicat Molin. artic. 3. disp. 3. 13

Ad secundam rationem dubitandi respondent aliqui, concedendo idem posse affirmari & negari in Deo de eadem re secundum diuersam rationem, & similiter terminos contradictorios verificari posse in Deo de eadem re, secundum diuersas rationes: nam proprie dicimus essentiam esse communicabilem; personam vero & relationem non esse communicabilem, sed incommunicabilem, quamuis essentia & relatio personæ sint eadem entitas, quæ simplicissima est persona & essentia; communis est, & non communis. Confirmatur, nam pater generat, essentia vero non generat: sed eadem res in Deo est Pater, & diuinitas: ergo illa eadem res subiicitur contradictoriis prædicatis generandi, & non generandi. 14

Hæc tamen solutio, quamuis in re parum fortasse distet à veritate; displicet tamen omnino in loquendi modo, concedendo in Deo verificari contradictoria prædicata de eadem re, idemq; affirmari & negari de eodem à parte rei: præstat enim occasionem existimandi in hoc mysterio esse aliquam contradictionem, vnde recte infideles possent colligere hoc mysterium esse impossibile, & non tantum esse supra, sed etiam contra euidentem rationem naturalem. 15

Secundo, quia in contradictoriis necessario continetur negatio vnius de alio secundum quamlibet rationem: negatio enim applicata subiecto singulari, vim habet distributiue negandi rem de subiecto secundum quamlibet rationem: sed res, quæ de alia affirmatur secundum vnam rationem, non potest negari de illa secundum omnem rationem; nam in hac vniuersali negatione contineretur formalis destructio affirmationis præcedentis de eadem re, secundum vnam rationem: ergo contradictoria non possunt verificari de eadem re etiam infinita, neque idem negari de illo, de quo aliqua ratione affirmatur. 16

Tertio hoc ipsum explicatur in exemplis adductis, quia cum dicitur illam rem, quæ est essentia & relationes, esse communem, vera est propositio affirmatiua, quia illa res, quatenus est absoluta essentia, est communis: cum vero dicitur illam ipsam rem non esse communem, est falsa propositio: significat enim communita- 17

tem

tem nullo modo conuenire illi rei, quod est falsum: nam licet illa res non sit communis, prout respectiua; simpliciter tamen dici potest communis modo affirmatiuo: nam ad hoc satis est communitas, quam habet quatenus essentia est, & simili modo philosophandum est in alijs exemplis.

18 Alio igitur modo ad rationem dubitandi respondeo, negando idem affirmari, & negari in Deo de eadem re: quamuis dicere possimus in Deo essentiam esse communem, non vero relationem: nam cum dicimus relationes non communicari, non negamus eandem relationem fecundum quid, id est, secundum essentiam inclusam communicari, sed tantum negamus relationem prout respectiuam communicari, qui modus communicationis non affirmatur de essentia, prout essentia est.

19 Sed vrgebit aliquis, nam res simplicissima, quam possumus concipere subesse essentiæ & relationis, est relatio, sed relatio non communicatur: ergo illa res simpliciter non communicatur; similiter essentia non generat; sed illa res est essentia: ergo illa res est non generans.

20 Respondetur concedendo antecedens, negando vero consequentiam, habet enim fallaciam compositionis & diuisionis, quando enim essentia dicitur non generans, sumitur vt distincta à relationibus, quatenus illas non includens, supponens immobiliter pro essentia, vt essentia est; cum vero in minori prædicatur de illa re singulari, quæ est essentia & persona, propositio verificatur propter identitatem, quam habet cum personis, & ideo in consequenti nihil infertur. Ex quibus & ex dictis in præcedenti argumento notandum est in his syllogismis, qui fieri possunt contra prædictam conclusionem, & veritatem huius mysterij, communiter esse alterum ex duobus defectibus, aut quia medium re ipsa est commune, & ponitur sine debita distributione, vt in hoc syllogismo, *Essentia est Paternitas, Filiatio est essentia: ergo Filiatio est Paternitas*: essentia enim est terminus communis re ipsa, licet singularis, & ideo non est aptum medium ad syllogismum sine distributione. Defectus tamen corrigeretur si diceremus, *Omnis res, quæ est essentia est Paternitas*: maior enim propositio esset falsa: nam Filiatio est res, quæ est essentia, & non Paternitas. Alter defectus in his syllogismus est fallacia compositionis & diuisionis, quando vtimur ad veritatem propositionum distinctione, & vnitate, quæ possunt conuenire eidem termino, ex vi cuius diuisionis, & compositionis infertur consequens, vt in hoc syllogismo, *Filiatio non est Paternitas; Filiatio est essentia*, vel, *essentia est Filiatio. ergo, essentia non est Paternitas*: nam maior verificatur in relationibus, prout addunt aliquid respectiuum supra essentiam, & sic distinguuntur ab essentia: minor vero verificatur propter inclusionem essentiæ, quæ est aliquis modus vnitatis, & ideo male infertur essentiam non esse Paternitatem.

CAPVT III.

In Deo tantum sunt tres relationes intrinsecæ diuersæ à parte rei.

CVm ex dictis constet in Deo esse plures relationes à parte rei diuersas, dubium esse potest quot sint: in quo supponendum est saltem esse tres relationes diuersas à parte rei in tribus personis, scilicet Paternitatem, Filiationem, & relationem processionis passiuæ Spiritus sancti. Difficultas vero est de relatione spirationis actiuæ, quæ non solum est in Patre, sed etiam in Filio, vt infra dicemus. Scotus enim quodlib. 5. art. 2. sicut dixit relationes distingui formaliter ab essentia ante operationem intellectus: ita etiam docet relationem Spirationis differre à Paternitate & Filiatione, ex natura rei ante nostram considerationem: idem docet Durand. in 1. dist. 13. quæst. 2. qui audacius loquitur in diuinis has quatuor relationes inter se distingui realiter, tamen in re parum differt à sententia Scoti: eandem sententiam sequitur Bassolis ibid. quæst. 1. & aliqui ex Nominalibus distinct. 27. 21

Fundamentum vero est, illud commune, quod supra solutum est, quoniam si Paternitas & Filiatio identificatur cum relatione spirationis, non possunt distingui inter se: quod argumentum vrgeri amplius potest, nam quamuis aliquid absolutum infinitum possit identificari cum oppositis relationibus: relatio tamen vna non potest cum alijs oppositis relationibus identificari, quia non videtur includere in se illam infinitam perfectionem entis absoluti. Confirmatur, quia sicut se habent generari, & spirari: ita necessario se habent inter se generare & spirare; sed generari & spirari realiter differunt inter se: ergo generare & spirare, quæ illis correspondent, eodem modo distinguuntur. Secundo quia relationes formaliter distinguuntur inter se, per fundamentum, & terminum: sed relatio Paternitatis & Spirationis diuersos habent terminos, scilicet Filium & Spiritum sanctum, & diuersa fundamenta: nam relatio Paternitatis nascitur ex actione intellectus; relatio vero Spirationis ex actione voluntatis: ergo huiusmodi relationes formaliter à parte rei distinguuntur inter se. 22

Dico tamen secundo, in hac disputatione relationem spirantis non distingui à parte rei, à relatione Paternitatis aut Filiationis, proinde in Deo tantum esse tres relationes intrinsece diuersas à parte rei ita docet D. Thom. infra quæstione 32. artic. 3. ad 3. Capreol. in 1. distinct. 13. quæst. 1. artic. 2. & 3. & communiter existimatur sententia Durand. temeraria & periculosa in fide: primo, quia, vt dictum est supra quæst. 2. in cap. *Damnamus* de summ. Trinit. ex Concilio Generali Lateranen. decernitur in Deo solummodo esse Trinitatem, non vero quaternitatem: at vero si relatio spirantis distinguitur 23

tur ex natura rei à Paternitate & Filiatione, plane conceditur in Deo quaternitas relationum.

24 Respondet Durandus in eo cap. solum negari esse in Deo quaternitatem ex tribus personis, & vna essentia, quæ falso tribuebatur Magistro Sententiarum; non verò negari quaternitatem in relationibus.

Hæc tamen solutio in eodem capite impugnatur: nam ad excludendam illam quaternitatem ex personis & essentia, dicitur in Deo tantummodo esse Trinitatem: ergo quilibet numerus maior ex tebus diuersis ex natura rei est contra definitionem illius capitis. Confirmatur ex Damascen. lib. 1. cap. 11. docente, *In Deo omnia esse vnum, præter ingignentiam, gignentiam, & processionem*: sensit igitur relationem spirantis identificari cum ratione geniti & ingeniti.

25 Secundo probatur efficaciter conclusio ratione, nam si relatio spiranti differt à Paternitate, plane sequitur illam esse accidentalem, quod est absurdum. Patet sequela, nam quicquid ex natura rei diuersum aduenit personæ integre constitutæ in esse personæ, est aliquid accidentale, vt Inductione patet; illa enim quæ non constituunt rem in ratione subsistentis, non possunt dici substantialia, sed relatio spirantis diuersa ex natura rei à Paternitate supponeret personam integre substantialiter constitutam: ergo vere & proprie esset forma accidentalis illius personæ.

26 Tertio probatur à simplicitate diuinæ personæ, quia non potest intelligi multiplex relatio in eadem persona contenta per vnionem relationis cum relatione diuersa, sine aliqua compositione, vt fusius prosecutus sum supra disputatione 100. sed in diuina persona Patris nulla potest concedi distinctio inter relationem spirantis & Patris.

27 Vltimo, ratio à priori est, quia propter infinitatem transcendentalem omnia, quæ sunt in Deo, sunt vnum, vbi non obulat aliqua oppositio, vt disputatione 100. retulimus ex Boeth. Anselm. & Concil. Florentin. sed inter relationem Patris & relationem Spirantis, non est oppositio, sed potius coniunctio in eadem persona: ergo inter has relationes nulla est distinctio ex natura rei. Confirmatur ex dictis de vnitate essentiæ cum relationibus: nam si vna essentia cum tribus relationibus identificatur propter infinitatem, & simplicitatem diuinitatis simili modo debet concedi vnitas relationis spirantis cum relationibus Patris & Filij: nam illa relatio essentialiter debet esse infinita, vt patet ex disputatione præcedenti. Præterea nullam habet oppositionem cum Paternitate & Filiatione, quibus vnitur: ergo nullo modo distinguitur ab illis actu, à parte rei.

28 Addo tamen primo, ab illis distingui virtualiter, quatenus illa res, quæ est Paternitas & Spiratio virtualiter est multiplex, quatenus æquiualet rebus diuersis: nam omnia præter distinctionem, quæ conueniret rebus distinctis, conueniunt illi simplici entitati, vt per se patet: hoc autem est à parte rei esse virtualem distinctionem in ea entitatem. Vnde infertur vlterius illas relationes distingui fundamentaliter ex se, & actu in nostra consideratione operante cum magno fundamento.

Addo deinde secundo in nostra considera- 29
tione spirationem non includi io conceptu Filiationis aut Paternitatis, neque contra has in conceptu spirationis, quia re vera nulla est de essentia, nec de intrinseca formali ratione alterius. Probatur aperte, quia nihil esse potest de essentia illius, quod supponit saltem secundum rationem & virtualiter: sed spiratio & relatio spirationis secundum suam rationem præsupponit Patrem & Filium constitutos in esse personali: ergo hæc relatio non est de essentia, nec de conceptu paternitatis aut filiationis.

Confirmatur, nam Paternitas, & Filiatio es- 30
sentialiter intelligerentur completæ in suis rationibus, quamuis non adueniret actus spirandi tertiam personam: ergo in suo conceptu oon includit relationem spirantis: quod vero Paternitas non includatur in ratione spirationis, inde patet, quia spiratio integra essentialiter conuenit Filio, cui tamen non conuenit Paternitas, quo argumento patet etiam Filiationem non includi in spiratione, quæ integra essentialiter conuenit Patri, & ideo absolute dicendum est has relationes distingui ratione ratiocinata, siue per hanc distinctionem intelligatur illa, quæ habet sufficiens fundamentum in re, siue illa quæ est inter extrema, quorum neutrum includitur in conceptu alterius; nam vtroque modo differunt prædictæ relationes. Dixi etiam in conclusione spirationem intrinsece non differre à Paternitate, nec à Filiatione, quia extrinsece loquendo ratione termini spiratio ab illis differt, quatenus eius terminus est Spiritus sanctus, qui non est terminus Paternitatis, nec Filiationis, quod cum notabili præcedenti aduertendum est plurimum, ad cognoscendam veritatem propositionum, in quibus hæ relationes prædicantur inter se.

CAPVT IV.

Fundamentum contrarium diluitur.

AD fundamentum ergo oppositæ sententiæ 31
respondeo primum, sicut essentia communis absoluta identificatur cum tribus relationibus oppositis, ita relationem spirationis posse identificari cum duobus; falso enim sumitur in argumento relationem spirationis non includere formaliter infinitatem entis simpliciter, quæ infinitas ratio est, vt hæc ratio non differat à Paternitate & Filiatione, quia cum illis non opponitur, quamuis ipsæ differant inter se.

Sed contra, quia vnum absolutum non potest 32
habere vnitatem cum duobus absolutis & infinitis, realiter diuersis inter se: ergo similiter vna rela-

relatio non potest habere vnitatem cum duabus oppositis relationibus.

33 Respondetur concesso antecedenti, negando consequentiam, & paritatem rationis: nam absoluta, quæ sunt infinita simpliciter, non possunt habere formalem oppositionem inter se, atque adeo nec distinctionem realem; vnde inueniri non potest absolutum identificatum cum absolutis diuersis: at vero relationes etiam cum infinitate habent oppositionem inter se relatiuam, quamuis cum alia relatione non opponantur, & ideo possunt inter se distingui, & identificari in alia tertia relatione, quod contingit in re præsenti.

34 Sed contra vlterius, nam sequitur Filium & Patrem plus inter se conuenire, quam cum Spiritu sancto: nam inter se conueniunt in essentia, quæ est in Spiritu sancto, & in spiratione actiua, quæ illi non conuenit, vnde etiam sequitur Patrem & Filium minus distingui inter se, quam ab Spiritu sancto, quia quæ plus conueniunt, minus differunt.

35 Respondetur distinguendo primum consequens, videlicet Patrem & Filium non conuenire inter se plus, id est, in aliquo diuerso ex natura rei ab essentia, in qua conueniunt cum Spiritu sancto; plus tamen inter se conuenire in aliquo diuerso per nostram considerationem, videlicet in relatione spirantis. Vnde non infertur Patrem & Filium minus distingui inter se, quam ab Spiritu sancto: nam illorum distinctio est realis & personalis, quæ non minuitur per conuenientiam in spiratione actiua, quæ ratione differt ab essentia, si quidem inter se distinguuntur per relatiuas personalitates, sicut differunt ab Spiritu sancto.

36 Ad confirmationem respondetur negando antecedens, nam spirari & generari non eodem modo se habent inter se, quo generare & spirare: nam relationes geniti & spirati inter se opponuntur saltem mediatè, & ideo distinguuntur, & constituunt diuersas personas: at verò generare & spirare nullam habent oppositionem inter se, vnde non distinguuntur, nec constituunt diuersas personas; quin potius spirantis relatio ex proprio conceptu non est incommunicabilis, nec constitutiua personæ.

37 Ad secundum respondetur, relationes distingui formaliter per fundamenta, eo modo quo fundamenta distinguuntur: in re autem præsenti potentias, & actus intelligendi & amandi, in quibus fundantur relationes Patris, & Spirantis à parte rei solum distingui virtualiter, & actu per nostram considerationem, & ideo in relationibus genitoris & spirantis solum esse distinctionem virtualem aut rationis.

38 Sed contrà, nam relationes, & actiones sufficienter distinguuntur à parte rei per terminos, quamuis in fundamentis non sit realis distinctio, vt patet in relationibus æqualis & inæqualis respectu diuersorum: sed relationes genitoris & spirantis habent diuersos terminos: ergo distinguuntur ex natura rei.

Respondetur distinguendo maiorem, nempè relatione creatas propter limitatam earum perfectionem distingui à parte rei per terminos ad quorum vnum potest referri res, quamuis non referatur ad alium: relationes tamẽ increatas non distingui sufficienter per terminos, nisi etiam habeant fundamenta diuersa à parte rei: nam propter infinitatem & simplicitatem inter se identificantur, si non sit oppositio; quod accidit in re præsenti, & ideo relationes genitoris & spirantis non differunt, intrinsecè, quamuis habeant diuersos terminos. 39

Sed contrà, nam processio Spiritus sancti non tantum differt à relatione opposita spirantis, sed etiam à Paternitate & Filiatione, quibus non opponitur: ergo non semper est necessaria oppositio inter relationes vt distinguantur. 40

Aliqui respondent Paternitatem & Filiationem opponi processioni saltem mediante ratione spirationis actiuæ, cum qua identificatur, & hoc sufficere, vt necessario à processione differant. 41

Hæc tamen solutio facilè impugnatur, nam essentia diuina etiam identificatur cum relatione spirantis, nec tamen opponitur, nec distinguitur a Spiritu sancto: ergo identificari Paternitatem cum Spiratione non sufficit vt dicamus illam opponi & distingui à processione Spiritus sancti. Confirmatur, nam Filiatio opponitur Paternitati, & non Spirationi, quæ identificatur cum Paternitate: ergo simili modo processio Spiritus sancti potest opponi spirationi actiuæ, & non Paternitati, quæ identificatur cum spiratione. 42

Proptereà respondeo aliter, negando Paternitatem non opponi processioni nam processio non solum opponitur spiranti, vt sic, prout formaliter est spirans, sed etiam illi quod spirat, vt principium quod: nam implicat idem procedere à seipso, vt principio quod producit: suppositum autem spirans per virtutem spiratiuam est Pater, & Filius, & ideo illis opponitur relatio spirationis passiuæ. Quomodo vero inter se possint prædicari Paternitas, & Spiratio dicam disput. sequenti. 43

DISPVTATIO CIII.

An in Deo sint tantum quatuor relationes.

CAPVT I.

Prima pars disputationis.

1 Dvæ sunt partes in hac exclusiua disputatione. Prima est, An in Deo propriè sint quatuor relationes. Secunda, An præter illas quatuor sint aliæ saltem diuersæ per nostram considerationem. In prima quorundam opinio est, simpliciter & propriè loquendo in Deo tãtum esse tres relationes, in tribus personis. Fundamentum verò sumitur ex disputatione præcedenti: nam quæ solum differunt per nostram considerationem, non sunt plura simpliciter & propriè loquendo, sed tantum secundùm quid obiectiuè in nostra mente: sed relatio Paternitatis & spirationis solùm differunt actu per nostram considerationem: ergo non sunt plures simpliciter: quòd si hæ non sunt duæ simpliciter, infertur in Deo nõ esse quatuor relationes.

2 Confirmatur, nam multiplicato inferiori superius multiplicatur in eodem numero: sed res quæ est superior ad relationem, non est in Deo quadruplex; nec enim concedimus in Deo esse quatuor res: ergo nec debemus concedere esse quatuor relationes, nisi fortè secundùm quid in nostra consideratione distinctas. Ita opinantur OKam, & Gabriel in 1. dist. 27. qu. 1. qui addunt, licèt nõ cõcedantur in Deo quatuor relationes, posse concedi quatuor nomina significantia relationem, qui Doctores, vt verum fatear, sibi non constant: nam cùm sentiant Spirationem & Paternitatem distingui formaliter ex natura rei, concedere debuissent has relationes simpliciter esse plures: vnde infertur in Deo esse quatuor relationes.

3 Suppositis tamen his, quæ supra dicta sunt, nunc tantùm potest esse difficultas de modo loquendi: constat enim in Deo relationes inter se diuersas à parte rei tantum esse tres, constat prætereà relationem spirantis esse in Deo realem à reliquis diuersam per nostram considerationem, & habentem terminum diuersum à parte rei à terminis aliarum relationum, quare difficultas est, an hoc sufficiat ad concedendas in Deo quatuor relationes. Respondeo autem cum communi sententia id sufficere; ita docet D. Thom. art. 4. vbi Caiet. & Canar. & reliqui iuniores expositores Diui Thomæ. Probatur primò à simili: nam in Deo simpliciter concedimus duos actus producendi per intellectum & voluntatem, quamuis hi actus non differant à parte rei intrinsecè, quia tendunt ad terminos productos diuersos: ergo similiter possumus cõcedere simpliciter Paternitatem & Spirationem esse duas relationes propter similem causam, ac proinde in Deo esse quatuor relationes: nam præter has sunt aliæ duæ Filiationis & Processionis realiter diuersæ. Rationem verò à priori huius locutionis aliqui arbitrantur esse, quia quando dicimus Paternitatem & Spirationem esse duas relationes, solum significamus earũ distinctionem in nostra cõsideratione quamuis absolutè sine addito dicamus illas esse plures: sicut quando dicimus in Deo esse plura attributa, solum significamus distinctionem eorum in nostra consideratione, quamuis hoc non exprimatur in propositione: sed in nostra consideratione Paternitas & Filiatio sunt plures relationes: ergo id sufficit, vt simpliciter dicamus illas esse plures, & vt consequenter concedamus in Deo esse quatuor relationes.

Hæc tamen ratio non placet, nam quando dicimus in Deo esse plura attributa, solùm significatur distinctio rationis, quia vox attributi formaliter significat secundam intentionem sicut prædicatum, & ideo solum significare potest multitudinem in nostra consideratione: at verò relatio realis significat formam existentem à parte rei absque vllo ordine ad nostram considerationem: ergo quando dicimus in aliquo esse plures relationes, non est cur significemus simpliciter loquendo solum distinctionem rationis, quæ non est distinctio simpliciter, sed tantum secundùm quid. Confirmatur, nam rectè dici potest à parte rei esse in diuinis personis quatuor relationes: ergo signum est per hanc locutionem non significari tantum distinctionem rationis. 4

Ratio igitur conclusionis esse videtur, quia relatio, vt relatio, præter intrinsecam entitatem respectiuam, connotat etiam extrinsecum terminum, à quo terminatur, sicut productio & actio, & ideo quando dicimus in aliquo esse plures relationes vel actiones, vnam tantum è duobus significamus, scilicet aut illas esse plures intrinsecè propter intrinsecam distinctionem, aut extrinsecè propter distinctionem terminorum: & ideo terminorum distinctio sufficit, vt dicamus spirationem & generationem esse diuersos actus, & paternitatem & spirationem esse diuersas relationes, quia habent diuersos terminos: non enim significamus paternitatem intrinsecè non esse spirationem, sed terminari à termino diuerso ab illo, à quo terminatur spiratio, & ideo consequenter consequuntur quatuor relationes in Deo, non propter distinctionem in nostra consideratione, sed propter distinctionem à parte rei in intrinseca earum entitate, aut in terminis à quibus terminantur. Ex quibus soluitur fundamentum oppositæ sententiæ. 5

Ad confirmationem verò respondetur, quãdo inferius multiplicatur intrinsecè, necessariò etiam multiplicari quodlibet superius, non tamen quando inferius multiplicatur solum extrinsecè, propter distinctionem terminorum, vt in proposito contingit: dicimus enim in Deo esse quatuor relationes distinctas extrinsecè, aut ex parte termini, quem connotat relatio, vt relatio est: non tamen possumus dicere in Deo esse quatuor res: nam res abstrahit à relatione, neque in suo conceptu connotat terminum, & ideo simpliciter dicendo in Deo esse quatuor res significaremus esse intrinsecè diuer- 6

diuersas inter se, qui sensus falsus est, vt patet ex his quæ dicta sunt.

Caput II.

Rationes dubitandi pro secunda parte.

7 In secunda parte disputationis dubiũ est, An præter has sint in Deo aliæ relationes ratione diuersæ à quatuor suprà explicatis. Ratio dubij est, quia identitas, similitudo, & æqualitas in rebus creatis sunt relationes reales: sed diuinæ personæ inter se sunt similes, & æquales in quibus respectibus videntur concurrere omnia requisita ad relationem realem; sunt enim inter extrema realiter diuersa, & fundantur in vnitate reali diuinæ essentiæ: non est igitur cur negemus esse relationes reales diuersas à quatuor prædictis. Propter quod argumentum Scot. in 1. dist. 31. qu. 1. & quodlib. 5. artic. 2. arbitratur in Deo esse plures relationes, quàm quatuor. Addit verò in eadem distinct. & quæst. §. *Quantum ad secundum*, in Deo tot esse relationes reales, quot sunt attributa: nam in quolibet attributo fundatur vna similitudo diuinarum personarum in ea perfectione, quod quidem consequenter docet Scotus: nam arbitratur attributa distingui ex natura rei; absurde tamen, & præter communem modum sentiendi & loquendi, vt videbimus.

8 Secunda ratio dubitandi est, quia distinctio, oppositio, & conuenientia in aliqua ratione superiori specifica, aut generica, in creaturis sunt relationes reales: sed diuinæ personæ quatenus relatiuæ sunt, inter se differunt, & opponuntur relatiuè, & conueniunt in communi ratione personæ & relationis: ergo habent relationes reales distinctionis, oppositionis & conuenientiæ genericæ, quæ saltem ratione differunt à relationibus, quæ fundantur in originibus. Vnde tertiò destruitur fundamentum D. Thom. quo probat art. 4. in Deo tantum esse quatuor relationes: supponit enim, quia in Deo non est quantitas, in eo non esse relationes primi generis, sed tantum secundi, fundatas in processionibus, quæ tantum possunt esse quatuor: quod fundamentum nihil videtur probare: nam licèt in Deo non sit quantitas, quæ dicitur moles composita ex partibus integrantibus, est tamen vnitas & diuersitas, in quibus fundantur relationes pertinentes ad primum genus, quamuis non oriantur ex quantitate, quæ dicitur molis, vt patet ex Philosopho 5. Metaphys. cap. 15.

Caput III.

Vera sententia duplici conclusione elucidatur.

9 Dico primò, in hac quæstione relationes similitudinis, æqualitatis, & identitatis non esse in Deo relationes reales: ita D. Tho. in hac quæst. art. 4. & infrà q. 42. art. 1. & 2. vbi Caiet. Canar. & alij Iuniores, Durand. Gabr. & Capr. in 1. d. 31. q. 1. Marsil. in 1. q. 3. art. 2. & communiter alij præter Scotum. Probat verò Durand. conclusionem, quia similitudo & æqualitas in Deo non differt à relatione identitatis in essentia. Addit verò identitatem in creaturis non esse relationem realem, & ideo neque in Deo. Hoc tamen fundamentum non videtur firmum: nã licèt rectè dicat Durandus similitudinem, & æqualitatem non esse relationes diuersas ab identitate essentiali: nam in hac formaliter includitur similitudo, & æqualitas in essentia, vt etiam in rebus creatis, & specialiter in Deo esse verum docet Richard. Victor. lib. 6. de Trinit. cap. 20. non tamen probat Durand. identitatem essentialem non esse relationem realem: nam licèt eiusdem ad seipsum non sit realis relatio, tamen inter duo indiuidua non est cur negemus identitatem in essentia esse relationem realem, fundatam in vnitate essentiæ; concurrunt enim in hoc respectu omnes conditiones, quæ requiruntur vt relatio realis, sicut in similitudine, & æqualitate, quæ fundantur in qualitate & quãtitate. Vnde Aristot. cap. cit. cum similitudine & æqualitate retulit relationem identitatis.

Communis ergo & efficax ratio ad probandam conclusionem sit, quia relatio similitudinis, æqualitatis, identitatis, & contrariæ, primò referunt fundamenta, ex quibus oriuntur, & in quibus immediatè existunt: nam propterea sub stantiæ sunt similes & æquales, quia illarum qualitates & quantitates sunt similes & æquales: propter quam rationem omnes relationes primi generis postulant distinctionem realem inter proxima fundamenta, ex quibus oriuntur, quia eadem fundamenta sunt proxima extrema illarum: sed diuinæ personæ non habent distinctionem in essentia, ex qua nascitur earum similitudo, æqualitas, & identitas essentialis: ergo non sunt relationes reales similitudinis aut identitatis essentialis. Nec verò dicendum est æqualitatem, & similitudinem diuinarum personarum solum esse relationem rationis: nam relatio rationis solum est quando intelligitur, & obiectiue existit in mente, sed diuinæ personæ reipsa sunt similes & æquales in essentia ante nostram considerationem: ergo harum æqualitas & similitudo non est relatio rationis. Dicendum est igitur nihil aliud esse in Deo æqualitatem & similitudinem in essentia, quàm vnitatem eiusdem essentiæ, quæ vnitas re ipsa existit, siue sit realis indiuisio essentiæ, siue modus aliquis positiuus iuxta modum sentiendi de ratione formali vnitatis: nullo tamen modo dici potest relatio; hæc tamen vnitas essentiæ communis denominat personas similes, & æquales in essentia, ex quibus soluitur prima ratio dubitandi. 10

Sed obijcit Scotus, nam si vna albedo esset in duobus subiectis, fundamentum esset similitudinis inter illa: ergo pari modo vna essentia existens in tribus personis, est fundamentũ relatiuæ similitudinis realis. 11

12 Respondet Canar. concedendo antecedens: conatur verò explicare aliquam disparitatem rationis, quod tamen assequi non potuit. Propterea aliter est respondendum negando antecedens, vt negant Capreol. Caiet. & Molin. locis citatis: nam similitudo non afficit immediatè substantiam, sed qualitatem ex qua oritur. Vnde si in qualitate distinctio non sit, esse non potest similitudo realis relatiua.

13 Dico secundò, oppositionem, distinctionem, & conuenientiam, quæ reperiuntur inter diuinas personas, non esse relationes reales, per nostram considerationem diuersas à relationibus, quæ fundantur in origine, proinde inter diuinas personas tantum esse quatuor relationes. Ita docet D. Thom. infrà q. 42. art. 1. ad vltim. vbi Molin. disp. 2. & communiter alij. Probatur primò ex Concil. Florent. in literis vnionis, docente Patrem communicare omnia quæ habet Filio, præter esse Patrem; hinc enim sequitur in Patre nullam esse relationem realem, quæ non sit in Filio, præter Paternitatem: ergo Pater ad Filium solum refertur per relationem Paternitatis, non verò per aliam, quæ inclusa non sit in conceptu Paternitatis: non enim potest responderi in paternitate excipi relationes quæ identificantur cum Paternitate: nam illa verba docet Concilium ad explicandum Patrem communicare Filio spirationem actiuam, quæ tamen relatio est identificata cum Paternitaté. Præterea in eodem Concil. i sess. 19. in oratione pro vnione dicit Bessarion inter Filium & Spiritum sanctum non esse aliam relationem, præter illam quæ est secundùm causam & causatum: ergo distinctio aut oppositio inter has personas non est relatio realis diuersa formaliter à relationibus originis.

14 Ratione verò communiter probatur conclusiò, quia diuinæ personæ solùm distinguuntur in proprietatibus relatiuis: sed relatiua proprietas non potest esse fundamentum alterius relationis, quia vna relatio non potest esse fundamentum alterius, sicut actionis non est alia actio: nam esset processus in infinitum. Hæc tamen ratio non videtur firma: nam licèt in relationibus creatis omnium sententia sit, præterquam Scoti, vnam relationem non esse fundamentum alterius, vt secutus sum in prædicamento relationis: hinc tamen non rectè infertur vnam increatam relationem nō esse fundamentum alterius: ratio enim propter quam colligimus vnam relationem non fundari in alia est, quia relatio essentialiter dependet à fundamento in genere causæ efficientis & materialis, in quibus generibus cum subordinatione originis non potest esse processus in infinitum, & ideo veniendum est ad relationem vltimam, quæ non possit in se producere aliam. Cum verò omnium relationum sit eadem ratio, vniuersaliter videtur dicēdum, relationem ex proprio genere esse imperfectissimam, neque habere vim producendi in se aliam relationem, & hanc esse rationem à priori, cur relationis non sit relatio. Hæc tamen nihil probant in relationibus increatis: nam si vna relatio diceretur fundari in alia, non differret ab illa ex natura rei, nequeab illa haberet originem realem, vnde non sequeretur processus in infinitum in rebus realiter subordinatis, sed vt plurimùm in formalitatibus diuersis per nostram cōsiderationem, quod in Deo non esset absurdum, cùm prima radix sequentium relationum sit essentia infinita: igitur incommodum quo à posteriori probatur vnam relationem creatam non fundari in alia, nihil probat in relationibus diuinis. Secundò, nam ratio à priori, cur vna relatio non possit esse fundamentum alterius, tantum esse potest imperfectio maxima relationum, propter quam intelligimus illas non habere vim producendi aliquid in se, sed potius indigere extremis à quibus terminentur: sed relationes diuinæ non habent imperfectum esse, sed potius perfectissimum & infinitum; imò verò in suo conceptu includunt essentiam infinitam: ergo ex hoc capite non est, cur negemus vnam relationem diuinam esse posse fundamentum alterius. Cōfirmatur hæc ratio efficaciter: nam relatio spirantis increata est in supposito relatiuo, sicut in fundamento, in quo esse deberent relationes distinctionis, aut oppositionis, si concederentur in Deo reales.

Propterea communis ratio alio modo explicata maiorem vim habere potest; quia quicquid sit respectu alterius termini, tamen ad terminum in quem immediatè refertur relatio, non potest referri per aliam relationem, sicut actio non potest dependere à suo agente per aliam actionem, nec tendere in suum terminum, per aliam viam causalitatis mediæ inter actionem & terminum. Vtrobique verò ratio à priori est, quia quod res habet per intrinsecam, essentiam, & conceptum formalem, non potest habere per aliam formam superadditam: actio verò & relatio per suum intrinsecum conceptum tendunt in terminum immediatum; vnde non possunt in eum tendere per aliam actionem aut relationem, quod quidem in omni relatione videtur verum, maximè tamen in relatione increata, quæ in suo conceptu est infinita & ideo in suo conceptu debet includere omnem respectum, quem ad suum terminum habere potest: sed paternitas est relatio Patris, ad Filium, vt Filius est: ergo non potest referri ad eundem Filium per aliam relationem superadditam, adhuc secundùm rationem. Vnde infertur inter Patrem & Filium tantum esse duas relationes reales. Infertur etiam in Spiritu sancto tantū esse secundùm nostram considerationem vnam relationem integram ad Patrē & Filium, ad quos refertur tanquam ad vnum terminum. 15

16 Hinc verò infertur vlterius in Patre solum esse vnam relationem ad Spiritum sanctum, quia quot modis dicitur vnum relatum dicitur oppositū, vni enim relato, & relationi non possūt correspōdere plures relationes in altero correlatiuo: sed in Spiritu sancto adhuc secundùm nostram

nostram cõsiderationem tantum est vna relatio ad Patrem & Filium: ergo in his tantum est vnica relatio ad Spiritum sanctum. Ex quibus colligitur in diuinis personis tantum esse quatuor relationes, vt communiter existimatur. Confirmatur hæc ratio, quia, vt patebit in solutione argumenti secundi, nulla est ratio respectiua, quam realem esse constet, quæ non facilè possit includi in conceptu relationum, quæ fundantur in origine: illa igitur ratio respectiua non debet censeri specialis relatio distincta à reliquis sed potius ratio essentialis relationibus, quæ fundantur in origine.

Capvt IV.

Argumentis contrarijs satisfit.

17 AD primam rationem dubitandi iam diximus; ad secundam ergo rationem respondendum est discurrendo per eius partes. Ad illud de oppositione inter diuinas personas, respondet Molin. infrà q. 42. art. 2. disp. 2. oppositionem in relationibus nõ esse relationem realem inclusam in reliquis: nam oppositio est relatio æquiparantiæ, vnde includi non potest in Paternitate aut Filiatione, quæ non sunt relationes æquiparantiæ: concludit igitur esse relationem rationis, ne concedat aliam quintam relationem.

18 Hic tamen respondendi modus non placet: nam simpliciter & reipsa dicimus diuinas personas habere inter se oppositionẽ, & hanc esse causã distinctionis in illis, vt patet ex cõmuni modo loquendi Doctorum: sed relatio rationis, vt suprà dixi, tantùm conuenit rei quando intelligitur, & non simpliciter nec reipsa: ergo oppositio relationum diuinarum non rectè dicitur relatio rationis.

19 Propterea respondeo oppositionem relatiuam in personis relatis esse rationem respectiuam realem, non tamen distinctam à reliquis sed rationem generalem in omnibus inclusam: nam Pater & Filius sola Paternitate & Filiatione se respiciunt vt relata, & opposita, relatiuè: nam relatio, vt relatio, seipsa tendit in aliud, prout aliud est à relato. In hac autẽ tendentia consistit oppositio relatiua, quod quidem in omnibus relationibus est verum; præcipuè tamen in relatione increata, quod infinita sit, in suo conceptu includit omnem respectiuam rationem, quam habere potest ad suum terminum: negandum verò est oppositionem relatiuam esse relationem æquiparantiæ: nam relatio æquiparantiæ esse debet in vtroque extremo eiusdem rationis infimæ speciei; at verò oppositio relatiua non est infima species relationis, sed potius generalis quædam ratio in omnibus relationibus inclusa, abstrahens in suo conceptu à relatione æquiparantiæ, & disquiparantiæ, in quibus potest contrahi; oppositio tamen alia contrarietatis, quæ est in qualitatibus, infima species dici potest in genere relationis.

Ad aliam partem de relatione distinctionis inter diuinas personas, aliquis possit respondere, distinctionem non esse relationem realem etiam in rebus creatis, sed realem negationem, qua vna entitas realiter non est alia; respectum verò distinctionis positiuum esse relationem rationis: nam fundatur in illa negatione dicta; propterea ex distinctione non probari maiorem numerum relationum in diuinis personis. Quæ solutio est quidem probabilis, & id quod supponit, distinctionem sæpè esse negationem, qua vna entitas realiter non est alia, est omnino verum: nam Deus realiter & intrinsecè est distinctus à nobis, quamuis non habeat relationem ad nos, scilicet, quia eius entitas realiter non est nostra: nihilominus non video apertè probari respectum distinctionis nunquam esse realem: nam sæpè concurrunt conditiones in distinctione, quæ postulantur ad relationem realem; dici enim potest & debet respectum distinctionis inter hominem & equum immediatè fundari in entitatibus absolutis illorum, quamuis in eisdem immediatè oriatur negatio, qua vnus non est alius. 20

Propterea respondeo aliter, distinctionem inter diuinas personas, præter negationem, qua vna non est alia, esse etiam rationem respectiuam inclusam tamen in relationibus, quæ fundantur in origine: distinctio enim in oppositione includitur, vt per se patet, hæc verò in alijs relationibus, vt dictum est, & ideo ex distinctione non probatur alia quinta relatio: nam Pater, v.g. in Paternitate includit oppositionem, & distinctionem à Filio respectiuam, ad quem refertur per Paternitatem, in spiratione verò cum oppositione includit respectum distinctionis ab Spiritu sancto, ad quem per spirationem refertur. 21

Ad tertiam partem de conuenientia diuinarum personarum in ratione communi relationis & personæ, responderi posset negando illam conuenientiam esse relationem realem; est enim conuenientia quasi generica: nam sub relatione differunt Paternitas & Filiatio, quasi species relatiua, quæ conuenientia fortè in rebus creatis non est relatio realis, aut saltem non diuersa à similitudine & dissimilitudine specifica, si ratio generica non differt ex natura rei ab specifica. 22

Sed ne videamur vim argumenti fugere, respondeo cõuenientiam esse respectum realem, non tamen esse peculiarem relationem, sed rationem respectiuam inclusam in relationibus diuinis, quæ fundãtur in origine: hoc enim differunt relationes diuinæ à creatis, quod creatæ terminantur per absolutam entitatem termini, vt dixi in prædicamento relationis: diuinæ tamen relationes necessariò debent terminari per alias relationes, secundùm esse relatiuum, quia in diuinis solum est distinctio in relationibus. Hinc verò infertur, vt cum relatio seipsa tendat in aliam relationem, vt relatio est, in eam tendat conueniendo in communi ratione relationis: quod facilè intelligitur considerando infinitatem, quam includit diuina relatio, prout re- 23

ſpectus eſt ad proprium terminum. Addi etiam poſſet in hoc argumento relatio productiui, vel potentiæ generatiuæ & ſpiratiuæ, quæ realis eſſe videtur diuerſa à reliquis. Sed reſpondetur relationem productiui, & potentiæ eſſe quidem reſpectum realem, & in rebus creatis diuerſum à relatione actu producentis: nam in his potentia eſſe poteſt ſine actu, in Deo tamen, in quo potentia eſſe non poteſt ſeparata ab actu producendi aliam perſonam, non eſſe relationem peculiarem diuerſam à relatione actu producentis, vt enim infra dicetur potentia generatiua ſolum ſignificat intellectum communem omnibus perſonis, prout modificatum in Patre, vnde propter potentiam augeri non poteſt numerus relationum.

24 Ad D. Thomam reſpondetur, illum ſuppoſuiſſe vſque ad q. 42. relationes fundatas in vnitate eſſentiæ, aut in diuerſitate relatiua perſonarum, non eſſe reales diſtinctas à reliquis, & propterea ſolum feciſſe mentionem de relationibus, quæ fundantur in quantitate materiali, quas recte docet non eſſe in Deo, in quo non eſt quantitas.

Capvt V.

Dubiolum expeditur.

25 Iam vero circa quatuor relationes, quas diximus eſſe in Deo, dubitatur primo, An inter illas ſpiratio poſſit vere prædicari de paternitate, à qua ſolum differt ratione (nam certum eſt non prædicari inter ſe relationes, quæ realiter diſtinguuntur.) Communis ſententia eſt eſſe falſam hanc propoſitionem, Paternitas eſt Spiratio, quamuis alias vera ſit hæc propoſitio, deitas eſt ſapientia, & hæc, ſapientia diuina eſt potentia. Ratio vero id aſſerendi diuerſa eſt apud Authores. Scot. enim quodlib. 5. attic. 2. arbitratur illam propoſitionem eſſe falſam propter diſtinctionem ex natura rei Spirationis à Paternitate, in cuius ratione formali non includitur: impugnat vero ſententiam D. Thom. infra quæſt. 32. art. 3. ad 3. dicentis illam propoſitionem eſſe falſam propter diſtinctionem rationis extremorum. Fundamentum tamen Scoti falſum eſt, nam ſupra quæſt. præcedenti probaui Paternitatem & Spirationem non diſtingui ex natura rei Secundo ſuppoſito ipſius fundamento non videtur Scotus conſequenter loqui: nam cōcedit illam propoſitionem eſſe veram, deitas eſt ſapientia, cum alias dicat attributa ex natura rei differre inter ſe, & ab eſſentia: dicere enim debuiſſet propter ſimilem diſtinctionem, attributa non poſſe prędicari inter ſe in abſtracto.

26 Reſpondet Scotus attributa ſignificata in abſtracto abſtrahi à ſuppoſitis & perſonis, non vero ab infinitate, hanc vero infinitatem in omnibus incluſam eſſe cauſam mutuæ prædicationis inter attributa. Hæc tamen reſponſio hoc modo impugnabitur, quia ſi attributa differunt ex natura rei, non poſſunt mutuo ſe includęre, & ideo nec poſſunt includere infinitatem in omni genere, ſed ſolum in genere ſapientiæ aut potentiæ, in qua infinitate non includuntur alia attributa, & ideo in abſtracto non poterunt prædicari de alio, in cuius ratione formali non includuntur. Confirmatur, nam diuina Paternitas cum ſit perfectiſſima & diuina includit in ſuo conceptu infinitatem, ſaltem in ſuo genere: ergo in hoc partes ſunt relationes cum attributis. Vnde ex hoc capite non poterit ſumi differentia in prædicationibus.

Dico igitur in hoc dubio, hanc propoſitionem, Paternitas eſt Spiratio, eſſe veram in ſenſu identico & formali ex natura rei: falſam vero in ſenſu formali intellectuali, qui ſumitur ex conceptibus obiectiuis, & aliquo etiam modo eſſe falſam ex natura rei, propter diſtinctionem terminorum. Primam partem huius concluſionis docet, & probat optime Molina infra q. 32. art. 3. diſput. 2. Ratio vero eſt clara ex dictis: nam Paternitas & Spiratio nullo modo differunt ex natura rei in intrinſeca entitate: ergo vere dicimus ex natura rei vnam eſſe intrinſece alteram nam ſi à parte rei vna non eſſet alia, intrinſecè diſtinguerentur inter ſe. 27

Secundam verò partem concluſionis docent Caietan. & Canar. cum D. Thom. loco citato. Eius autem ratio eſt, quia veritas propoſitionis in ſenſu formali intellectuali ſumenda eſt ex connexione extremorum, prout obiectiue ſunt in noſtra apprehenſione: cum vero extrema propoſitionis ſunt abſtracta, neceſſarium eſt, vt prædicatum ſit de eſſentia ſubiecti, de quo prædicatur in quid, ſi prædicatur in abſtracto: ſed ſpiratio non includitur in ratione formali Paternitatis, neque in conceptu illius: ergo non poteſt prædicari de Paternitate in ſenſu formali ſumpto ex conceptibus obiectiuis. Quod vero illa propoſitio poſſit eſſe falſa, etiam propter diſtinctionem ex natura rei inter terminos, patet ex dictis: quia Spiratio & Paternitas terminantur à diuerſis terminis, & connotant propterea diuerſas terminationes: ergo ſimpliciter poſſumus dicere relationem Paternitatis non eſſe relationem Spirationis, non quidem ſignificando intrinſecam illarum diſtinctionem, ſed diuerſitatem in terminis, propter quos ſimpliciter dicuntur plures relationes, & hoc eſt quod Caietan. docet Spirationem non prædicari de paternitate propter differentias relatiuas, id eſt, propter intrinſecos terminos diuerſos, qui ſunt extrinſecæ differentiæ relationum. Sed tamen D. Thom. propter diſtinctionem rationis dixit prædictam propoſitionem eſſe falſam; quia ſic differunt in ratione, vt ſpiratio non includatur in Paternitate, neque è contra, quod eſt diſtingui à parte rei intellectæ, quæ diſtinctio non eſt inter attributa, & ideo vnum de alio poteſt eſſentialiter prędicari, etiam in ſenſu formali. 28

Addit vero D. Thom. ſi non dicamus ſapientiam eſſe potentiam, ſed attributum ſapientiæ eſſe attributum potentiæ, eſſe falſam propoſitionem: 29

nem: nam attributum eſt nomen ſecundæ intentionis conueniens perfectionibus diuinis ratione noſtri modi concipiendi: vnde quando dicitur attributum ſcientiæ eſſe attributum potentiæ, in propoſitione, ſignificatur extrema non differre in noſtro modo concipiendi, qui eſt ſenſus falſus.

30 Secundo circa eaſdem relationes poteſt dubitari, quomodo conueniant & differant ſub communi ratione relationis: hoc tamen dubium infra cum alio ſimili diſſoluemus, explican es quomodo diuinæ perſonæ conueniant, & differant ſub communi ratione perſonæ.

DISPVTATIO CIV.

An relationes diuinæ exiſtant per exiſtentias diuerſas.

In Deo datur vna exiſtentia abſoluta eſſentia. Cap. 1.

Ratio dubitandi an ſit in Deo triplex exiſtentia relatiua. Cap. 2.

Vera ſententia. Cap. 3.

Obiectionibus reſpondetur. Cap. 4.

CAPVT I.

In Deo datur vna exiſtentia abſoluta eſſentia.

1 EXiſtentia eſt prædicatum maxime intrinſecum cuilibet rei actu exiſtenti extra cauſas: quare cum dictum ſit in Deo eſſe tres relationes actu diuerſas à parte rei, explicare oportet, an illæ relationes exiſtant per diuerſas particulares exiſtentias, an vero per vnam communem. In qua quæſtione ſupponendum eſt in Deo ratione vnius eſſentiæ diuinæ, quæ eſt communis omnibus perſonis, etiam eſſe vnam exiſtentiam abſolutam eſſentialem Deitati, & omnibus perſonis communem, quod ſic eſt certum, vt negari non poſſit ſine temeritate & errore. Primo, quia hoc nomen, *Qui eſt*, eſt maxime proprium Dei, vt recte notat Nazianz orat. 4. de Theologia, & Hilar. lib. 1. de Trinit. Deus enim à Moyſe interrogatus ſibi hoc nomen impoſuit, Exodi 3. volens ita nominari à Moyſe, quem miſit ad Pharaonem & Iſraelitas: conſtat vero hoc nomen, *Qui eſt*, idem ſignificare quod exiſtens, vel qui exiſtit: ſed eſt nomen naturæ abſolutum & eſſentiale Deo, prout vnus eſt: ergo in Deo concedenda eſt vna exiſtentia abſoluta, & eſſentialis Deitati.

2 Minor, in qua eſt vis huius argumenti, probanda eſt ex communi modo ſanctorum exponendi hoc nomen. Auguſt enim tom 6. opuſculo quodam circa illa verba, *Ego ſum qui ſum*, & ſæpe alibi explicat illa voce ſignificari æternitatem diuinam, quæ, vt conſtat, eſt attributum abſolutum, & eſſentiale deitati. Eadem ratione explicant illud nomen Chryſoſt. hom. 14. in Ioan. & Bernard lib 5. de conſid. ad Eugen. Propterea Rupertus lib. 1. in Exod. cap 14 dicit hoc nomen, *Qui eſt*, eſſe nomen naturæ. Sunt etiam verba optima Athanaſij epiſtola de Synodis, vbi ſcribit in hunc modum: *Cum audis: Ego ſum qui ſum, non aliud quidpiam, ſed ipſam ſimplicem eius qui eſt eſſentiam intellige.*

Ratione vero conſtat: primo, nam æternitas attributum eſt eſſentiale abſolutum & commune omnibus perſonis, iuxta illud Athanaſ. *Non tres æterni, ſed vnus æternus*: ſed æternitas cum duratio ſit, intrinſece includit aut ſupponit exiſtentiam: ergo in Deo neceſſario eſt concedenda vnica exiſtentia communis eſſentialis. 3

Secundo, quia eſſentia per ſe ipſam ante perſonalitates ſecundum rationem ſuam eſt infinita in omni genere perfectionis: ſed prima & maxima cuiuſque rei perfectio eſt actualis exiſtentia, vt docet Dionyſ. c. 5. de diuin. nomin. & D. Tho. ſupra q. 4. ar. 1. ad 3. quia nulla res poteſt aliquod bonum vel perfectionem habere, ſine actuali entitate: ergo eſſentia diuina per ſe ipſam, prout intelligitur præciſa à perſonalitatibus relatiuis, habet exiſtentiam abſolutam. 4

Tertio, quia proprium conſtitutiuum eſſentiale diuinitatis eſt eſſe à ſe, in quo, vt conſtat, actualis exiſtentia includitur: ergo exiſtentia aliqua eſt eſſentialis eſſentiæ, vt eſſentia eſt. Vnde communis omnium ſententia eſt, hoc eſſe diſcrimen inter Deum & creaturas. quod Deus, quia non poteſt conſiderari ſub eſſe poſſibili nec cum ordine ad exiſtentiam poſſibilem, in ſua eſſentia includit exiſtentiam actualem, non vero creatura quæ ante actualem exiſtentiam poteſt concipi vt poſſibilis. 5

CAPVT II.

Ratio dubitandi, an ſit in Deo triplex exiſtentia relatiua.

HInc infertur in relationibus diuinis includi exiſtentiam abſolutam eſſentiæ ratione diuerſam à relationibus, in quibus includitur: quia ſupra oſtenſum eſt, relationes ſola ratione diſtingui ab eſſentia & attributis; quare dubium tantum eſſe poteſt. Primo, an relatio exiſtat per exiſtentiam ratione diuerſam ab exiſtentia eſſentiæ, ſicut ipſa relatio ratione etiam differt ab eſſentia. Secundo, an exiſtentia, per quam exiſtit relatio, ſit etiam relatiua, & conſequenter exiſtentiæ relationum realiter differant inter ſe, ſicut differunt relationes. Ratio vero in omnibus dubitandi eſt: nam exiſtentia eſſentialis, per quam exiſtunt eſſentia, & attributa diuina, intrinſece includitur in omnibus relationibus, & cum illis identificatur à parte rei, & cum ſit infinita, ſufficientiſſima eſt vt per illam exiſtant relationes: ergo præter exiſtentiam abſolutam relatio non habet exiſten- 6

tiam aliam relatiuam, vnde nec relationes habere poterunt diuersas existentias: quia vt dixi, non est dubium, quin absoluta existentia vnica tantum sit in omnibus relationibus: alias enim dicimus in Deo esse quatuor existentias, vnam absolutam, & tres respectiuas; imo vero necessarium erit concedere in Deo quatuor existentias relatiuas; sicut concedimus simpliciter quatuor relationes, si quælibet relatio existit sua existentia relatiua. Confirmatur ex D. Thom. in hac quæstione articulo 2. dicente essentiam & relationem habere idem esse, & infra quæst. 30. artic. 2. personas non distingui in esse, in quo subsistunt, & 3. p. quæst. 17. artic. 2. dum dicit in diuinis personis non esse aliud præter esse naturæ; & clarius quæstio. 2. de potentia artic. 6. & quæstio. 9. artic. 3. docet esse in Deo non esse respectiuum, sed absolutum; nec esse distinguendum esse essentiale, & personale, vt aliqui distinguunt, nec relationem addere aliquod esse, nec personas esse, nisi per esse naturæ.

7 Ponendum est primo, cum diuina relatio ratione tantum differat ab essentia, non posse habere existentiam diuersam ex natura rei ab existentia essentiæ. Per existentiam autem intelligenda est forma seu actus ille, per quem res formaliter & immediate habet; vt sit entitas actualis, extra ordinem rerum pure possibilium, & quo si res est productibilis, transit, dum producitur, ab entitate possibili in actualem existentem iam extra virtutem suæ causæ, vt alias in Physicis probatum est. Nam quælibet productio, & causalitas cuiusque causæ proxime tendit in existentiam rei, quæ prius præintelligebatur possibilis: sed productio solum immediate tendit in rei actualitatem, quæ opponitur possibilitati: ergo prima actualitas rei est illius existentia. Quod recte indicauit D. Dyonis. supra, dum explicat quomodo, *Esse*, sit primum bonum & perfectio rei. Hinc suppono tertio existentiam hoc modo intellectam non posse differre à parte rei ab essentia, vel re quæ per talem existentiam existit, quia non potest distingui à prima sua actualitate, nec à primo quod accipit ab agente; res enim prout considerata in se præcisa ab omnibus, à quibus differt ex natura rei, intrinsece intelligitur entitas actualis extra causas & extra nihil, ac proinde cum forma quæ dicitur existentia: vnde hæc non potest differre à re existente, imo si res bene apprehendatur, ita intime & adæquatæ res penetratur à sua existentia, vt tanta esse debeat existentia, quanta est res actualis, nec poterit formalis aliqua ratio concipi actualis extra ordinem rerum possibilium, sine existentia actuali.

CAPVT III.

Vera sententia.

His positis dicendum est, quamlibet relationem diuinam existere per existentiam relatiuam, ratione diuersam ab absoluta existentia essentiæ. Hanc conclusionem indicat Richard. Victorin. 4 lib. de Trinit. cap. 18. vbi docet esse in Deo considerandam vnicam existentiam communem, & existentiam incommunicabilem propriam cuique personæ: indicat etiam Scot. in 1. dist. 11. quæst. 2. illam supponit breuiter P. Fonseca 5 Metaphys. cap. 8. quæst. 5. sect. 4. & diligentissime tractat P. Francisc. Suarez 3 p. to. 1. disp. 11. sect. 2. 8

9 Ratione autem probatur primo, quia quælibet realis productio, qualis in diuinis personis concedenda est secundum fidem, vt patet ex dictis, necessario tendit in existentiam seu actualitatem rei productæ, quæ alias sine tali productione non esset, vt patet ex ipsa voce productionis: sed personalis productio non tendit tanquam in terminum productum in existentiam essentiæ, vt essentia est, nec in esse actuale illius, tum quia essentia non producitur nec procedit: tum etiam quia eius esse actuale præsupponitur in persona producente: ergo diuina productio necessario tendit, sicut in terminum proximum, in esse personale relatiuum ratione saltem diuersum ab actuali existentia diuinæ essentiæ. Secundo probatur, quoniam in ordine entitatum actualium persona est entitas actualis ratione diuersa ab essentia: ergo actualitas & existentia personalis, per quam persona constituitur in esse entitatis actualis, etiam distinguitur ratione ab existentia essentiæ: nam fieri non potest, vt aliqua multiplicentur in aliquo ordine, quin multiplicetur constitutiuum rei in illo ordine: sed existentia constituit rem in esse entitatis actualis: ergo fieri non potest, vt entitas actualis personæ ratione differat ab essentiâ, quin existentia personæ ratione differat ab existentia essentiæ. Esse vero hanc existentiam relatiuam sequitur ex dictis; nam existentia hæc ratione diuersa concedenda est propter actualem entitatem respectiuam relationis: ergo etiam debet esse respectiua; nam existentia absoluta, nec ratione posset differre ab existentia essentiæ, nec formaliter esset sufficiens, vt relatio intime constituatur in ratione entitatis actualis respectiuæ.

Nec vero D. Thom. oppositum docet, nam dum dicit in hac quæstione, esse relationis & naturæ, esse vnum, & idem, solum excludit distinctionem ex natura rei, vt patet ex discursu artic. 2. non vero distinctionem rationis, qualem nos diximus esse inter existentiam respectiuam relationis, & existentiam absolutam essentiæ. Simili modo intelligendus est cum docet, non esse distinguendum in Deo esse perso- 10

nale

nale & essentiale, alio etiam modo intelligi poterit per esse personale, esse simpliciter dictum, quod absolutum est, & nullo modo distinguitur ab esse essentiali. Quo etiam sensu dixit August. *Idem esse id, quo persona est Deus, & quo est*; loquitur enim de esse simpliciter, alias enim, sicut non est idem secundum rationem illud, quo Pater est Deus, & quo est Pater, ita non est idem illud, quo est Deus, & quo est respectiue. Quod vero docet D. Thomas personas esse per esse naturæ verissimum est: primo, quia sicut relatio includit essentiam, ita existentia relatiua includit absolutam. Secundo, quia, *Esse* dictum sine addito significat esse absolutum naturæ, & ideo personæ, sunt loquendo simpliciter per esse quod absolutum est.

11 Ad rationem vero pro contraria sententia respondeo, existentiam absolutam essentiæ esse infinitam & inclusam in ratione formali relationis, & eminenter sufficientem, vt relationes existant: nam quemadmodum relationes eminenter continentur in essentia, ita existentia relationis continetur eminenter in existentia essentiæ. Addendum tamen est; illam existentiam infinitam esse absolutam, & proinde non esse sufficientem formaliter, vt relationes existant per illam: nam existentia est constitutiuum transcendentale cuiusque entitatis actualis, & ideo debet esse respectiua, vt relatio per illam constituatur in esse actualis respectus.

12 Dico secundo relationes realiter diuersas in Deo habere quidem vnum esse simpliciter dictum, quod absolutum est, adæquate tamen existere per existentias relatiuas realiter diuersas inter se; ratione autem distinctas ab existentia essentiæ: hoc docent auctores citati in præcedenti conclusione, & specialiter Richard: Victorinus exprimit esse in diuinis personis tres existentias incommunicabiles. Ratione autem probatur conclusio aperte ex dictis primo: nam existentiæ adæquata relationum sunt relatiuæ, vt probatum est: ergo inter se habent oppositionem relatiuam sicut relationes, ac proinde distinctionem realem ortam ex oppositione. Secundo, quia, vt supra insinuaui, non possunt res in aliquo prædicato multiplicari, quin multiplicentur constitutiua illarum in illo ordine & gradu; vnde non poterunt res multiplicari in esse entitatis actualis, quin etiam multiplicetur existentia, quæ constituit rem in esse actualis entitatis: sed in Deo sunt tres entitates actuales respectiuæ realiter diuersæ; ergo totidem debent esse existentiæ relatiuæ personales incommunicabiles.

13 Nec arbitror D. Thomam negasse hanc conclusionem, nam cum docet tres diuersas personas habere idem esse, dum loquitur sine addito, indicat sermonem esse de esse simpliciter, quod absolutum est vnum in Deo, non tamen negare in Deo esse triplex respectiuum esse, & personale: cum enim sermo est de attributis transcendentalibus, quæ conuenire possunt ratione essentiæ, & respectiue ratione personarum, quotiescunque sermo est sine addito, quod significet sermonem esse de prædicato personali & respectiuo, intelligenda est propositio de prædicato absoluto, prout conuenit ratione naturæ. Similiter recte docet D. Thom. naturam non accipere esse à relationibus, quia cum non constituatur ex relationibus, prout essentia, non existit per existentias relatiuas, sed per absolutam & sibi essentialem, quamuis alias personæ respectiuæ accipiant esse à relationibus existendo per existentias respectiuas.

Nec vero propterea concedi possunt in Deo 14 quatuor existentiæ: primo, quia essentialis includitur in personalibus: vnde non potest cum illis numerata augere numerum existentiarum. Deinde, quia existentia dicta sine addito significat absolutam, quales non sunt quatuor existentiæ in Deo; imo vero quamuis simpliciter dicamus esse in Deo quatuor relationes, non debet simpliciter concedi esse in Deo quatuor existentias relatiuas: quando enim conceduntur quatuor relationes, non significatur quaternitas ex entitatibus intrinsecis relationi, sed in extrinsecis terminationibus à terminis, quos connotant relationes: quando autem dicuntur quatuor existentiæ relatiuæ, terminus numeralis applicatur existentiæ, quæ est intrinseca actualitas rei, vnde simpliciter significaret quaternitatem ex natura rei in intrinseca entitate; possumus tamen cum addito concedere esse in Deo quatuor existentias relatiuas ratione diuersas inter se, quia secundum nostram considerationem relationes in Deo sunt quatuor, etiam in ratione intrinseca formali & actuali: ergo secundum nostram considerationem etiam sunt quatuor actualitates relatiuæ, seu quatuor existentiæ relatiuæ.

CAPVT IV.

Obiectionibus respondetur.

Contra hanc conclusionem opinatur Caie- 15 tan. in hac quæstione artic. 1. & Bannez infra quæstione 29. articulo 3. & quæstione 40. qu. 4. dub. 2 conclus. 3. quorum præcipuum fundamentum est, quia existentia relationis diuinæ non est respectiua, sed absoluta: sed in absolutis in Deo nulla est distinctio: ergo personæ nullo modo distinguuntur in existentia. Maiorem probant ex D. Thom. in 1. distinct. 33. quæst. 1. artic. 1. ad 1. quem referunt dicere esse relationis diuinæ non esse respectiuum. Confirmatur, nam in Deo non potest esse distinctio in perfectione simpliciter simplici, sed existentia etiam personalis est perfectio simpliciter simplex: ergo in ea non potest esse realis distinctio in Deo.

Respondetur ad argumentum negando ma- 16 iorem, nam existentia relationis, & personæ relatiuæ necessario debet esse respectiua, vt proba-

probatum est, nec D. Thom. dixit esse relationis diuinæ esse absolutum, sed esse essentiæ diuinæ esse absolutum, vt legenti constabit: ad dit tamen D. Thom. in relatione creata *esse* non esse respectiuum, tamen per *esse* non significat actualitatem relationis, per quam constituitur in esse entitatis actualis, vt modo loquimur, sed in existentiam in subiecto, per quam dicit relationem referri ad subiectum, non vero ad suum terminum, cui non inhæret, quod est verissimum: nam quamuis in existentia actualis relationis in subiecto non differat ex natura rei ab eadem relatione, quam arbitror vniri subiecto, sine interiecto modo vnionis diuerso ex natura rei, à relatione; tamen illa inexistentia ratione differt ab habitudine ad terminum, & ideo formaliter loquendo relatio per inexistentiam intrinsecam non respicit terminum, sed subiectum; vnde illa inexistentia secundum proprium conceptum non est respectiua ad terminum, sed transcendentaliter ad subiectum.

17 Ad confirmationem respondetur, simili argumento posse concludi in Deo non esse distinctionem in subsistentiis, quia subsistere etiam est perfectio: in sequentibus tamen explicabimus qualis perfectio sit existere & subsistere, vt absque inconuenienti concedatur diuinas personas habere distinctionem in aliqua perfectione relatiua existendi, aut subsistendi.

Secundo tamen potest obiici difficilius, nam essentia prædicatum est non minus transcendentale, quam existentia: ergo si propter transcendentiam conceduntur in Deo tres existentiæ relatiuæ, etiam poterunt concedi tres essentiæ relatiuæ, quod est præter modum loquendi omnium Doctorum.

18 Pro solutione notandum est, essentiam aliquando generaliter vsurpari pro ratione intrinseca formali, quæ in definitione explicatur, & alio nomine dicitur quidditas: secundo modo vsurpatur essentia pressius pro illa entitate, quæ est principium operationis, quam distinguimus à termino subsistendi in se, aut in existendi in alio, quod præsertim contingit, quando sermo est in suppositis substantialibus, in quibus voce essentiæ solum significatur natura, quæ distinguitur à subsistentia: vnde nunquam dicimus in Petro esse duas essentias, quamuis in eo sint duæ rationes formaliter diuersæ naturæ, & subsistentiæ: vnde constat essentiam hoc modo sumptam non esse transcendentem sicut est existentia, per quam, vt diximus intelligitur prima actualitas rei, quæ opponitur possibilitati, seu potentiæ obiectiuæ rei.

19 Respondeo igitur ad argumentum, essentiam in re præsenti non esse tam transcendentem, atque est existentia: nam solum sumitur pro natura, vnde sicut in Deo non possunt concedi tres naturæ relatiuæ, non sunt concedendæ tres essentiæ relatiuæ: concedi tamen poterunt tres rationes formales relatiuæ: realiter & formaliter distinctæ inter se: nam hoc modo differunt tres diuinæ relationes.

Vltimo obiicitur, nam quælibet existentia 20
habet aliquam durationem sibi propriam, vnde tot debent esse durationes, quot sunt existentiæ: sed in diuinis personis conceduntur tres existentiæ relatiuæ: ergo etiam debent concedi tres durationes relatiuæ, quæ nascantur ex tribus existentijs: inde autem infertur vlterius esse in diuinis personis tres æternitates relatiuas, quia quælibet illarum durationum est æterna, imo & ipsa æternitas. Consequens autem est omnino falsum, nam sequeretur diuinas personas distingui in æternitate saltem relatiua, contra illud Athanasij, *Non sunt tres æterni sed vnus æternus.*

Ad hoc argumentum respondetur duobus 21
modis, iuxta diuersum modum explicandi rationem formalem durationis. Aliqui enim arbitrantur durationem nihil aliud esse, quam intrinsecam existentiam rei, prout aptam ad coexistentiam alteri, ideoque durationem substantiæ esse aliquid substantiale, non vero formam accidentalem in prædicamento quando, & durationem relationis creatæ esse ipsam existentiam relatiuam, quæ non pertinet ad aliud prædicamentum accidentis absoluti, iuxta quem modum dicendum est ad argumentum concedendo primam consequentiam, scilicet esse in diuinis personis tres durationes relatiuas, quia hoc tantum est concedere tres existentias relatiuas; negandum vero est hinc inferri esse in personis tres æternitates relatiuas, quamuis loquamur cum hoc addito: nam æternitas non significat vtcumque durationem æternam sed durationem entis infiniti æquabili modo semper existentis in omnibus, ratione immutabilitatis, quæ perfectio vnica est in personis, & ideo quamuis habeant tres durationes relatiuas, quarum quælibet est æternitas: non tamen sunt tres æternitates: nam æternitas potissimum constituitur per existentiam absolutam essentiæ, vt colligi potest ex Patribus supra citatis, qui in illo nomine, *Ego sum qui sum*, quo significatur existentia essentialis, dicunt significari æternitatem Dei.

Alij vero arbitrantur durationem esse præ- 22
sentiam accidentalem rei in tempore reali, vel imaginatio, quæ necessario præsupponit existentiam rei, sicut in simili, Vbi est præsentia accidentalis rei in spatio loci reali, vel imaginatio, quæ localis præsentia comitatur existentiam rei sicut præsentia temporalis; omnibus enim rebus conuenit esse alicubi, & aliquando; iuxta quem modum opinandi respondetur negando primum consequentiam, esse videlicet in Deo tres durationes relatiuas: in hac enim opinione duratio relationis non est relatiua, sicut nec præsentia localis relationis est relatio: vnde illa propositio tot sunt durationes, quot existentiæ, cum distinctione concedenda est in rebus creatis & finitis, non tamen in existentijs infinitis: nam huius-

huiusmodi existentiæ solum habent distinctionem in respectiuis, non vero in aliqua re absoluta, qualis est duratio cuiusque rei, sicut necessario dicendum est tres relationes diuinas esse intrinsece in omni loco, per eandem numero formam existendi vbique, quæ est immensitas Dei, quamuis alias quælibet entitas creata habeat suam præsentiam localem in loco, & tot sint præsentiæ, quot res creatæ in loco existentes: vnde quemadmodum eadem numero præsentia in loco tres diuinæ personæ sunt vbique, ita eadem numero duratione sunt in omni tempore imaginario, quia non possunt distingui in hac perfectione, si absoluta est.

Dispvtatio CV.

Vtrum relationes diuinæ in suo conceptu includant perfectionem, diuersam ratione ab essentia, & realiter à relatione, & perfectione alterius personæ.

Duplex opinio, Cap. 1.
Notationes pro maiori intelligentia quæstionis, Cap. 2.
Prima conclusio vera sententia, Cap. 3.
Secunda conclusio vera sententia, Cap. 4.
Tertia conclusio vera sententia, Cap. 5.
Obiectionibus fit obuiam, Cap. 6.
An sint tres infinitates in Deo, Cap. 7.

Capvt I.

Duplex opinio.

1 ESse aliquid perfectum aliqua ratione, tam commune prædicatum est, quam existere, & fortasse transcendentale; propterea cum dictum sit de existentia diuinarum relationum, explicare oportet perfectionem illarum, in quo tria explicanda sunt. Primo an in conceptu intrinseco relationum includatur ratio perfectionis. Secundo, an relatio includat in suo conceptu aliquam perfectionem relatiuam, ratione diuersam à perfectione absoluta essentiæ, quæ omnibus est communis, sicut diximus illas habere existentias relatiuas ratione diuersas ab existentia absoluta essentiæ. Tertio vero an sicut sunt tres existentiæ relatiuæ realiter diuersæ, sint etiam tres perfectiones relatiuæ, ita vt aliqua perfectio sit formaliter in vna persona, quæ saltem formaliter non sit in alia.

2 Prima sententia est relationem in proprio cõceptu, & ratione formali nullam includere rationem perfectionis: ita Scot. quodlib. 5. artic. 1. & 2. Durandus in 3. distinction. 3. quæst. 3. Capreol. in 1. dist. 3. quæst. 1. art. 2. & 3. Molina infra quæst. 42. artic. 6. disputat. 2. & arbitratur hanc esse sententiam omnium Doctorum. Fundamentum vero est, quoniam relatio in suo conceptu non includit perfectionem communem omnibus personis: supponunt enim hi auctores essentialia quæ sunt communia omnibus personis, non includi in conceptu relationum: sed neque relatio potest includere aliquam perfectionem propriam vnius personæ, videlicet ne concedamus aliquam perfectionem esse in vna persona, quæ non sit in alia: ergo relatio secundum intrinsecum conceptum, nullam dicit neque includit perfectionem.

Secunda sententia est relationes in suo conceptu includere quidem perfectionem essentiæ, communem omnibus personis: tamen secundum proprium conceptum non includere aliam perfectionem, ratione diuersam à perfectione essentiali, aut quæ formaliter non sit in omnibus personis: ita Gregorius in 1. distinctio. 19 articul. 1. ad finem, & distinction. 33. articul. 3. ad 6. Canar. in hac quæstion. articul. 2. disputat. 3. ad 4. Bannez. in eodem art. dub. 1. Bellarm. tomo 1. controuers. 2. lib. 2. cap. 12. & 16. ad quam reducenda est etiam sententia Caietan. quicquid alij referant: nam licet articul. 2. in fine, & libro de ente & essentia capite 2. alias capite 6. quæstione 12. asserat relationem secundum conceptum relationis, vt relatio est, abstrahere à perfectione & imperfectione: tamen 3 part. articul. 1. plane docet relationes diuinas consideratas secundum rationem particularem, qua sunt subsistentiæ personales relatiuæ, formaliter includere infinitam perfectionem: addit tamen sicut auctores citari hanc perfectionem esse vnam numero in omnibus personis, ne sequatur aliquam perfectionem esse in vna persona, & non in alia, vt argumentantur auctores primæ sententiæ. Confirmatur ex D. Thom. infra quæstione 42. articul. 4. ad 2 dicente Paternitatem esse quidem dignitatem, non tamen inferri Filio, cui non conuenit Paternitas, non conuenire illam dignitatem: nam dignitas est absoluta conueniens ratione essentiæ Paternitati & Filiationi, quæ antea scripserat in 1. dist. 7. quæst. 2. art. 2. 3

Capvt II.

Notationes pro maiori intelligentia quæstionis.

PRo solutione tamen statuere oportet, quid nomine perfectionis intelligendum sit, hinc enim pendet omnino solutio quæstionis, quod recte colligemus ex significatione perfecti, vt perfectum est, quod iuxta etymologiam significare videtur illud, quod est admodum & consumate factum, & quasi perfectum, augente scilicet particula, per, significationem, vt sæpe solet, quod ex D. Gregor. notat D. Thomas supra quæstione 4 articulo 1. quoniam vero quando res vltimo facta est, iam illi nihil deest, 4

deeſt, perfectum impoſitum eſt ad ſignificandum id cui nihil deeſt, vt definit Ariſt. 5. Metaphyſ. cap. 6. vnde quamuis in Deo non ſit illud à quo eſt nomen impoſitum, illud tamen, ad quod ſignificandum imponitur, propriiſſime reperitur in Deo, cui nihil deeſſe poteſt, ex his quæ illi poſſunt conuenire. Addit vero Ariſt. perfectum dici duobus modis.

5 Primo illud cui nihil deeſt ex his, quæ intrinſece illud conſtituunt, hoc enim eſt entitatiue perfectum. Alio vero modo dicitur perfectum illud, cui nihil deeſt ex his, quibus bene ſe habet, præſertim quæ poſtulantur à natura ipſius: vnde infertur perfectionem formaliter conſiſtere in integritate rei habentis omnia, quæ intrinſece requiruntur, vt ſit, aut etiam omnia quibus poteſt bene ſe habere, aut omnia quæ petit vt bene ſe habeat. Quare perfectio, à qua res denominatur in ſe perfecta, alia eſt entitatiua, qua res eſt integra in ſua entitate: alia vero eſt ſuperaddita extra intrinſecam rationem formalem, conſtans ex his quæ illi adduntur, vt bene ſe habeat: vtraque vero integritas & perfectio claritatis gratia dici poteſt perfectio abſoluta; ſeu rei in ſe, à qua denominatur perfecta, & integra in ſe, non ſignificando an ſit, vel non ſit perfectio alterius. Sed quoniam integritas hæc non conſtat ſine formis, aut attributis integrantibus rem, nomine perfectionis ſignificare ſolemus quamlibet rationem formalem, quæ deſeruit rei, vt intrinſece conſtituatur, vel ſaltem, vt bene ſe habeat, quia re ipſa eſt illi conueniens & bona, quæ ratio perfectionis non tam denominat illud, de quo prædicatur, perfectum in ſe, ſed denominat illud eſſe perfectionem alterius, quapropter dici poterit hæc perfectio reſpectiua non rei in ſe, ſed alterius cui conuenit, vt etiam ſignificauit ſupra Ariſt.

6 Vnde conſtat hoc ſecundo modo dupliciter aliquid eſſe perfectionem alterius, aut intrinſecam conſtituendo illud, aut ſuperadditam illud afficiendo, vt melius ſe habeat; quæ duæ rationes formales perfectionis eidem formæ poſſunt conuenire, reſpectu diuerſorum; anima enim eſt perfectio hominis dum illum conſtituit; materiæ vero illam informando & afficiendo: ſimiliter intellectus eſt perfectio animæ, vt bene ſe habeat, & intellectiui, prout intellectiuum eſt, illud conſtituendo: quando ergo quærimus an relatio includat perfectionem, quæſtio eſſe poterit primo, an relatio includat perfectionem in ſe, à qua denominetur perfecta: ſecundo vero, an includat eſſe perfectionem alterius, comparata videlicet vel ad eſſentiam quam afficit, vel ad diuinam perſonam quam conſtituit, ad vtramque enim poteſt relatio comparari, & reſpectu vtriuſque formaliſſime eſt perfectio, vt ex ſignificatione perfectionis plane colligemus.

Caput III.

Prima concluſio veræ ſententiæ.

Dico primo, relationes diuinas in ſua intrinſeca & propria ratione formali & conceptu, includere perfectionem entis à ſe, à qua denominentur infinite perfectæ. Hanc concluſionem, præter citandos, ſupponunt auctores ſecundæ ſententiæ, & merito; poteſt enim demonſtrari: primo, quia quælibet relatio diuina in ſuo conceptu includit rationem entis à ſe, ſed attributum exiſtendi à ſe, eſt magna perfectio, vt patet, eſt enim carere propria dependentia à cauſa, quæ magnam imperfectionem includit: ergo omnes diuinæ relationes includunt in ſe ſaltem hanc perfectionem: quod argumentum patet quidem in omnibus relationibus; euidentius tamen in Paternitate, quæ includit rationem exiſtendi à ſe, abſque vlla cauſa & principio, quæ, vt conſtat, eſt magna perfectio & dignitas illius, quamuis non ſit excellentia ſuper alias perſonas, vt infra dicemus. Confirmatur hæc ratio, nam omnes relationes includunt in ſuo conceptu eſſentiam, vt ſupra dictum eſt, ſed eſſentia includit perfectionem infinitam, à qua denominatur infinite perfecta: ergo omnes relationes includunt eandem infinitam perfectionem: quoniam vero hoc argumento ſolum probatur relationes includere perfectionem diuinitatis ratione eſſentiæ communis, aliis vniuerſalioribus vtemur. 7

8 Probatur ſecundo de relationibus ſecundum proprium conceptum, qua ratione differunt ab eſſentia, includere perfectionem particularem ratione diuerſam à perfectione eſſentiæ: primo ex Damaſc. lib. 1. de Fide cap. 2. vbi ſcribit: *Nos cognoſcere vnum Deum, & in ſolis proprietatibus ſecundum cauſam, & cauſatum, & ſecundum perſonalem perfectionem differentiam intelligere:* quibus aperte ſupponit præter eſſentialem perfectionem, in qua nullam cognoſcimus diuerſitatem, etiam eſſe perfectionem perſonalem, in qua poſſit intelligi differentia. Ratione vero probatur deinde, quia ſubſiſtere magna perfectio eſt rei ſubſiſtentis, quæ excludit inexiſtentiam in alio: ſed tres diuinæ relationes quatenus ſubſiſtentes in ſe perfectionem habent diuerſam ratione à perfectione eſſentiæ. Minor probatur, quoniam in Deo ſunt tres ſubſiſtentiæ relatiuæ, quæ non poſſunt includi in ratione formali eſſentiæ, vt dicemus in ſequenti diſputatione.

Vltimo probatur concluſio ratione generali, quoniam perfectio integritatis, à qua res denominatur perfecta, non poteſt conuenire cuilibet entitati actuali, prout actualis eſt: nam contradictionem inuoluit rem exiſtere aliqua actuali entitate ſine aggregatione omnium, quæ neceſſaria ſunt ad conſtitutionem talis entitatis: vnde perfectum & bonum dici ſolent prædicata tranſcendentalia omnium rerum: 9

ſed

sed relationes diuinæ secundùm proprium conceptum sunt actuales entitates, ratione diuersæ ab essentia inclusa: ergo necessariò etiam sunt perfectæ perfectione entitatiua, ratione diuersa à perfectione essentiæ: vt enim docet D. Tho. supra quæst. 4. art. 1. eatenus est aliquid perfectum, quatenus est in actu: vnde fieri non potest, vt res includat aliquid de actu ratione diuersum, quin etiam sit perfecta perfectione ratione diuersa. Confirmatur, nam integritas perfectionis formaliter consistit in illo aggregato, quod resultat ex his quibus res constituitur, aut quibus bene se habet in se, vnde diuersa esse debet pro ratione eorum, quæ includuntur: sed in integritate relationum necessario includitur respectus realis, qui non includitur in integritate essentiæ, vt essentia est: ergo perfectio entitatiua relationis necessario ratione differt à perfectione essentiæ.

10 Addo verò primò, perfectionem relatiuam, seu personalem ratione distingui ab essentiali, sicut ab inclusa: nam sicut relatio includit essentiam, ita perfectio relationis perfectionem essentiæ. Addo deinde secundò, hanc perfectionem relationis secundùm proprium conceptum, quo differt à perfectione essentiæ, esse infinitam, non solum simpliciter includendo perfectionem essentiæ, sed etiam esse infinitam secundùm quid, in genere relationis & personalitatis, quod docet aperte D. Thom. 3. part. q. 3. art. 1. dicens diuinæ personæ propter suam infinitatem esse proprium, posse terminare diuersas naturas; potentia enim personaliter terminandi non conuenit personalitati ratione essentiæ, vt essentia est, sed ratione conceptus, quo ratione differt ab essentia: ergo in proprio conceptu est infinita in suo genere personalitatis aut relationis. Ratio est primò, quoniam subsistentia proportionari debet naturæ, quam terminat: vnde si natura est extensa, subsistentia etiam extenditur: si verò natura est spiritualis, subsistentia etiam est spiritualis: ergo subsistentia naturæ infinitæ simpliciter etiam debet esse infinita in genere subsistentiæ, vt naturam infinitam possit terminare.

11 Secundò probatur à posteriori, nam hæc subsistentia cum possit terminare quamlibet naturam creatam, eminenter videtur continere omnes subsistentias possibilium naturarum: ergo in suo genere subsistentiæ infinita est, in perfectione subsistentiæ, Infinitate videlicet secundùm quid, ratione diuersa ab infinitate essentiali essentiæ: sicut enim differt perfectio personalis aut relatiua à perfectione essentiali, ita infinitas perfectionis personalis distinguenda est ratione à perfectione essentiali, quæ dicitur infinitas simpliciter, quia est in omni genere perfectionis, quæ potest naturæ conuenire prout præscinditur à persona.

Sed cùm in relationibus diuinis possimus considerare conceptum communem relationis secundum totam analogiam, & conceptum relationis realis, & præterea conceptum relationis diuinæ, sub qua continentur Paternitas, Filiatio, & aliæ quasi specie diuersæ: dubium esse potest, secundùm quam rationem ex his relationes diuinæ dicunt perfectionem. Respondeo primò relationes diuinas non includere perfectionem secundùm communissimum conceptum relationis communis, analogicè ad realem, & rationis: nam perfectio solùm conuenit enti reali, quod solum significauit Caietan. dum dixit relationes, vt relationes sunt, nõ dicere perfectionem, in ea sententia persistens, qua dixit relationem in communi abstrahere à reali & non reali.

Respondeo secundò, relationem realem abstrahentem à creata & increata, secundùm propriam rationem dicere perfectionem entitatiuam, simili modo abstrahentem: ratio est, quia bonum & perfectum sunt quasi passiones cuiusque entis realis, & tam vniuersalia, quàm ens, vt cum Aristot. cap. 6. lib. 1. Ethicor. docet D. Thom. suprà quæst. 5. art. 1. & 1. 2. quæst. 18. art. 1. nihil enim potest habere actualem entitatem sine bonitate & perfectione entitatiua, conflata ex his, quæ rei conueniunt, vt intrinsecè constituatur: ergo relatio realis vt sic perfectionem dicit realem abstrahentem à finita & infinita. 13

Dico deinde tertiò, relationes diuinas secundum rationem relationis diuinæ, dicere perfectionem entitatiuam relatiuam infinitam in suo genere, ratione diuersam ab essentia, vt patet ex dictis: relationes verò Paternitatis, Filiationis, & Processionis, quæ secundum proprias rationes sunt subsistentiæ relatiuæ, secundùm proprias rationes dicere infinitam perfectionem in genere subsistentiæ. Ratio est, quia huiusmodi relationes non sunt subsistentiæ propter communem rationem relationis diuinę, vt patet inspiratione actiua: sed propter rationes in quibus differunt: ergo secundùm has dicunt illam infinitatem perfectionis in genere subsistentię, quam diximus esse in Paternitate & Filiatione, & Processione. 14

Ex quibus infertur in diuinis personis tantum esse vnam perfectionem Infinitam simpliciter; nam perfectio infinita simpliciter formaliter includit illa attributa, quę communia sunt omnibus personis. Secundò tamen infertur, in diuinis personis esse tres perfectiones relatiuas infinitas, in suo genere realiter diuersas & personales, à quibus diuinę personę denominantur perfectę infinitè in genere personæ relatiuę; quę duo in tertia conclusione magis patebunt. Nunc verò videamus in secundo modo perfectionis, quomodo relationes diuinę secundùm intrinsecum conceptum, sint perfectiones diuinæ essentiæ, vel personarum. 15

CAPVT IV.

Secunda conclusio veræ sententiæ.

Dico secundò relationes diuinas secundum propriũ conceptũ esse perfectiones naturę diuinę 16

diuinæ,& personarum quibus conueniunt. Hãc conclusionem docet Clicthouæus super Damasc. lib. I. de Fide cap. 11. ex Scholasticis Okam & Gabr. in 1. distinct. 7. q. 3. distinct. 19. quæst. 1. Gregor. de Valent in hac quæstione art. 2. lib. 2. de Trinit. cap. 12. Caiet. & Medin. 3. part. quæst. 3. art. 1. & ferè omnes Doctores citat. in secunda sententia: estque D. Thom. suprà quæst. 27. art. 2. ad 3. vbi docet in perfectione diuini esse contineri verbum intelligibiliter procedens, & principium verbi: sed verbum & principium verbi super naturam solum significant relationes, ergo relationes perfectiones sunt diuinæ naturæ. Probari etiam potest ex verbis Damasc. sup. citat.

17 Ratione verò sic aperte ostenditur, primò relationes esse perfectiones personarum, quas constituunt: nam perfectio hoc secundo modo vocatur quælibet ratio formalis integrans aliquid in esse entitatis actualis; nihil enim magis conuenit alicui, quàm illud quo intrinsecè constituitur, vt sic: sed tres relationes diuinæ sunt personalitates constituentes diuinas personas: ergo sunt intrinsecæ perfectiones constituentes diuinas personas: ergo sunt intrinsecæ perfectiones illarum.

18 Confirmatur, quia vt suprà diximus, persona diuina per relationem, per quam constituitur in esse personæ, est apta ad terminandam quamlibet naturam creatam, & supplere potest quamlibet creatam personalitatem, quòd munus non exercet per essentiam, vt essentia est, aut per aliquod attributũ essentiale: sed vt persona est ratione diuersa ab essentia: ergo indicium est personalitatem diuinam, quæ formaliter est relatio, esse magnam perfectionem personæ, q̃ constituit. Hinc verò probatur relationes secundum proprium cõceptum, quo ratione differunt ab essentia, esse perfectiones eiusdem essentiæ. Primo, quia esse trinum est magna perfectio Dei, sicut est magna perfectio naturæ subsistere in tribus personis: sed Deum esse trinum formaliter prouenit ex his relationibus personalibus: ergo relationes secundum proprium conceptũ sunt perfectiones Dei, vt Deus est, & non tantum diuinarum personarũ: quæ ratio præcipuè quidẽ patet in tribus relationibus, quæ sunt personalitates: suo tamen modo potest probari inspiratione actiua: nam hæc etiam relatio est necessaria ad Trinitatẽ personarum, quia esse non posset persona procedẽs per spirationem, si non esset actus & relatio spirantis. Deinde secundò, quia huiusmodi relatio modificans voluntatẽ communẽ Patri & Filio, cõstituit vltimo potentiã spiratiuã: sed hæc potentia magna est perfectio personæ producentis: ergo relatio spirantis secundùm proprium conceptum, est perfectio personarum quibus conuenit, & diuinæ naturæ; quæ rationes non tantùm probant relationes esse perfectiones ratione communis essentiæ quam includunt, sed præcipuè id probant de illis secundum propriũ conceptum, quo ratione differunt ab essentia, dicere perfectionẽ ratione diuersam à perfectione essentiæ: sunt enim perfectiones, quatenus constituunt personas, & Deum in esse trini, etiam reduplicatiuè loquendo sed non constituũt personas, nec Deum in esse trini per communẽ conceptum essentiæ, sed per proprias rationes, quibus aliquid superaddunt essentię: ergo per proprias rationes sunt perfectiones secundum rationem superadditę diuinę essentiæ.

Vt verò intelligatur quales perfectiones sint relationes, notandum est perfectionem alterius aliam esse simplicem, id est, nulla imperfectione immixtam, illam videlicet, quę omnem excludit imperfectionem: aliam verò esse nõ simplicem, quę habet admixtam aliquam imperfectionem, v. g. calorem, qui in sua essentia includit rationem accidentis materialis. Rursus verò simplex perfectio dupliciter dicitur à Theologis: alia dicitur perfectio simpliciter simplex, quę communiter definitur à Theologis esse attributum, quod melius est ipsum, quàm non ipsum: vt sapiens, vel sapientia, quę maius quid est quam quodlibet incompossibile cum sapiẽtia. Sumitur verò hęc definitio ex Anselm. in Monolog. cap. 14. & communiter approbatur à Theologis, Scot. in 1. dist. 8. q. 1. Caiet. de ente & essentia cap. 6. q. 12. Molina & alijs suprà q. 4. artic. 2. Vocatur verò perfectio simpliciter, illa quę melior est, quàm incompossibilis, aut quia simpliciter considerata in se superat quicquid est incompossibile cum ipsa, aut quia comparata ad rationem entis vt sic, magis illam perficit quam opposita: vnde perfectio non simpliciter, sed secundum quid, & respectu alicuius dicitur illa, quę quidem alicui cõuenit magis quam opposita, vt calor igni: simpliciter tamen nõ est melior q̃ quodlibet incompossibile, nec perficit magis rationem entis, quam ratio opposita: ens enim magis perficitur à differẽtia substantię spiritualis, quę est incompossibilis cum calore, q̃ à differentia eiusdem caloris: nunc ergo dubium est, sit ne relatio diuina perfectio, non tantum simplex, sed etiam perfectio simpliciter: videtur enim affirmandum, tum quia diuina relatio est infinita perfectio in suo genere, carens omni imperfectione, tum etiam quia diuinę naturę non videtur conuenire perfectio, quę simplex non sit, & perfectio simpliciter, non quia sit melior quam opposita, sed quia tanta est, quam quęlibet incompossibilis. 19

Nihilominus in quæstione de nomine seruandus est communis modus loquendi, iuxta quem dicendum est, relationem diuinam secũdum proprium conceptum esse quidem infinitam simplicem perfectionem maiorem, aut saltem æqualem cuilibet alteri incompossibili: nihilominus non esse perfectionem simpliciter in sensu quo auctores vtuntur hac voce: nã perfectio simpliciter dicitur illa, quæ est melior enti abstractè sumpto, quam qualibet alia incompossibilis: sed diuina Filiatio non est melior in ratione entis quam Paternitas incompossibilis, vt

vt per se patet, ergo facta hac comparatione in sensu exposito non est perfectio simpliciter.

Caput V.

Tertia conclusio vera sententia.

21 Dico tertio, absolutè loquendo in Deo tantum esse vnam perfectionem præsertim simpliciter, aut infinitam simpliciter: esse tamen tres perfectiones personales, relatiuas, infinitas in suo genere ratione diuersas à perfectione essentiæ, & realiter diuersas inter se. Prior pars conclusionis facilè patet ex dictis in hac & præcedenti disputatione: nam illa attributa transcendentalia, quæ absolutè conueniunt ratione essentiæ, & respectiuè ratione relationum, absolutè & sine addito dicta in actu exercito significant rationem formalem absolutam, quæ conuenit ratione essentiæ, atque adeò vnica est in omnibus personis: ergo perfectio sine addito loquendo non est multiplex, sed vna in Deo, quia in Deo tantum est vna perfectio absoluta. Similiter dicendum est, tantum esse vnam perfectionem simpliciter: nam relationes secundum conceptum, quo opponuntur, & distinguuntur, non sunt perfectiones simpliciter, sed vt plurimum ratione essentiæ quam includunt, & in qua conueniunt: vnde in omni illo quod est perfectio simpliciter, identificantur inter se: cum verò negatur relationem esse perfectionem simpliciter ratione proprij conceptus, nihil dicitur ad diminuendam eius perfectionem: perfectio enim non dicitur simpliciter solum ob intrinsecam infinitatem, sed quia in se considerata, melior est, quàm in compossibilis & magis perficit rationem entis, vt sic, quàm alia opposita, quod conuenit omni simplici perfectioni absolutæ, non tamen relationi quæ habere potest aliam oppositam relationem quæ sit perfectio simplex infinita perficiens æqualiter rationem entis, quæ occasio est vt neutra sit perfectio simpliciter; quamuis vtraque sit infinita in proprio genere, & secundum proprium conceptum, ratione cuius habent realem distinctionem.

22 Ex eodem capite constat, perfectionem infinitam simpliciter non esse multiplicem in diuinis personis: nam perfectio infinita simpliciter intrinsecè includit perfectiones simpliciter Iustitiæ & sapientiæ; quæ in Deo non multiplicantur, & ideo omnes relationes tantum sunt vna perfectio simpliciter infinita, quæ ratione intelligendus est D. Thom. suprà citat. dum docet Filiationem esse illam eandem dignitatem, quæ est Paternitas: loquitur enim de dignitate sine addito loquendo, quæ stat pro perfectione absoluta vt diximus, & ideo vnica est in relationibus.

23 Posteriorem verò partem conclusionis concedere formidant auctores primæ & secundæ sententiæ, & ideò dicunt relationem, vt plurimū intrinsecè dicere perfectionem communem omnibus personis; illam tamen concedunt Clichthouæus, Gabr. & Greg. de Valent. suprà Fonseca 4. Metaphys. cap. 2. q. 7. sect. 7. loquens de perfectione transcendentali, quæ consistit in integritate, & negatione defectus. Addit præterea naturæ diuinæ alio modo congruere Patrem, scilicet vt gignentē, alio verò Filiū, scilicet vt genitum: quare non video cur idem non dixerit de perfectione formali, qua vnum est perfectio alterius, q̄ dixerat de perfectione transcendentali. Damasc. etiam supra aperte docet esse differentiam in perfectione personali: & ex dictis sequitur manifestè, nam omnia illa, quæ non conueniunt personis ratione essentiæ communis, sed propter relationem, in qua realiter distinguuntur, multiplicantur in personis sicut relationes sed ratio perfectionis non solum conuenit relationibus ratione essentiæ, sed etiam ratione conceptus proprij, per quem realiter distinguuntur: ergo sicut sunt tres relationes, etiam sunt tres perfectiones relatiuæ realiter diuersæ in genere perfectionis relatiuæ. Minor constat, nam relatio perfectio est, quatenus contrahit naturam ad esse personæ, & vltimo constituit eandem personam tribuens illi vim infinitam terminandi personaliter quamlibet naturam substantialem: sed relatio non constituit personam vltimò ratione essentiæ communis, sed per proprium conceptum: ergo aliquam habet rationem perfectionis ratione sui, quam non habet ratione essentiæ: vnde hæc ratio perfectionis triplex esse debet in tribus relationib*.

Secundò id explicatur in vtraque acceptione perfectionis: nam primo modo perfectio est integritas rei, quæ vtique diuersa est, pro ratione eorum, quæ includuntur in tali integritate: sed in integritate personæ Patris includitur Paternitas realiter diuersa à Filiatione, quæ includitur in integritate Filij: ergo integritas personalis Patris, quæ relationem includit, realiter distinguitur ab integritate personali & relatiua Filij: idem constat si perfectio sumatur pro ratione formali pertinente ad integritatem alicuius: nam Paternitas vt realiter differt à Filiatione, est necessaria ad integritatem personæ Patris, non minus requisita ad eius perfectionem, quàm sapientia ad perfectionem essentiæ: ergo est perfectio formalis personalis & relatiua, realiter diuersa à perfectione, qua Filiatio est perfectio Filij. 24

Caput VI.

Obiectionibus fit obuiam.

Sed contra obijcitur primò, nam perfectio secundo modo sumpta necessariò postulat distinctionem eius, quod dicitur perfectio, ab illo quod perficit: consistit enim illa ratio perfectionis in habitudine conuenientiæ, quarum dicitur conueniens alteri, quæ habitudo realis esse non potest sine reali distinctione in- 25

ter illa: sed relatio non differt realiter à natura, vel persona: ergo non est realis perfectio naturæ, aut personæ, sed ipsa natura & persona. Cõfirmatur, nam perfectio secundo modo sumptà est quæ pertinet ad integritatem rei, & illam integrat: sed relatio realiter non integrat id, à quo reipsa non distinguitur: ergo non est realis perfectio naturæ, aut personæ, à quibus non distinguitur.

26 Propter hanc fortasse rationem negauit Fõseca suprà, relationem dicere perfectionem formalem: ego tamen in argumento vim nullam video: primò, nam simili argumento concluderetur sapientiam non esse realem perfectionem Dei, neque formalem, quia non distinguitur à Deo à parte rei: vnde infertur hanc euasionem parum esse vtilem in quæstione præsenti, in qua id tantum quæritur, an relatio sit perfectio personæ vel naturæ, eo sensu quo sapientia est perfectio Dei: & Doctores eo sensu refugiunt concedere aliquam perfectionem esse in vna persona, quæ non sit in alia, quo dicunt sapientiam esse communem omnibus personis. Secundo, nam falsò dicitur vt vnum sit perfectio alterius realis, requiri actualem distinctionem: perfectio enim vocatur forma pertinens ad integritatem alicuius illi conueniens; vt sit, aut bene se habeat: sed attributum identificatum cum re multo magis pertinet ad integritatem illius, & intimius illam perficit, quàm si ab illa distingueretur: ergo identitas vnius cum alio non solùm tollit rationem formalem perfectionis, sed potius illam auget plurimum.

27 Respondeo igitur ad argumentum in maiori, negando rationem perfectionis postulare distinctionem: nã esse perfectionem nõ consistit solù in conuenientia relatiua, q̃ petit distinctionẽ extremorum, sed etiã in conuenientia idẽtitatis actualis cũ aliqua virtuali distinctione, illa enim identitas æquiualet relatiuæ conuenientiæ, imò vt dixi illam superat. Vnde ad confirmationem respondeo, non tantum esse realem perfectionem, quod realiter integrat componendo, sed multò magis illud, quod realiter per identitatem pertinet ad integritatem alicuius, vt patet in sapientia: sicut enim perfectio primo modo sumpta non est integritas compositionis, sed præsentia omnium, quibus res actu existit, aut benè se habet: ita perfectio alterius secundo modo est quicquid pertinet ad illam integritatem rei, quæ sine compositione esse potest.

28 Sed contra secundo obijcitur difficilius, quia si in diuinis personis sunt tres perfectiones realiter diuersæ, sequitur in vna persona esse aliquam perfectionem, saltẽ relatiuam & personalem, quæ realiter non sit in alia persona: nam Paternitas est quædam perfectio in patre, quæ non est in Filio, prout relatiua perfectio est. Consequẽs autem videtur absurdũ, nã sequitur vlterius nullam diuinam personã esse simpliciter perfectam in omni genere entis: nam quælibet careret aliqua perfectione relatiua existente in alia persona, quæ perficit rationem entis sequeretur etiam plus esse perfectionis in omnibus personis, quàm in vna, & Trinitatem esse perfectiorem, quàm quælibet persona: nam in tribus personis sunt tres perfectiones infinitæ in suo genere, quæ non includuntur in perfectione vnius tantum personæ.

29 Ad hoc argumentum, ne piorum aures offendantur, distinguendum est maximè negando primam sequelam, si absolutè, & sine addito inferatur in vna persona esse aliquam perfectionem, quæ non sit in alia: perfectio enim sine addito sumpta significat perfectionem absolutam, quæ vt ex dictis constat; communis est omnibus personis: si vero explicite inferatur aliquam perfectionem relatiuam, & personalem esse in vna persona, quę non sit in alia, adhuc est distinguendum consequens, & illud verbum, *esse*; si enim tantum inferatur in vna persona esse formaliter aliquam perfectionẽ, quæ non sit formaliter in alia, prout respectiua est, & opposita alteri personę, concedendũ est consequens, sumptum cum prędictis limitationibus: si vero simpliciter inferatur aliquam perfectionem relatiuam esse in vna persona, quæ non sit in alia vllo modo, neganda est consequentia: nam in qualibet persona, quasi eminenter continetur perfectio relatiua alterius, quatenus in qualibet persona est essentia absoluta, quę propter suam infinitatem postulat quatuor relationes personales, quarum est prima radix identificata cum omnibus, etsi ille distinguan turinterse, quod sufficit vt omnes perfectiones personales quasi eminenter dicantur conuenire cuilibet personę, siquidem illi conueniunt quatenus Deus est, & quatenus est vnum in essentia cum alia persona.

30 Sed contra instabit aliquis, nam nihil est in alio eminenter, nisi tanquã in causa, vel re perfectiori, vt insinuat vel ipsum verbum eminendi: sed Paternitas, v.g. nõ est in Spiritu sancto, neq; in essentia illius aliquo ex his modis: igitur non est cur eminenter dicatur esse in Spiritu sancto.

31 Respondetur in rebus, quæ differunt in essẽtia saltem indiuiduali, solùm contineri eminenter vnam in alia perfectiori: in personis tamen diuinis esse maximam vnitatem in essentia indiuiduali, quæ cum omnibus relationibus identificatur, & hoc sufficere, vt si non eminenter propriè loquẽdo, saltem quasi eminenter, vel, vt ita dicam, æquivalenter, omnes in omnibus esse dicantur, quamuis non formaliter, qua ratione Athanas. oratione contra Gregales Sabellij dicit perfectam Paternitatem subsistere in Filio, & Hilar. lib. 4. de Trinit. & August. lib. 1. de Fide ad Petrum sæpe docent, totum Patrem esse in Spiritu sancto, & è contra, ratione vnitatis in essentia, & cum essentia.

32 Hinc vero respondetur ad secundam sequelã, negando aliquam personam esse minus perfectam, quam in ratione entis perfici potest: nam quælibet persona habet formaliter, vel quasi eminenter omnem perfectionem, etiam relatiuam,

riuam, quà sine imperfectione potest perfici ratio communis entis, quod discrimen notandum est inter perfectionem absolutã, & relatiuã, simplicem carentem omni imperfectione : nam perfectio absoluta simplex necessariò est perfectio simpliciter; melior videlicet quàm opposita, & ideo formaliter debet conuenire enti perfecto simpliciter: perfectio verò relatiua, quamuis pura ab omni imperfectione, non est perfectio simpliciter, id est, non melior, quam opposita, nam habere potest aliam relationem sibi æqualem, & ideo saltem formaliter potest deesse sine imperfectione, illi videlicet quod habet alteram relationem oppositam æqualiter.

33 Similiter respondendum est negando tertiã sequelam, nempè esse plus perfectionis in tribus personis, quàm in vna: significatur enim in hac locutione perfectionem intensiuè crescere propter Trinitatem perfectionum relatiuarũ, quod falsum est: nam licèt in tribus personis formaliter sint plures perfectiones relatiuæ, quàm sint formaliter in vna persona, prout respectiua est, non tamen sunt plures in omnibus, quàm in vna saltem eminenter, aut etiam quatenus est Deus conueniens in natura cum alijs personis: vnde etiam constat non esse plus perfectionis in persona, quæ includit essentiam & relationẽ formaliter, quam in essentia præcise sumptã: nam in essentia prout sic eminenter includitur perfectio relationum modo suprà explicato.

CAPVT VII.

An tres infinitates in Deo.

34 Dubitatur tamen, An sicut in Deo sunt tres perfectiones relatiuæ, sint etiam tres infinitates, per quas sint infinitæ, & tres bonitates, & veritates transcendentales, sicut etiam sint tres vnitates personales, & transcendentales. Richard. enim in 1. dist. 24. art. 1. q. 3. ad 1. defendit partem negatiuam.

35 Respondeo tamen cum Gregor. Valent. suprà infinitatem dictam sine additò, quia significat absolutum attributum, tantum esse vnam in Deo, & à fortiori infinitatem simpliciter tantum esse vnam: nam includit perfectiones absolutas, quæ in Deo non multiplicantur, proinde personas & relationes esse infinitas simpliciter eadem numero infinitate, in suo tamen genere relatiuo, & secundum quid relationes esse infinitas diuersis infinitatibus: nam omnia prædicata, quæ non conueniunt relationibus præcisè ratione essentiæ, sed per rationem respectiuam, qua inter se opponuntur, multiplicantur cum eisdem relationibus, vt inductione patet: sed infinitas in genere personalitatis & relationis, quæ est secundum quid conuenit relationibus per conceptum, quo inter se opponuntur, & ratione differunt ab essentia: ergo &c.

36 Respondeo similiter bonitatem honestatis, id est, sanctitatem, qua Deus est incapax peccati, & bonitatem transcendentalem absolutam tantum esse vnam in Deo, similiterque veritatem cognitionis, & veracitatem in dictis, & veritatem absolutam transcendentalem, quia hæc omnia conueniunt præcise ratione essentiæ, bonitatem tamen transcendentalem personalem & relatiuam, similiterque veritatem personalem transcendentalem esse triplicem realiter, in tribus relationibus: quia huiusmodi passiones entis nihilo differunt à perfectione transcendentali, quæ triplex est in diuinis relationibus, vt dictum est.

Præter hæc circa diuinas relationes explicandum supererat, quod sit fundamentum ea resultant, & quis terminus, & præterea in quo differant ab actibus processionum: hæc tamen cum actibus notionalibus explicabuntur, post explicatam constitutionem diuinarum personarum. 37

QVÆSTIO XXIX.

De diuinis personis.

ARTICVLVS I.

De definitione personæ.

Respondet Diuus Thomas ex Boethio lib. de duabus naturis personam esse *substantiam indiuiduam rationalis naturæ*, id est, intellectualis: explicat verò in solutione ad secundum, substantiam, quæ ponitur in ea definitione loco generis sumi pro substantia in communi, quæ diuiditur in primam & secundam, & abstrahit ab vtraque: per indiuiduam verò intelligi incommunicabilem, & in assumptibilem, & ideo per hanc particulam contrahi substantiam ad rationem primæ substantiæ, iuxta quæ, in solutione ad quintum, dicit, animam separatam non esse personam nec illi conuenire definitionem traditam, quia non est substantia incommunicabilis, se potius retinet vnibilitatem cum materia ad constituendum hominem.

ARTICVLVS II.

Vtrum persona sit idem quod hypostasis, subsistentia, & essentia.

Respondet eandem rem, nempè, substantiam integram vltimò substantialiter terminatam secundum diuersas considerationes, dici suppositum, rem naturæ, subsistentiam, hypostasim, & substantiam in qualibet natura substantiali: personam verò in sola intellectuali natura significare idem quod illæ voces in qualibet substantia, proinde personam se habere ad illas sicut inferius ad superius.

Arriubal in I. Part. D. Th. to. 2.

ARTICVLVS III. & IV.

An nomen personæ sit ponendum in Deo, & an in eo significet relationem.

RESpondet personam esse propriè in Deo, significare autem in eo directè relationem, vt subsistentem per se, seu per modum subsistentiæ; non verò relationem, in quantum relatio est: dicit enim personam diuinam solùm significare relationem in obliquo, quatenus est relatio, quia persona non distinguitur in Deo, nisi per relationem.

QVÆSTIO XXX.

De pluralitate diuinarum personarum.

ARTICVLVS I. & II.

An in Deo sint plures personæ, & an sint tres tantùm.

IN vtroque articulo affirmat Sanctus Thomas, cuius conclusionem esse articulum fidei diximus disputatione 93. probantes existentiam huius mysterij.

ARTICVLVS III.

An termini numerales ponant aliquid in diuinis.

ARticuli sensus est, an voces numerales, vt duo, vel tres, cum applicantur diuinis personis, significent in illis aliquid positiuum reale, an verò aliquam negationem tantùm. Respondet vero D. Tho. huiusmodi voces in Deo non significare aliquid reale positiuum supra res, quæ numerantur, significant enim in Deo solùm multitudinem transcendentalem, quæ formaliter est aggregatum ex vnitatibus transcendentalibus, quæ vnitas supra ens, quod denominatur vnum solum addit negationem, scilicet, indiuisionem.

ARTICVLVS IV.

An nomen personæ possit esse commune tribus personis.

REspondet D. Thomas vocem personæ esse communem tribus personis, non quidem communitate rei singularis, qua essentia diuina est illis communis, sed communitate rationis, qualis est communitas vniuersalium. Explicat tamen in solutione ad tertium hanc communitatem non esse propriè alicuius ex quinque vniuersalibus, quia personæ de quibus prædicatur, non differunt tota entitate, distributiuè loquendo, nam communicant eandem naturam singularem.

QVÆSTIO XXXI.

De his quæ pertinent ad pluralitatem diuinarum personarum.

ARTICVLVS I.

Vtrum sit Trinitas in diuinis.

Explicatio Articuli primi.

1 AFfirmat Diuus Thomas, cuius sententiam & locutionem probauimus suprà disput. 93. Additur verò in solutione ad tertium, quàuis in Deo sit Trinitas, non tamen esse in eo triplicitatem, quod in rigore loquendo est verissimum, & sumitur apertè ex August. l. 6. de Trinitate cap. 8. in principio, & ex Concil. Tolet. 11. in confessione Fidei, in qua sic dicitur. *Hæc est sanctæ Trinitatis relata narratio, quæ non triplex, sed Trinitas dici debet.* Indicat verò D. Thom. rationem, quam August. magis exposuit: quia triplex, & triplicitas propriè significant cum ternario numero proportionem excessus eius, quod dicitur triplex super illud, respectu cuius dicitur triplex; sed tres personæ propter vnitatem essentiæ, quæ identificatur cum tribus relationibus, non excedunt simpliciter vnam personam consideratam secundum essentiam, quæ in illa includitur, & identificatur cum relationibus: vt enim August. suprà docet, Spiritus sanctus solus tantus est, quãtus Pater, Filius, & Spiritus sanctus simul: ergo ratio numeri ternarij, qui reperitur in diuinis, personis, non est propriè triplicitas, sed Trinitas; quod, vt constat, proprium est huius mirabilis numeri propter vnitatem trium personarum cum essentia.

2 Propter eandem rationem D. Thom. suprà quæst. 30. art. 4. noluit concedere nomen personæ esse propriè vniuersale, quia eius inferiora non differunt tota entitate singulari, vt contingit in alijs vniuersalibus. Similiter quæst. 29. art. 4. non concedit D. Thom. in ternario numero personarum esse rationem totius & partis, quæ est in quolibet alio numero: quia quælibet persona habet identificatam essentiam, quæ tamen est tanta quanta tres personæ, vnde vna persona non est propriè pars in eo numero, quia pars semper exceditur secundum totam entitatem partis ab entitate totius: propter eandem rationem disputat 105. in fine nos diximus, nullam esse relatiuam perfectionem in vna persona, quæ quasi eminenter non sit in alijs identificata cum essentia communi.

ARTI

ARTICVLVS II.

An filius sit alius à Patre.

RΕspondet Filium esse alium à Patre, quia hæc locutio solum significat distinctionem in suppositis, non tamen esse aliud: quia hæc vox significat distinctionem in substantia, qua occasione admonet in hoc mysterio non esse vtendum vocibus, quæ significant diuersitatem in essentia, aut vnitatem in suppositis.

ARTICVLVS III. & IV.

An dictio exclusiua, solus, in diuinis possit addi termino essentiali, aut personali.

SEnsus est, qua ratione sint veræ propositiones in Deo, quarum termini afficiuntur particula exclusiua, quando dicimus, *Solus Deus creat*, vel *solus Pater generat*. Respondet. D. Thomas hanc particulam categorice sumptam, efficere sensum falsum, quia significat solitudinem Dei, aut personæ in existendo, sine consortio aliarum eiusdem naturæ, sicut hæc vox, *solitarius*. Secundo respondet, posse etiam hanc particulam sumi syncategorematice, id est, comprædicatiue, solum ad excludenda alia à participatione prædicati, vt fit in propositionibus exclusiuis, non vero ad significandam solitudinem Dei, aut personæ diuinæ cui adiungitur, & hoc modo efficere propositionem veram, qualis est hæc, solus Deus est æternus, vel solus Pater generat. Addit vltimo D. Thom. particulam, *solus*, in hoc secundo sensu aliquando solum excludere illa, quæ sunt diuersa in natura, non vero alias personas diuinas, quæ participant eandem naturam, quamuis alias particula, *solus*, adiungatur termino personali, vt quando Christus dicit, *Vt cognoscant te solum Deum*, loquendo cum Patre, significatur enim solum Patrem, & personas quæ participant eandem naturam, habere diuinitatem, non vero alias substantias.

DISPVTATIO CVI.

Quid sit persona, & suppositum, & an proprie in Deo reperiatur.

CAPVT I.

Definitio personæ traditur.

SVpposita, & personæ diuinæ relationibus constituuntur in esse personæ, & relationes sunt subsistentiæ, & personalitates, quæ in Deo possunt reperiri: ob idq; post relationes huiusmodi personalitates explicandæ sunt per sequentes disputationes, in quibus per compendium comprehendemus quæ pertinent ad quæstiones 29. 30. & 31. vt facilius omnia intelligi possint, & memoria retineri. 1

In re qualibet, potissimum tamen in præsenti, necessarium est prius intelligere, quid sit illud, de quo disputatur: omnia enim quæ de personis & subsistentijs diuinis disputantur, facilius intelliguntur, si certo statuatur, quid persona, seu personalitas, & subsistentia sit. 2

Persona igitur duplicem habere potest etymologiam, iuxta quam duo valde diuersa significat: primo enim dici potest à personando, sic autem significat fictam faciem, cuius in repræsentatione est frequens vsus, & occasione cuius augetur sonus vocis occulti hominis loquentis, quam etymologiam docuit Boethius lib. de duabus naturis, & illam probat D. Thom. quæst. 29. art. 3. ad. 2. qui addit extensam fuisse vocem personæ ad significandam dignitatem alicuius publici muneris, & hac occasione ad significandum actum subsistendi in natura rationali, quæ magna dignitas est; quia in comœdijs frequentius repræsentantur famosi homines aliqua dignitate prediti. Alio tamen modo videtur vox desumpta à particula, *per se*, ad significandam substantiam integram intellectualem, & singularem, quia hæc substantia non solum existit per se, & operatur physice per se, sicut aliæ substantiæ non intellectuales, sed etiam operatur per se moraliter, voluntariæ, & cum dominio propriæ actionis, quæ specialis dignitas est illius, quam insinuat D. Thom. quæst. 20. art. 1. ad fin. corp. &, vt per se patet, magis congruit rei significatæ. Hinc vero arbitror extensam fuisse vocem ad significandam dignitatem publici muneris, quo personæ publicæ magis operantur per se; prima enim impositione persona videtur significare substantiam integram intellectualem, quæ speciali modo est, & operatur per se, iuxta quam significationem Boeth. lib. de duabus naturis, sic illam definit, *Persona est substantia indiuidua rationalis naturæ*, quam definitionem probat D. Thom. quæst. 29. art. 1. & frequenter alij Theologi. 3

Scotus tamen in primo dist. 23. q. 1. hanc definitionem improbat, quia ex illa sequi videtur animam rationalem separatam esse personam, quia est substantia indiuidua singularis, & intellectualis. 4

Hæc tamen obiectio facile solui potest, nam 5

substantia, quæ ponitur loco generis in definitione, sumenda est pro substantia physice & realiter completa, qualis non est anima rationalis; vnde non comprehenditur in definitione personæ. Similiter per eandem particulam excluditur quælibet natura singularis creata, prout significatur in abstracto, qualis est hæc humanitas, prout præcisa à personalitate: huiusmodi enim substantiæ non sunt omnino completæ in compositione substantiali: nam ex natura singulari & modo substantiali, qui dicitur subsistentia vel personalitas, & est terminus substantialis naturæ, resultat aliud compositum substantiale, quod vocatur suppositum, vel persona, si natura est intellectualis. Postea vero per particulam, *indiuidua*, excluduntur à ratione personæ secundæ substantiæ, quæ communes & vniuersales sunt: persona enim esse debet substantia singularis; excluditur etiam hic Deus etiam singularis, quia sub hac ratione est communis tribus personis, nam illa particula, *indiuidua*, non tantum significat in definitione, personam esse debere substantiam singularem, sed etiam esse incommunicabilem: quoniam vero quod est Indiuiduum, frequenter est incommunicabile, per indiuiduam substantiam significatur incommunicabilitas personæ.

Vnde Richard. Vict. lib. 4. de Trinit. cap. 22.
6 expressit personam esse existentiam seu substantiam incommunicabilem rationalis naturæ: vnde Boethij & Richardi definitiones non differunt sensu, sed tantum voce: vt tamen tota dubitandi ratio auferatur, persona sic clare definietur, *Persona est substantia integra incommunicabilis & intellectualis*, vt in præcedentibus explicatum est. Suppositum vero quod à persona differt sicut ab inferiori, sic est definiendum, *Suppositum est substantia integra incommunicabilis*, in qua incommunicabilitate significatur singularitas, quæ requiritur ad rationem suppositi, & vltimus terminus substantialis, qui est ratio, vt substantia ex illo constituta, iam non possit vniri alteri vnione substantiali.

Capvt II.

Duplex opinio.

7 Vt vero intelligatur qualis sit hæc definitio, & quæ sit ratio formalis quidditatiua personæ, notandum est in re substantiali præter materiam & formam, ex qua constituitur natura singularis, esse etiam entitatem quandam substantialem, quæ vltimo terminat naturam, & quasi vltimo claudit, ne alteri substantialiter vniatur, & ratio est, vt natura contrahatur ad esse suppositi vel personæ, quæ quidem res difficile probari potest ratione naturali; ratione tamen Theologica probatur optime ex mysterio Incarnationis, in quo Verbum assumpsit quandam humanitatem singularem, cum intrinseca differentia indiuiduali, & cum accidentibus indiuidualibus illius naturæ, non tamen assumpsit suppositum, aut personam humanam, quin potius per assumptionem impedita est personalitas creata: ergo necessario dicendum est suppositum, & personam creatam præter naturam singularem includere aliquam entitatem substantialem, sine qua saltem per miraculum possit existere natura alio modo terminata. Hinc autem infertur hunc terminum esse distinctum à parte rei à natura quam terminat; humanitas enim non potuisset existere sine illo terminata persona Verbi, nisi differret ab illo ex natura rei. Dicitur autem hic terminus subsistentia, quia substantiam integram facit subsistere in se, & quasi claudit illam, ne alteri substantialiter vniatur: dicitur etiam modus subsistentiæ intransitiue, quia est subsistentia ipsa, & modus existentiæ, transitiue loquendo, non quod existentia sit, vt aliqui arbitrantur, sed quia est forma afficiens existentiam rei, facitque rem existere in se terminatam proprio & connaturali termino substantiali, cum tamen ex se posset existere terminata persona aliena.

Secundo notandum est hanc subsistentiam essentialiter esse diuersam in natura intellectuali, & non intellectuali: nam entitas pure spiritualis, vel quæ includit aliquam potentiam spiritualem, essentialiter distinguitur ab entitate, quæ est pure materialis, vt patet: sed subsistentia naturæ spiritualis, aut est tota spiritualis, aut includit aliquam partem spiritualem: ergo essentialiter differt à subsistentia naturę non intellectualis, quę tota est materialis. Probatur minor, nam subsistentia quæ terminat naturam simplicem intellectualem, qualis est Angelica, tota debet esse spiritualis, sicut natura quam terminat; subsistentia vero, quę terminat naturam humanam intellectualem compositam ex materia & forma spirituali, etiam includit aliquam partem spiritualem. Primo, quia natura composita non potest terminari, nisi per subsistentiam compositam ex tot partibus, quæ attingat diuersas partes naturæ. Secundo, quia probabilior sententia est animam rationalem, quia non pendet à materia, quam informat, habere propriam subsistentiam partialem, quæ vtique spiritualis esse debet, & includitur in subsistentia totali naturę humanę: ergo subsistentia huius naturę essentialiter differt à subsistentijs substantiarum, quę non sunt intellectuales nec personæ, quia subsistentię harum nihil includunt spirituale. 8

Tertio etiam notandum est, esse aliquas denominationes accidentales proprias naturę constitutæ in esse suppositi, vel personæ incommunicabilis: nam hæc natura ratione differentię positiuę indiuidualis habet negationem existendi in alio inferiori; ratione vero subsisten- 9

tię

tiæ habet negationem existendi in alio subsistente, quia subsistit in se; ratione vero integritatis habet negationem extendi in alio tanquam in toto substantiali: habet etiam eadem substantia, comparata ad secundas substantias superiores, relationem subiectionis, qua correspondet speciei prout vniuersali & prædicabili, quæ omnia breuiter supposita sint ex Philosophia.

10 His præmissis, circa rationem formalem personæ, quę per hanc vocem significatur, prima sententia est, rationem formalem suppositi & personę esse quandam secundam intentionem, quę accidentaliter conuenit substantię, quę dicitur persona: ita videtur docere Henric. quodlibet.5.quæst.6. Durand.in 1.distinct.23. quæstione 1. præsertim numer.11. & 12. Canar. quæst.29.art.4.ad vltim.in 1.solutione, & de supposito videtur sententia D.Thom.in eadem quæstione art.2.in corpore, dicit enim suppositum non significare rem, sed intentionem; & substantiam dici suppositum, quatenus subest in genere substantiæ. Fundamentum vero esse potest, quia de ratione personæ & suppositi est, esse substantiam indiuiduam; indiuiduam autem communiter putatur esse secundam intentionem, quia est correlatiuum speciei.

11 Secunda sententia est, rationem formalem suppositi, & personæ esse negationem, illam videlicet, quam diximus consequi in natura singulari terminata vltimo termino substantiali: ita Scot.in 1.distinct.23.q.1.Gabr.q.1.art.1.& 2.Canar. supra in vltima solutione argument. quam magis probat P.Molina quæst.27. art.1. disp.3.

CAPVT III.

Tertia & vera sententia.

12 VLtima tamen & probabilior sententia est suppositum & personam formaliter dicere aliquid reale positiuum, illud videlicet, quod vltimo terminat naturam singularem, & est radix non solum incommunicationis actualis, sed etiam incommunicabilitatis & potentiæ, vt possit natura alteri vniri substantialiter. De persona id docet manifeste S.Thom.quæst. 29. artic.1.& clarissime quæst.30. art.4. vbi docet contra primam & secundam sententiam, nomen personæ non esse nomen negationis, neque intentionis, sed esse nomen rei, quod etiam probat ibi Caiet. Alens.1.part.quæst.56 num.4. art.2.Bonauent.in 1.distinct.25. art.1. quæst.1. Capreol.q.1.art.1.Marsil. quæst.28. art.2. & alij Theologi.

13 Dico igitur cum his Doctoribus, rationem formalem personæ, quæ hac voce significatur, non esse secundam intentionem, neque negationem communicationis, sed esse entitatem realem positiuam, per quam vltimo terminatur natura singularis substantialis. Priorem partem huius conclusionis probat Molin. supra, quia secunda intentio semper est relatio; ratio autem formalis personæ non est relatiua; non enim dicitur aliquid persona alterius, vel ad alterũ, quæ ratio optime concludit per vocem personæ non significari illam relationem subiectionis, quam habet prima substantia intellectualis sub secundis substantijs: est enim illis subiecta, non tamen dicitur persona per habitudinem ad illas.

Confirmatur hæc ratio, quia relatio, quæ est 14
secunda intentio, tantum est formaliter in operatione intellectus, in qua intelligitur, & resultat tanquam ex fundamento ex alia operatione intellectus, vnde non potest esse in re antequam intelligatur, neque illam denominare: sed substantia singularis intellectualis, & integra, v.g. Petrus, persona est ante omnem considerationem; dicimus etiam simpliciter in Deo esse vnam naturam & tres personas: ergo indicium est personalitatem & rationem formalem personæ non esse secundam intentionem. Quod vero nec sit pura negatio, probatur hac ratione: nam formalis ratio personæ est personalitas, hæc vero nihil aliud est, quam forma, qua substantia integra intellectualis & singularis fit ens per se existens, id est, separatum ab alio sustinente, aut cui substantialiter intrinsece vniatur: sed subsistentia, quæ superadditur naturæ intellectuali, hæc omnia illi præstat in genere causæ formalis: ergo illa subsistentia est proprie personalitas, & ratio formalis personæ, vt persona est, ac proinde significatum formale huius vocis persona: qua ratione probari etiam potest rationem formalem suppositi, quæ reperitur in naturis non intellectualibus, esse positiuam & realem, nam subsistentia illarum est realis, & forma per quam illæ naturę subsistunt in se, sicut naturę intellectuales subsistunt per suam personalitatem.

CAPVT IV.

Ad oppositum fundamentum responsio.

AD fundamentum vero oppositæ senten- 15
tiæ respondendum est, rationem indiuiduæ substantiæ, quæ includitur in persona, non significare vllo modo secundam intentionem, quia non significat indiuiduum subijcibile, quod est correlatiuum speciei, & secunda intentio, sed potius significat substantiam singularem incommunicabilem, & inunibilem alteri, quod totum est à parte rei ratione differentiæ indiuidualis, qua substantia est vna numero, & ratione subsistentiæ, per quam vltimo terminatur, & impeditur ne vniatur alteri. Efficacius quidem videretur ad probandum rationem formalem personæ esse negationem: nam incommunicabilitas quæ in ea particula significatur, formaliter est negatio. Sed respondendum est substantiam indiuiduam, vel incom-

communicabilem ſumi poſſe formaliter, & hac ratione ſignificare incommunicabilitatem, quę eſt negatio: non tamen eſt intrinſeca ratio perſonæ, ſed potius paſſio, quæ ſequitur ex perſonalitate, vnde non probatur perſonalitatem formaliter eſſe negationem. Secundo tamen ſubſtantiam incommunicabilem poſſe ſumi materialiter, & quaſi radicaliter pro radice, ex qua naſcitur incommunicabilitas; hanc autem includi in ratione perſonæ, non tamen eſſe negationem, ſed poſitiuum terminum naturę. Itaque cum dicimus perſonam eſſe ſubſtantiam incommunicabilem, & intellectualem, ſenſus eſt, eſſe ſubſtantiam intellectualem primo ſubſiſtentem, per ſe terminatam vltimo termino ſubſtantiali.

16 Ex hac reſponſione colligi poterit, an definitio tradita perſonæ quidditatiua ſit, an potius deſcriptio. Dicendum enim eſt, ſi particula, *incommunicabilis*, accipiatur formaliter, eſſe deſcriptionem, quia explicat rationem perſonæ per negationem, quæ, vt diximus, eſt quædam paſſio perſonæ: ſi vero illa particula ſumatur pro radice poſitiua, quæ eſt vltimus terminus naturæ intellectualis, definitionem eſſe quidditatiuam, & explicare propriam rationem perſonę, vt perſona eſt, in qua veluti materialis pars eſt natura ſingularis contracta ſua differentia indiuiduali: vltima vero forma complens rationem perſonæ eſt terminus ſubſtantialis, qui immediate afficit naturam ſingularem, & cum ea conſtituit primam ſubſtantiam, id eſt, rem primum ſubſiſtentem per ſe, per immediatam vnionem ſubſiſtentiæ cum natura indiuiduali: alia vero prædicata vniuerſaliora dicuntur ſecundæ ſubſtantiæ: nam mediatius afficiuntur à ſubſiſtentia, & quaſi ſecundario: nam ſubſiſtentia immediate afficit naturam prout ſingularem.

Caput V.

Dubiolum duplici concluſione elucidatur.

17 Occurrit vero dubium in hac quæſtione, An formalis ratio perſonæ differat quidditatiue à ratione formali ſuppoſiti, quod non eſt perſona; an vero tantum ex parte naturæ, quia alia eſt in natura intellectuali, alia vero ſecus. Qui enim putant rationem formalem perſonę eſſe negationem, aut ſecundam intentionem, conſequenter dicerent perſonalitatem non differre formaliter à ratione ſuppoſiti, ſed ſolum ratione naturæ, aut ſubiecti, quod denominatur ſuppoſitum, aut perſona: quia negatio communicationis ſubſtantialis, & ſubiectio reſpectu ſuperiorum eiuſdem rationis eſt in homine ſingulari atque in lapide, qui non eſt perſona. Ex his vero qui docent perſonalitatem eſſe aliquid poſitiuum, aliqui affirmant perſonalitatem non diſtingui formaliter à ratione ſuppoſiti, niſi forte ex parte naturæ, nam perſona formaliter ſignificat terminum naturæ intellectualis, vt terminus illius eſt: ſed ratio terminandi naturam intellectualem, aut non intellectualem eadem eſt prorſus, quamuis naturæ terminatę inter ſe differant: ergo ratio formalis perſonę & ſuppoſiti non diſtiguuntur inter ſe ratione rei, ſed ſolum ratione naturæ, quam connotant.

Pro ſolutione notandum eſt, ſuppoſitum ſumi poſſe generaliter & ſpecialiter dictum, vt ſæpe contingit in alijs vocibus. Primo modo ſuppoſitum ſignificat quid commune perſonis & ſuppoſitis, quæ non ſunt perſonæ. Secundo tamen modo ſolum includit ſub ſe ſuppoſita in naturis non intellectualibus, quæ non habent rationem perſonę: vnde in præſenti dubio quęri poteſt, quomodo perſonalitas diſtinguatur à ratione ſuppoſiti ſpecialiter dicti, & à communi ratione ſuppoſiti. 18

His poſitis, dico ſecundo in hac quæſtione, rationem formalem perſonæ intrinſece, & quidditatiuæ diſtingui à ratione ſuppoſiti ſpecialiter dicti, & non modo ratione naturæ; à ratione vero ſuppoſiti diſtingui etiam intrinſece, ſicut inferius à ſuperiori. Probatur prior pars concluſionis: nam perſonalitas nihil aliud eſt, quam vltimus terminus naturæ intellectualis, qui aut ſpiritualis eſt, aut aliquam partem ſpiritualem includit, vt ſupra notauimus; ratio vero ſuppoſiti ſpecialiter dicti eſt terminus naturæ, non intellectualis, qui totus eſt materialis: ergo ratio intrinſeca perſonæ eſſentialiter differt à ratione ſuppoſiti, non ſolum ex parte naturæ ſingularis, quam terminat, ſed etiam ſecundum intrinſecam entitatem. 19

Reſpondebit aliquis, perſonam ſolum ſignificare terminum naturæ intellectualis, quatenus eſt terminus illius, abſtrahendo à modo entitatis, quam terminus habet in ſe, proinde rationem formalem ſuppoſiti, & perſonæ non diſtingui intrinſece, quia modus terminandi naturam eſt ſimillimus in perſona, & ſuppoſito, quamuis naturæ terminatæ ſint diſſimiles. 20

Hęc tamen reſponſio hoc modo impugnatur, quia quando formę quidditatiuę differunt in intrinſeca entitate, effectus formales illarum, pręſertim primarij & immediati differunt eſſentialiter: ſed terminus naturæ intellectualis, & non intellectualis intrinſece diſtinguuntur ſecundum proprias entitates: ergo habent effectus formales diuerſos circa naturas, quas denominant: effectus autem formalis termini ſubſtantialis eſt naturam terminare illam afficiendo: ergo etiam in actu terminandi differunt ratio perſonę & ſuppoſiti, ſi in ſe diſtinguuntur eſſentialiter. 21

Secundò hoc probatur & explicatur efficaciter, nam terminus ſubſtantialis naturæ non differt ab illa, ſicut res à re, ſed ſolùm ſicut modus per ſeipſum illi vnitus, ſine alia interiectâ vnione: igitur coniunctio termini ſpiritualis cum natura intellectuali quam terminat, etiam debet 22

debet esse spiritualis: vnde cum subsistentia naturæ intellectualis saltem secundum partem sit spiritualis, necessario eius coniunctio cum natura debet esse spiritualis, ac proinde quidditatiue diuersa ab actu terminandi, quem habet subsistentia naturæ pure materialis. Illud tamen verum est differentias, per quas differunt personalitas & suppositalitas specialiter dicta, non sumi præcise à ratione terminandi, sumuntur tamen ab entitate spirituali, aut materiali, quæ sunt differentiæ generales in omnibus prædicamentis, nec permittunt entitatem spiritualem esse eiusdem naturæ cum entitate materiali.

23 Dico vltimo in hac quæstione, personam & suppositum proprie reperiri in Deo. Conclusio est de Fide, vt constat ex decretis Pontificum & Conciliorum: nam Damasus Papa in confessione Fidei ad Paulinum sic scribit, *Si quis non dixerit tres personas veras Patris, Filij, & Spiritus sancti, inter se æquales, anathema sit.* Præterea in Concil. Lateran. vt habetur in cap. *Firmiter*, & in cap. *Damnamus* de summa Trin. dicitur in Deo esse tres personas, idemque dicitur in Conciliis Tolet. 6. & 11. Hispalens. 2. & in Conc. Bormatiensi.

24 Secundo probatur ex vsu antiquorum Patrum, qui explicant hoc mysterium per vocem personæ. Hier. epistola ad Damasc. quæ habetur a. tom. epistolarum Aug. l. 5. de Trinit. c. 8. & 9. & lib. 7. c. 4. & 5. & alij Patres explicantes hoc mysterium.

25 Tertio patet conclusio ratione naturali sumpta à definitione personæ, quia persona nihil est aliud, quam natura intellectualis integra subsistens in se, & vltimo terminata suo termino substantiali, ac propterea incommunicabilis: sed diuina substantia, quæ perfecta & intellectualis est, necessario habere debet vltimum aliquem terminum substantialem: ergo habere potest rationem personæ, quæ est ratio D. Thom. quæst. 29. art. 3. vbi probat personam esse in Deo, quia persona est perfectissimum in qualibet natura: nam significat substantiam terminatam vltimo termino substantiali, circa quam rationem nonnulla obijcit Caietan. ad probandum indiuiduum aut personam non esse perfectiorem quam natura. Ad quæ omnia dicendum est, differentiam indiuidualem naturæ ex suo conceptu non esse perfectiorem natura considerata in specie, nec personalitatem quam natura singularis quam terminat, sed potius in rebus creatis esse imperfectiorem: hinc tamen non concluditur personam esse imperfectiorem, quia persona non solum includit personalitatem, sed etiam eandem naturam; sicut indiuiduum includit cum differentia indiuiduali naturam communem.

26 Colligitur vero ex prædicta ratione nomen & rationem suppositi proprie reperiri in Deo, nam suppositum, quod superius est ad personam, necessario de illo proprie dicitur, de quo dicitur persona, idemq; dicendum est de nomine, seu ratione hypostasis, quia idem prorsus significat quod suppositum & persona; vnde c. 1. ad Hebræ. vbi Latinè legimus de Filio, qui cum sit splendor gloriæ, & figura substantię eius, scilicet Dei: loco *substantiæ* Græce ponitur *hypostasis*, quia Filius est figura, & imago hypostasis Paternæ.

Capvt VI.

Obiectio diluitur.

Contra hanc conclusionem temere opinatur Laurent. Valla lib. 6. elegantiar. cap. 34. 27
dum dicit personam proprie significare qualitatem, nec magis esse in Deo, quam in bruto, reprehenditq; Boethium, quod definiuit personam per indiuiduam substantiam. Consensiunt etiam noui hæretici reprehendentes vsum personæ, suppositi, & hypostasis in Deo, vt refert Belarm. tom. 1. controuers. 2. lib. 2. in principio. Fundamentum vero esse potest, quia suppositum est quasi sub alijs positum, id est, sub accidentibus, quæ in Deo non reperiuntur. Confirmatur ex Augustin. 7. de Trinit. cap. 4. & 5. vbi propter hanc rationem dicit abusiue prædicari de Deo substantiam, & subsistere. Nicephor. etiam lib. 10. cap. 15. videtur asserere hypostasin, siquidem est quid diffinibile à Theologis, non proprie reperiri in Deo, esseque nomen barbarum præter vsum antiquorum.

Respondetur tamen suppositum iuxta etymologiam dici, eo quod sub accidentibus ponatur, vt etiam contingit in voce substantiæ, & subsistentię, vt indicat particula, *sub*, nihilominus has voces fuisse impositas ad significandum actum existendi per se, & in se sine alio sustinente; quod, vt patet, proprie reperitur in Deo; vnde voces istæ proprie dicuntur de Deo, quamuis illi non conueniat ille actus, à quo istæ voces deducuntur, ob quod Aug. dixit abusiue Deo conuenire. Quod vero dicit Niecephor. præter vsum antiquorum prædicari hypostasim de Deo, falsum est, vt patebit quęstione sequenti. Vltimo addendum est in hac conclusione in Deo non tantum esse vnam personam, sed etiam esse tres, & tria supposita; hoc enim est esse in Deo Trinitatem, vt diximus disp. 93. in qua explicuimus, hæc quæ D. Thom. tractat q. 30. art. 1. & 2. & q. 31. art. 1. 28

Dispvtatio C.VII.

An sicut in Deo sunt tres personæ, sint etiam tres subsistentiæ, & tres hypostases.

An

An in Deo sint tria indiuidua, & tria entia, Cap. 3.

CAPVT I.

Prior pars disputationis expeditur.

1 Ratio dubitandi sumitur ex data definitione personæ, nam persona formaliter est indiuidua substantia rationalis naturæ: sed in Deo sunt tres personæ: ergo etiam tres indiuiduæ substantiæ. E contra vero sunt grauissima testimonia Conciliorum & Patrum, quibus prohibemur concedere in Deo plures substantias, primo Concil. Lateran. in cap. *Firmiter*; & in cap. *Damnamus*, de summa Trinit. statuit in Deo esse quidem tres personas, vnam tamen substantiam, & Concil. Tolet. 6. cap. 1. in tribus personis tantam esse substantiæ vnitatem, vt pluralitate careat, & Athan. in symbolo, *Fides autem Catholica hæc est, vt vnum Deum in Trinitate, & Trinitatem in vnitate veneremur: neque confundentes personas, neque substantiam separantes.* Ex Patribus vero Hier. 2. tom. epist. 57. ad Damasum sacrilegum esse, inquit, in Deo concedere tres substantias.

2 Pro solutione notandum est, vocem *substantia* duobus modis vsurpari. Primo pro essentia & natura, quæ est radix subsistendi, & naturaliter existit in se, non vero innixa in alio fundamento, qua ratione substantia sumitur veluti in abstracto, nondum includens terminum substantialem, qui dicitur subsistentia, aut personalitas, qua vltimo terminatur: qua ratione idem est substantia quod natura, & essentia substantialis. Secundo modo sumitur substantia in concreto pro re constituta ex natura, & ex termino substantiali, qui comitatur naturam substantialem.

3 Hoc supposito dico primo, in hac quæstione substantiam priori modo sumptam tantum esse vnam in Deo; si tamen substantia accipiatur pro composito ex natura & suppositalitate, concedi posse in Deo tres substantias personales, aut incommunicabiles cum hoc addito loquendo. Primam partem conclusionis confirmant aperte quæ adducta sunt in ratione dubitandi, ad probandum in Deo non esse plures substantias, id quod aperte dicitur in Concilio Tolet. 11. in confessione Fidei his verbis, *Non sicut tres personas, ita tres substantias: sed tres personas, & vnam substantiam prædicamus.* Damasc. lib. 1. de Fide c. 10. dicit, *Tres hypostases non esse diuersas in substantia:* quod amplius explicat August. l. 5. de Trinit. cap. 9.

4 Quod vero substantia possit alio modo accipi, quo possimus concedere in Deo esse tres substantias personales, & incommunicabiles, probatur primo ex Hilar. lib. de synodis, vbi refert in quodam Concil. Antiocheno, cui ipse interfuit definitum fuisse in Deo esse tres substantias, explicat vero Hilar. in hoc Concil. per substantiam non fuisse intellectam naturam, sed personam, qua ratione in Concil. Ephesino dicitur tom. 5. in Deo esse Trinitatem secundum substantiam, & vnitatem secundum essentiam. Ex Patribus vero August. lib. 6. de Trinit. cap. 3. & 4. & lib. 7. cap. 4. 5. & 6. & Anselm. in Monolog. cap. penult. docent, vbi non est occasio scandali, tres personas posse vocari tres substantias, per substantiam intelligendo hypostasin, & suppositum.

Ratio vero est aperta, quia tres personæ sunt tria realia supposita, & tres res substantiales; neque enim sunt accidentia: ergo vere & proprie sunt tres res substantiales, siue tres substantiæ personales & incommunicabiles. Confirmatur ex definitione personæ, nam impossibile est multiplicari definitum, quin etiam eodem numero multiplicetur definitio, præsertim si quidditatiua sit, qualem diximus esse definitionem personæ; hæc enim definitio solum continet distincte significando, quæ definitum significat confuse: vnde fieri non potest, vt multiplicetur definitum sine definitione: sed in Deo sunt tres personæ realiter diuersæ: ergo etiam sunt tres incommunicabiles substantiæ diuinæ naturæ. 9

Dixi tamen in conclusione cum addito esse concedendas tres substantias, cum addito inquam incommunicabiles, vel personales, quia absolute non liceret concedere tres substantias, nec personas distingui in substantia, nihil aliud addendo: primo, quia substantia simpliciter dicta secundum communem vsum accipitur pro natura, & essentia substantiali, quæ tantum est vna in Deo. Secundo, quia prædicata quæ conueniunt personis ratione personalitatis, ratione naturæ conueniunt absolute, respectiue vero ratione personalitatis respectiuæ, quare non sunt absolute enuncianda cum multitudine, quæ oritur ex distinctione in personis, ne detur occasio concipiendi distinctionem in natura communi: non igitur dici potest in Deo esse tres indiuiduas substantias incommunicabiles, aut personales; vt docent Molin. & Bannez q. 29. art. 2. & notauit D. Thom. q. 30. art. 1. ad 1. vbi docet iuxta consuetudinem Latinorum, iam non posse dici esse in Deo plures substantias, quia absolute substantia sumitur pro natura. 8

CAPVT II.

Posterior pars disputationis elucidatur.

Secunda pars quæstionis est; an possimus concedere in Deo tres hypostases, quæ fuit antiqua controuersia inter Latinos & Græcos, vt refert Ruffin. lib. 10. histor. cap. 15. in qua Græci Patres in Synodo Alexandrina dicebant in Deo simpliciter esse tres hypostases, Latini vero eas concedere recusabant, suspicati nomine hypostasis significari substantiam, prout 7

prout est essentia & natura, in qua diuinæ personæ non distinguuntur: iniquorum sententia etiam fuit Paulinus Episcopus, vt refert Achatius in epistola ad Cyril. Alexandr. quæ inter epistolas Cyrilli est 15. Refert autem Paulinum dicere noluisse tres hypostases, quamuis Catholice de Trinitate sentiret, eo quod Latina lingua angustior videretur quam quæ iuxta Græcorum praxin tres hypostases concedere posset. In eadem sententia videtur perseuerasse Hieron. epist. 57. rogatus enim à quodam Præsule Arianorum, noluit concedere in Deo tres hypostases, dicens sub voce venenum latere, & in ea significari distinctionem in natura, quam Ariani confitentur, & quod magis est, Concilium Sardicense 1. tom. Concil. in epistola ad omnes Episcopos, vbi Latine dicimus, *Hæreticorum esse docere aliam esse substantiam Patris, aliam vero Filij: Catholicorum vero confiteri vnam substantiam:* Græce dicitur, *Hæreticorum esse confiteri aliam esse hypostasin Patris, aliam Filij.* Quare Theodor. lib. 2. c. 8. referens hanc epistolam, & retinens vocem hypostasis, scribit hæreticorum esse concedere in Deo tres hypostases, Catholicorum concedere vnam tantum.

8 Nihilominus postquam opera Græcorum, quorum est suas voces interpretari, exposita est significatio vocis hypostasis, sine trepidatione possumus concedere in Deo tres hypostases, quia solum significatur distinctio suppositorum & personarum antiqua enim controuersia solum fuit in vocibus, non in sensu, quod ad componendam controuersiam explicuit Athan. in eodem Concil. vt refert Rufin. supra, & Nazian. in oratione ad laud. Athan. qui etiam in oratione ad 150. Episcopos recte explicat illam controuersiam fuisse tantum in vocibus, quæ causa fuit vt hæc quæstio indigna videretur, quæ tractaretur in Concilio Niceno, quia constabat Latinos, & Græcos Catholicum sensum tenere, & alias controuersia occasio erat scandali in rudi populo; quæ tamen occasio omnino iam sublata est: nam omnes intelligunt hypostasim significare substantiam, quatenus est res constituta ex natura & termino substantiali, per quem fit incommunicabilis, & in quo est distinctio in diuinis personis: ita explicuit Basil. epist. 43. & Gregor. Nissen. lib. de differentia essentiæ & hypostaseos; Damascen. lib. 3. de Fide cap. 4. & 6. Athanas. in tractatu de definitionibus, in quo docet hoc distingui vsiam & hypostasin, quod *vsia* significat essentiam, quæ vna est in personis, *hypostasis* vero rem subsistentem & personam, iuxta quam significationem vnio Verbi cum humanitate vocatur hypostatica, quia facta est in supposito & persona Verbi, & iuxta eandem significationem Dionys. cap. 1. de diuin. nominib. tres personas vocat tres hypostases, quod facit Iustin. lib. de recta Fidei confessione, & Athan. in Symbolo, vbi Latine legimus, *Aliam esse personam Patris, aliam Filij,* &c. Græce dicitur, *Aliam esse hypostasim Patris, aliam Filij,* &c. nec contradicit Concil. Sardicense supra cit. nam tantum improbat vsum hæreticorum, qui occasione controuersiæ Latinorum cum Græcis, ad decipiendum populum dicebant in Deo esse tres hipostases, vt Catholici Græci loquebantur, intelligentes per hypostasim essentiam & naturam substantialem, quam intelligebant Latini, & propterea Hieronym. ad Damasc. scribit venenum sub illa voce latere, & ideo noluisse concedere tres hypostases.

Caput III.

An in Deo sint tria indiuidua, & tria entia.

Dubitatur tamen in hac quæstione, primo an sicut concedimus tres personas & hypostases, concedere possimus in Deo esse tria indiuidua. Ratio dubitãdi est, nam indiuiduum est de ratione personæ, vt ex definitione constat: ergo sicut sunt tres personæ, sunt etiam tria indiuidua. Confirmatur, quia indiuidua vocantur quæ differunt numero, qualia sunt omnia, quæ realiter distinguuntur inter se: sed tres diuinæ personæ realiter distinguuntur, & numero, vt docet Damasc. lib. 3. cap. 6. ergo tres diuinæ personæ proprie sunt tria indiuidua in natura diuina. 9

10 Nihilominus dicendum est absolute sine alio addito & explicatione non esse concedenda tria indiuidua in Deo, nec tres personas esse tria indiuidua in natura diuina; cum addito tamen dici posse in Deo esse tria indiuidua sub communi ratione personæ. Prior pars probatur, quia cum dicitur in Deo, vel in Deitate esse tria indiuidua, plane significatur distinctio indiuidualis in natura Dei, prout Deus est, sicut quando dicimus tria indiuidua hominis, significamus distinctionem in natura, quæ distinctio nec concedenda est in Deo, nec præbenda est vlla occasio ad concipiendam hanc distinctionem: nam propter verba inordinate prolata generari potest aliqua suspicio. Secũda pars per se patet, quia tres personæ realiter differunt in esse personæ per personalitates singulares: ergo proprie sunt tria indiuidua sub communi ratione personæ.

11 Secundo dubitatur, an tres diuinæ personæ proprie sint tria entia, & tres res. Bannez q. 29. a. 3. ad finem dicit adiectiue loquendo tres personas esse tria entia, id est, tres habentes existentiam, non tamen substantiue, quia non habent distinctionem in existentia, per q̃ existunt, refellit enim q̃ dici poterat de tribus existentijs relatinis, quas arbitratur non esse in Deo, fauet vero D. Th. in 1. dist. 21. q. 1. ar. 4. vbi docet simpliciter tres diuinas personas esse tres res, non tamẽ esse tria entia substantiue loquendo, sed tantum adiectiue, propterea quod vnum sit esse trium personarum. Dicendum tamen est sine addito loquendo, tres diuinas personas esse tres res, & tria entia relatiua, siue personalia, etiam sub-

ſtantiue loquendo; non tamen eſſe tria entia abſolute loquendo ſubſtantiue, quamuis ſint tria entia loquendo adiectiue.

12 Probatur concluſio per partes, nam primam partem docet D. Th. ſupra, & in hac q. 30. art. 1. docens tres perſonas eſſe tres res ſubſiſtentes. Ratio vero eſt, quia vt dixit idem D. Tho. q. 29. art. 2. res naturæ, idem prorſus ſignificat quod ſuppoſitum & hypoſtaſis naturæ: ſed diuinæ perſonæ proprie ſunt tres hypoſtaſes, vt dictum eſt: ergo etiam ſunt tres res: nam per hanc locutionem non ſignificatur maior diſtinctio, quam perſonalis: quod vero etiam ſint tria entia relatiua, ſiue perſonalia, cum hoc addito loquendo etiam ſubſtantiue, probatur ex dictis diſputationibus præcedentibus, quia diuinæ perſonæ habent tres exiſtentias relatiuas & perſonales realiter diuerſas, vt ibi probatum eſt: ergo & tres formas, vt dicantur tria entia relatiua, & perſonalia ſubſtantiue loquendo: vt enim particula *ſubſtantiua* cum multitudine ponatur, ſatis eſt diſtinctio in forma ſignificata, præſertim in voce exiſtentiæ.

13 Quod vero tres perſonæ non ſint tria entia, abſolute loquendo, niſi forte adiectiue, probatur ex dictis ſupra, quia in diuinis perſonis non ſunt plures exiſtentiæ abſolutæ: ergo non ſunt plura entia loquendo ſubſtantiue, quia vt dicemus, prima nomina ſubſtantiua non poſſunt cum pluralitate prædicari ſine multitudine formarum, quā ratione tres perſonæ non ſunt tres Dij, quia in illis tantum eſt vna Deitas; non vero plures, quod eſſet neceſſarium, vt nomen Deus ſubſtantiuum pluraliter prædicaretur: adiectiue tamen loquendo, tres perſonæ proprie ſunt tria entia ſine addito loquendo, quamuis habeant idem eſſe abſolutum, ſicut ſunt tres ſapientes habentes eandem numero ſapientiam; cum enim dicimus tres perſonas eſſe tres ſapientes, aut eſſe tria entia, ſolum ſignificatur eſſe tres habentes ſapientiam & exiſtentiam, quamuis forma, quæ habetur, vna ſit.

DISPVTATIO CVIII.

An in Deo ſint tres ſubſiſtentiæ, & quo ſenſu.

CAPVT I.

Quid ſit ſubſiſtentia.

1 VOx ſubſiſtendi duobus potiſſimum modis vſurpatur. Primo ſignificando ſolum actum exiſtendi ſine dependentia à cauſa materiali ſuſtinenti, qua ratione ſubſiſtere dicuntur omnes ſubſtantiæ, quæ non educuntur de potentia materiæ: ſicut enim ſubſiſtere ſecundum locum dicitur terra propria virtute exiſtens circa centrum, reliqua vero in exiſtunt in illa; ſic ſecundum exiſtentiam dicuntur ſubſiſtere, quę non innituntur alijs, ſed potius alia ſunt in ipſis, iuxta quam ſignificationem ſubſiſtentia in abſtracto formaliter ſignificat exiſtentiam actualem rei habentis eſſe, ſine concurſu cauſæ materialis ſuſtinentis, quæ ſubſiſtentia non poteſt diſtingui ab exiſtentia actuali rei, nec poteſt illi conuenire per aliquid ſuperadditum, neque per terminum ſubſtantialem, qui dicitur perſonalitas.

Ratio eſt, quia hunc modum exiſtentiæ ſolum habent illa quæ ſiunt per creationem, & conſeruantur per actionem, quæ correſpondet creationi, quæ quidem res prius habent exiſtentiam per ſolum concurſum efficientis, quam habeant terminum, qui eſt perſonalitas: ergo non habent actum exiſtendi ſine concurſu ſubiecti, neq; independentiam à ſubiecto per perſonalitatem, quæ ſequitur ex natura, ſed potius perſonalitas ex illa ſequitur, quia habet entitatem, & exiſtentiam actualem ſine concurſu cauſæ materialis ſuſtinentis. 2

Secundo tamen ſubſiſtere dicimus non ſolum illa, quæ in ſe ſiſtunt, ſed etiam ſunt entia integra in ſe vltimo terminata ſubſtantiali termino, quæ propterea non poſſunt vniri alijs ſubſtantialiter, qui eſt frequentior vſus huius vocis, & ſolum verificatur in perſonis, & ſuppoſitis integris, iuxta quam ſignificationem, ſubſiſtentia in abſtracto, nihil aliud eſt, quam vltima forma rei ſic exiſtentis, & terminus ſubſtantialis naturæ, quæ in natura intellectuali eſt perſonalitas; in qua ſignificatione notandum eſt ſubſiſtentiam duobus modis vſurpari à Doctoribus, ſcilicet in concreto, & in abſtracto: in abſtracto quidem pro forma rei ſubſiſtentis in ſe, & per ſe cum incommunicabilitate, qua ratione frequentius ſumitur ab Scholaſticis, & prædicatur de perſonalitate in abſtracto, ſicut genus de ſpecie, vt ſupra diximus. Secundo modo vſurpatur apud antiquos Patres & Concilia, quaſi in concreto pro tota re ſubſtantiali conſtituta ex natura, & termino ſubſtantiali, qua ratione eſt idem quod ſuppoſitum & hypoſtaſis in natura intellectuali. Probatur aperte ex Theodoreto tractatu de Trinit. qui habetur 2. tom. Conc. poſt breuiarium liberati, & in Ioanne Maxent. ex fidei confeſſione, quæ habetur 5. tom. Biblioth. ſacræ, vbi explicant ſubſiſtentiam, & perſonam idem prorſus ſignificare; idem patet ex Concil. Epheſ. cap. 4. can. 4. & ex 5. Synod. can. 1. & ſequentibus, & ex 6. Synod. actione 4. in epiſt. Agathonis Papæ, & in quadam Synodica confeſſione, quæ vt orthodoxa approbatur actione 17. & in edicto fidei Iuſtiniani Imperat. vbi ſæpiſſime ſumun-

sumuntur pro eodem subsistentia, & persona, quæ quid concretum est; sæpissime enim dicitur deitatem esse in tribus subsistentijs, siue personis; Christum esse vnam subsistentiam siue personam: quæ particula, *siue*, manifeste indicat personam esse periphrasin subsistentiæ, eadem ratione D. Thom. q. 29. art. 2. dixit subsistentiam, suppositum, & personam idem significare.

4 His præmissis, per se constat subsistentiam quocunque modo accipiatur, proprie reperiri in Deo: nam primo in se existit sine vllo concursu causæ sustinentis: præterea, quia quælibet persona dicitur subsistentia loquendo in concreto, & in secunda significatione, quatenus est suppositum, & hypostasis: præterea etiam in qualibet persona est forma, quæ est ratio incommunicabiliter existendi: ergo quacunque ratione ex dictis sumatur subsistentia, conuenit Deo proprie, & formaliter. Contra quod videtur opinari Richard. Victorin. lib. 4. de Trinit. cap. 12. & 20. dicens in Deo non tam esse subsistentiam, quam sistentiam vel existentiam, quia scilicet Deus non est sub aliqua forma, quam sustineat, quamuis habeat actum in se sistendi. Sed explicandus est hic auctor subsistentiam & existentiam non esse proprie in Deo, secundum id à quo sumuntur huiusmodi vocum etymologiæ; quoniam scilicet in Deo non reperitur id, à quo sumuntur hæ voces, vt Aug. 7. de Trinit. c. 5. dixit in Deo non esse proprie substantiam, sed essentiam.

5 Nihilominus dicendum est, hęc omnia proprie de Deo prædicari secundum illam rationem formalem, ad quam significandum sunt imposita: nam in Deo proprie reperitur ratio existendi in se, & incommunicabiliter, & per illas voces potest significari: in hac autem quæstione non est controuersia de subsistentia, prout est existentia substantialis, sed de subsistentia secundo modo sumpta, quæ addit aliquid super existentia substantialem, qua ratione semper sumitur in hac materia: potest autem esse controuersia vel de subsistentia in concreto, quæ est idem quod suppositum, vel de subsistentia in abstracto, quæ est ratio incommunicabiliter existendi.

Caput II.

Prima conclusio.

6 Dico primò, aliquo sensu saltem in concreto necessario secundum fidem esse in Deo concedendas tres subsistentias. Probatur primo ex 1. Synod. Constant. quæ est secunda generalis in epistola ad Damasum Papam, in qua dicitur necessario esse credendam diuinitatem vnam in tribus perfectissimis subsistentijs. Præterea in 5. Synodo can. 1. sic dicitur, *Si quis non confitetur vnam deitatem in tribus subsistentijs, siue personis adorandam, anathema sit.* Idem dicitur in 6. Synodo actione 4. in quadam confessione synodica, quæ paulo post approbatur ab Agathone Papa, & à tota Synodo act. 17. Idem sæpe repetitur actione 10. in epistola Episcoporum, & actione 11. in Epistola Sophronij, & in edicto Iustiniani Imperatoris. Ex quibus testimonijs plane conuincitur in Deo esse tres subsistentias, loquendo in concreto: nam aut in illis sumitur subsistentia in concreto loquendo, vt re ipsa sumitur, & ex contextu patet, & hac ratione in illis continetur tota proposita conclusio: aut in illis sumitur subsistentia in abstracto, ex quo plane colligitur esse in Deo tres subsistentias, loquendo in concreto: nam illæ subsistentiæ realiter diuersæ non possunt conuenire eidem personæ.

Probatur secundo conclusio ratione sumpta ab expositione vocis, nam subsistentia vno modo sumitur, & frequentissime pro supposito in concreto, quod in natura intellectuali nihilo differt à persona, sed in Deo vere & proprie sunt tres personæ, tria supposita, & tres hypostases: ergo etiam sunt tres subsistentiæ. 7

8 Addendum vero est simpliciter posse concedi in Deo esse tres subsistentias, nihil aliud addendo sicut conceditur in illo esse tres personas, absque alio addito: primo, quia citata Concilia illud concedunt absq; vllo addito. Secundo, quia subsistentia in vna significatione synonyme significat idem quod hypostasis: ergo simpliciter potest cum multitudine prædicari de Deo, sicut quælibet alia vox personalis.

9 Maior controuersia est de subsistentia secundo modo sumpta in abstracto, pro forma, quæ est ratio subsistendi, & terminus substantię intellectualis, an in Deo sint tres subsistentiæ, id est tres rationes subsistendi, an tantum vna, quamuis sint tres subsistentes personæ, sicut sunt tres sapientes adiectiue loquendo, ab vna communi sapientia. Est enim aliquorum Doctorum sententia, in Deo tantum esse vnam rationem subsistendi cum tribus personalitatibus; qui Doctores explicant personas intrinsece includere per se, & incommunicabiliter; habere autem subsistentiam ab vna perfectione essentiali inclusa in relationibus; incommunicabiliter vero à proprio constitutiuo, ratione cuius realiter differunt; proinde personas non habere subsistentiam à relationibus, vt relationes sunt, reduplicatiue loquendo, sed à quadam perfectione communi, inclusa in relationibus: ita docent Durand. & Palud. in 3. d. 1. q. 2. Capreol. q. 1. art. 3. & in dist. 26. q. 1. art. 1. & 3. esseque probabilem sententiam docet Bannez infra q. 40. art. 4. quamuis oppositam dicat esse probabiliorem.

10 Confirmatur ex D. Thom. q. 8. de potentia art. 3. ad 7. & q. 9. a. 3. ad 13. vbi docet relationes, in quantum relationes, non habere, quod subsistere faciant, sed potius ipsas subsistere per essen-

essentiam, quam includunt, iuxta quæ in 1. distin. 26. q. 1. art. 1. ad 4. dicit subsistentiam proprie non dici pluraliter in Deo. Fundamentum vero esse potest, quia nulla perfectio simpliciter simplex multiplicatur in Deo realiter, vt patet in sapientia & iustitia: sed subsistentia est perfectio simpliciter simplex, quia melius est rei subsistere in se, & per se, quam inexistere in alio: ergo subsistentia in Deo non multiplicatur realiter, nec sunt plures subsistentiæ in abstracto.

Capvt III.

Secunda conclusio.

11 Dico tamen secundo in hac quæstione proprie & in abstracto loquendo, esse in Deo tres subsistentias realiter diuersas, id est, tres rationes subsistendi. Conclusio est satis communis inter Theologos, & vt arbitror omnino certa: ita docent Alexand. Alens. 3. p. q. 2. memb. 3. & q. 7. membr. 1. Bonauen. in 3. dist. 1. art. 1. q. 3. & distinct. 5. art. 2. q. 4. Richard. ibid. Henric. 1. p. sum. art. 56. q. 6. & quodl. 6. q. 8. Caiet. in hac 1. p. q. 3. & q. 29. & infra q. 39. Bannez, Molin. & Greg. de Valentia in hac quæstione, & alij infra citandi.

12 Probatur primo auctoritate ex testimonjs citatis in præcedenti conclusione, in quibus simpliciter dicitur esse in Deo tres subsistentias; quæ locutio frequentissima est apud sacros Doctores, præsertim apud Græcos, & apud alios Latinos, quos citabimus disputat. sequenti. Aut enim illa testimonia intelliguntur de subsistentia in abstracto, qua ratione in eis contineretur tota proposita conclusio: aut certe intelliguntur de subsistentia sumpta in concreto, quod quidem verius est; nihilominus ex illis colligitur nostra conclusio, esse scilicet in Deo tres subsistentias in abstracto, quia vox substantiua, vt pluraliter prædicetur, necessario petit multitudinem formarum, quæ significantur, quæ est causa, cur Deus non dicatur pluraliter de personis, quia tantum est vna diuinitas: sed subsistentias, quamuis in concreto sumatur, est vox substantiua, & pluraliter dicitur de personis in testimonijs citatis: ergo necessario dicendum est, esse plures formas constituentes subsistentiam in concreto, siue rem subsistentem. Maior est quasi principium in hac materia, cuius rationem reddemus infra q. 39. Minor vero, nempe subsistentiam, quæ pluraliter dicitur de personis, esse vocem substantiuam, per se patet, & ex contextu; nam semper ponitur cum persona, per quam explicatur; quin potius aliquando dicitur nihilo differre à persona in significatione, vt patet ex Theodoret. tractatu de Trinitate supra citato: ergo dicendum est esse plures formas subsistentiæ in concreto, prout subsistentia est, ac proinde esse tres subsistentias in abstracto, quia, vt diximus; subsistentia hoc modo sumpta nihilo differt à forma, quæ est ratio subsistendi.

Confirmatur hæc ratio ex 6. Synodo actione 11. in epistola Sophronij, in qua dicitur Trinitatem esse numerabilem personalibus subsistentijs, vbi subsistentia non sumitur in concreto; nam hac ratione sumpta non est personalis, sed persona ipsa, vt patet ex modo, quo explicatur in testimonijs citatis: ergo etiam sumendo subsistentiam pro forma subsistendi, sunt tres subsistentiæ in personis. Idem sumi potest ex 7. Synodo in quadam epistola Synodali, in qua dicitur, *Trinitatem esse diuisam numerabilibus subsistentijs, & personalibus alteritatibus:* in his enim sermo est de forma, per quã distinguuntur personæ inter se. 13

Secundo probatur conclusio, quia suppositum & subsistens, aut sunt idem prorsus, vt insinuat compositio, & etymologia harum vocum; aut saltem nõ potest intelligi suppositum, quin constituatur in ratione subsistẽtis, & vt subsistat alteri per eandem rationem, per quã constituitur in esse suppositi, vt alteri supponatur: nam contradictionem inuoluit alteri supponi, non subsistendo eidem: sed in diuinis personis proprie inueniuntur tres rationes cõstituentes tria supposita, in ratione suppositi: ergo totidem etiam inueniuntur rationes constituentes rem in esse subsistentis, quod est ponere tres subsistentias in abstracto; dicere vero rationem vltimam suppositi solum tribuere incommunicabilitatem, supponere vero subsistentiam manifestus est abusus vocis, & reipsa dicitur tantum esse vnum suppositum, quamuis sint tres relationes incommunicabiles: nam si huiusmodi relationes non subsistunt secundum proprium conceptum, manifeste colligitur illas inexistere in re subsistenti, quam supponunt, & illam vnam rem supponi omnibus. 14

Confirmatur hæc ratio, quia siue subsistentia habeat aliam significationem, siue secus; vno tamen modo sumitur pro re incommunicabiliter existente, & pro forma incommunicabiliter existendi; sed in diuinis personis sunt tres rationes incommunicabiliter existendi: ergo totidem sunt subsistentiæ. Maior probatur ex vsu antiquorum Patrum, qui ad asserendum diuinitatem esse in tribus personis, & incarnationem factam fuisse secundum personam, dicunt diuinitatem esse in tribus subsistentijs, & incarnationem factam fuisse secundum subsistentiã propriam verbi; explicant vero subsistentiam eo distingui à natura, quod hæc significat aliquid commune, illa vero proprium. Ita docet Theodoret. tract. de Trinit. Cyrill. Alex. lib. 1. de Trinit. circa fin. Richar. Victor. l. 4. c. 20. sed clarissime Iustin. in edicto Fidei, dicit omnes Patres consonanter nos docuisse, aliud esse naturã, aliud vero subsistentiam, illã quidem significare q̃ est commune, subsistentiam vero q̃ est proprium vnius. Cũ igitur in diuinis personis sint tres rationes existendi proprie, id est incommunicabiliter, plane sequitur iuxta hanc acceptionem esse in illis tres subsistentias. 15

Vlti-

16 Vltimo probatur ratione ex dictis, quia relationes personales, quæ sunt incommunicabiles, secundum rationem tantum supponunt essentiam communem, ad quam non accedunt per modum compositionis, nec in illa inexistendo, sed potius illam includendo; addendo vero rationem respectiuam, & quoddam esse respectiuum, vt supra diximus; sed hoc esse respectiuum includendo essentiam diuinam, in seipso existit etiam secundum conceptum, quo distinguitur ab essentia, quam includit: quia non potest illam includendo aliquid superaddere, nisi intelligatur sistere, & existere in se: ergo esse respectiuum cuiusque relationis non solum habet subsistere, quod potest conuenire ratione essentiæ communi: sed etiam aliud proprium subsistere ratione diuersum, ac proinde respectiuum; quæ ratio indicat magnum discrimen esse inter relationes personales, quæ constituunt personas, & inter relationem spirationis, quę aduenit personę Patris constitutę: nam illæ relationes solum supponunt essentiam quā includunt, & super quam addunt aliquod esse respectiuum, & ideo etiam debent addere aliquod subsistere; at vero relatio spirationis aduenit personæ Patris, cuius personalitatem & subsistentiam non includit secundum conceptum proprium, quamuis identificetur cum illa, & ideo potest identice subsistere in persona Patris, nullam addendo subsistentiam.

Caput IV.

Obiectionibus respondetur.

17 Contra hanc conclusionem primum argumentum est supra insinuatum, quia perfectio simpliciter simplex, qualis videtur perfectio subsistendi, non multiplicatur in Deo realiter, vt patet in iustitia, & sapientia.

18 Sed respondetur, subsistentiam non esse perfectionem simpliciter simplicem in omni sua acceptione sumptam; nam aliquando significat rationem incommunicabiliter existendi, imo hoc est proprium eius significatum: incommunicabiliter autem existere nō est perfectio simpliciter simplex, quæ melior sit, quam opposita communitas: nam essentia diuina, vt essentia est, propter suam perfectionem postulat hanc communitatem respectu trium personarum, & non incommunicabilem existentiam. Deinde secundo, quia existere incommunicabiliter in Deo esse non potest sine distinctione, quæ solum potest nasci ex oppositione relatiua; relatio autem non est perfectio simpliciter simplex, vt supra diximus, quare nec subsistentia incommunicabilis, quæ necessario debet esse relatio. An vero subsistentia possit alio sensu accipi, quo sit perfectio simpliciter simplex, dicemus disputatione sequenti.

19 Secundo obijcitur difficilius, quia quælibet perfectio absoluta prædicatur in Deo substantialiter, & singulariter, vt Augustin. docet 5. de Trinit. cap. 8. in principio, non vero pluraliter, sed subsistere est perfectio absoluta Dei, vt docet idem August. lib. 7. de Trinit. cap. 4. & 5. *Nam si creatura*, inquit, *ad se subsistit, multo magis Deus*: ergo subsistere essentialiter prædicatur de Deo, & singulariter; non vero pluraliter, vt nos diximus.

20 Respondetur iuxta ea quæ dicta sunt in principio quęstionis, subsistere aliquando significare solum actum substantialiter existendi sine sustinente, & hac ratione esse in Deo perfectionem essentialem, nec multiplicari numero in personis: quo sensu plane intelligendus est Augustinus: infert enim Deum non fore substantiam, si ad se non subsisteret, quæ satis indicant illum loqui de subsistentia solum prout est actus substantiæ, & nō prout est actus suppositi.

21 Addendum vero est iuxta dicta disputationibus præcedentibus, quamuis subsistere hac ratione sumptum, absolute loquendo tantum sit vnum in Deo, in quo tantum est vna existentia absoluta, esse tamen in illo triplex subsistere relatiuum & personale, id est, triplex existere in se relatiue; sicut est triplex existentia relatiua; sicut enim relatio addens respectum actualem supra essentiam, addit etiam entitatem actualem, & existentiam relatiuam super essentiam: quoniam vero illud ipsum, quod additur, aduenit essentiæ existens in seipso includendo essentiam, non vero quasi adhærendo essentiæ, necessario est dicendum in Deo esse triplex existere in se relatiuum, seu triplex subsistere relatiuum.

Dispvtatio C.IX.

An in Deo sit aliqua subsistentia absoluta, communis omnibus personis.

Capvt I.

Duplex opinio refertur.

1 Qvoniam de existentia diximus disputationibus præcedentibus in Deo esse vnam existentiam absolutam, & tres relatiuas, eadem ratione de subsistentia est disputandum, an prǽter tres subsistentias personales, quas diximus esse in tribus personis, sit etiam aliqua subsistentia absoluta essentialis diuinitati, cōmunis omnibus personis, ratione diuersa à subsistētijs psonalibus, sicut diximus de existentia: q̄ cōtrouersia magna ex parte est de modo loquendi, q̄uis partim etiam sit de re, de quadam perfectione, quæ potest esse in diuina essentia, præcisa ab omni personalitate, quam tamen perfectionem nulla alia natura habere potest sine dependentia à personalitate, per quam terminatur.

2 Prima sententia est in Deo tantum esse tres subsistētias personales, nullam vero essentialem communem personis: ita docet Alens. 1. p. q. 57. m. 3. & 3. p. q. 7. m. 1. Bonau. in 3. d. 5. art. 1. q. 4. Richard. in 1. d. 26. a. 1. q. 1. in qua sententia persistēs alijs in locis dicit diuinas personas posse assumere aliquam naturam creatam, mediante natura omnibus communi. Addit vero non esse absurdum, quod natura personis sustentata assumat aliam naturam, sicut superficies sustentata in subiecto sustentat colorem. Idem etiam postea docuit d. 5. ar. 1. q. 2. quare quod dicit in 3. d. 1. a. 1. q. 2. ad 1. in Deo esse vnum existere absolutum; existere vero Patris, non esse existere Filij, solum indicat esse communem existentiam absolutā, & tres relatiuas, nihil tamen de subsistentia dicit. Eandem sententiā defendit Henr. quodl. 1. q. 8. Genebr. l. 2. de Trinit. non longe à principio, & P. Greg. de Valent. l. 3. de Trinit. c. vlt. qui addit oppositam sententiam esse plusquam falsam, indicans in ea esse aliquid periculi, excedit tamen in censura, vt patebit ex Doctoribus citandis in secunda sententia, nisi forte id dicit propter Caiet. qui non tantum concedit aliquā subsistentiam communem, sed etiam aliquam rationem imperfectam suppositi & personæ, in quo deseritur ab alijs Doctoribus. Fundamentum vero huius sententiæ est modus loquęndi antiquorum Conciliorum, in quibus tres subsistentię asseruntur. vt supravidimus, nunquam vero indicatur subsistentia aliqua communis.

3 Secunda sententia est opposita asserentium in Deo esse vnam subsistentiam essentialem cōmunem personis, quæ duobus modis defenditur: primo asserendo in Deo tantū esse hanc cōmunem formam, & rationem subsistendi, in personis vero non esse tres subsistentias personales, quæ proprie sunt rationes subsistendi, qua ratione defendunt hanc sententiam Durand. Palud. & Capreol. supra citati, & in eandem inclinat Ferrar. 4. contra Gent. c. 26. dub. 2. & 3. dicit enim essentiam primo subsistere in se, & ratione huius relationes; qui modus defendendi mihi videtur improbabilis, vt colligi potest ex dictis in disp. præcedenti.

4 Secundo modo defendi potest probabilius hæc sententia, asserendo in Deo esse vnam subsistentiā essentialiter communem, qua subsistat diuinitas, & tres subsistentias personales, quibus subsistant personæ. Ita defendit hanc sententiam Caiet. sup. q. 3. ar. 3. & infra q. 39. art. 4. & 3. p. q. 2. a. 2. & q. 3. ar. 3. Barthol. de Medin. in eadem q. 3. art. 2. Miranda in sum. Concil. in 6. Synod. actione 4. Bell. tom. 1. controu. 2. lib. 2. c. 15. Fonsec. 5. Met. c. 8. q. 5. sect. 5. & sequentibus. Citātur etiam OKam, Gabriel, & Almain. in 3. dist. 1. ar. 3. qui tamen tam breuiter, & dubie loquuntur, vt in præsenti controuersia citari non debeant, si enim attente legantur, solum referunt Scotum asserentem, si ad assumendam naturam creatam sufficiat existentia singularis per se, naturam diuinam, quia hoc modo existit, posse immediate assumere naturam creatam: quid tamen sentiant in hoc quod Scotus docet, non explicant, neque an sit necessarium existere per se ad assumendam aliquam naturam: vt enim supra retuli, Richard. arbitratur naturam diuinam posse immediate assumere aliam naturam, addit tamen hoc posse facere quatenus sustentata est in personis, non qua sit per se.

5 Eadem ratione videtur Scot. defendere hanc sententiam concedendo tres subsistentias personales, & vnam communem: nam quodlib. 4. art. 2. & quodlib. 5. art. 3. plane distinguit subsistentias personales, & in 1. dist. 7. q. 1. & d. 26. ad 4. tertiæ viæ; & in 3. dist. 1. q. 2. & dist. 5. q. 1. dicit essentiam subsistere per se ante personas. Confirmari potest ex 6. Synod. actione 4. in epist. Agathonis Papæ, in qua dicitur, *Esse credendam in Deo trium subsistentiarum vnam subsistentiam.* Confirmatur ex Augustin. lib. 7. de Trinit. cap. 4. & 5. dicente in Deo non distingui esse & subsistere, & præterea Deum subsistere ad se, non relatiue; sentit igitur Augustin. in Deo esse aliquod subsistere absolutum. Præterea Gregor. Nissen. lib. de vita Mosis non longe à principio, alludens ad illud nomen Dei, *Ego sum qui sum*, dicit Mosen in visione rubi ardentis didicisse solam diuinam essentiam proprie subsistere, & Anselm. in Monolog. cap. 43. dicit eandem diuinam essentiam subsistere per se: & in re quidem mihi placet plurimum hæc sententia: nam ingeniose explicat diuinam essentiam habere quandam perfectionem independenter ab omni personalitate, quæ in rebus creatis sine personalitate esse non potest: in modo tamen loquendi plus placet prima sententia, nam conformior est modo loquendi Conciliorum.

Caput II.

Prima conclusio veræ sententiæ.

6 Dico ergo primo, proprie loquendo de subsistentia, & secundum eius propriam significationem, in Deo tantum esse tres subsistentias personales, nullam vero esse communē ratione essentiæ, quæ proprie subsistentia sit, præsertim cum personalibus comparata. Hanc conclusionem sumo ex auctoribus primæ sententię, quę, vt arbitror, est mens Beati Damasc. lib. 3. de Fide cap. 6. dicentis essentiam diuinitatis non subsistere per se, sed in hypostasibus seruari, nec mirum, quia hic auctor in Dialectica hypostasim definit, esse rem subsistentem per se, & quæ communia sunt non subsistere, sed quæ propria sunt, & incommunicabilia. Colligitur etiam hæc conclusio ex D. Tho. q. 29. ar. 2. dum dicit subsistētiam, suppositū, & hypostasin idē prorsus significare, iuxta q̃ 3. p. 3. ar. 3. ad 1. dicit in Deo idem esse, quod est, & quo est, ac proinde subsistere & esse personam, quæ nihil aliud est, quam subsistens in natura intellectuali: sentit igitur subsistere includere existentiam incommunicabilem, & non esse perfectionem com-

communem personis. Probatur vero conclusio, cùm pertineat ad modum loquendi, ex communi vsu huius vocis. Nam in 6. Synod. act. 11. in epist. Sophrón. dicitur Trinitatem quatenus dicitur vnus Deus, & tres subsistentiæ, non colligi in vnam subsistentiam, esseque Sabellianam hæresim tres personas confundere in vnam subsistentiam, quæ omnia docet D. Ioan. Maxent. in sua confess. to. 5. Bibl. ex quibus videtur inferri non esse subsistentiam communem personis.

7 Responderi poterit in his locis per subsistentiam intelligi hypostasin, & suppositum, quod sæpe solet in Concil. Generalibus: quod ego fateor, & hinc confirmo conclusionem, per subsistentiam non rectè intelligi communem perfectionem personis, si propriè vtendum est hac voce: nam si subsistẽtia sumi potest propriè pro perfectione communi personis, non posset absolutè hæresis vocari asserere tres personas habere vnam subsistentiam, cum hæc locutio proprium & Catholicum sensum habere possit, quod etiam colligi potest ex multis testimonijs quartæ & quintæ Synodi, vbi ad definiendum contrà Eutycheten vnionem Verbi cũ humanitate nõ fuisse factã secundũ naturã, dicitur illam fuisse factam secundum subsistentiam, qua definitione non rectè auferretur illa hæresis, si subsistẽtia propriè potest accipi pro attributo essentiali, & naturali communi omnibus personis: infertur igitur Patres per subsistentiã semper intelligere aliquid peculiare, quod manifestè docet Iustin. in edicto Fidei, vbi cum dixisset in Deo esse vnam subsistentiam, & tres subsistentias, addit apud Patres distingui substantiã & subsistẽtiã, & oẽs consentire per subsistẽtiã esse intelligendũ aliqd peculiare, quod docet manifeste Theodoret. tract. de Trinit. qui habetur 2. to. Concil. & Richard. Victor. li. 4. de Trinit. c. 20. vbi simpliciter definit subsistentiam esse incommunicabilem existentiam. Idem præterea docent Basil. epist. 43. Greg. Nissen. lib. de differẽtia essentiæ & hypostaseos, vbi explicantes, quo differant essentia & hypostasis, dicunt id quod subsistit, debere esse particulare. Quòd si Patres ad explicandum mysterium, de quo agimus, & rationem reddendam, cur diuersimode loquantur de substantia & subsistentia explicant per subsistentiam esse intelligendum aliquid particulare, rectè infertur esse tenendum hunc loquendi modum.

8 Confirmatur hæc ratio, nam licet essentia cõmuniter accipiatur pro quidditate rei, quæ explicatur in definitione, quãdo tamen sermo est de natura & personalitatibus, non rectè diceretur in Deo esse tres essentias relatiuas, & vnam absolutã, quia essentia communi vsu accipitur pro natura, quam terminant personalitates, sed simili modo quando sermo est de diuina essentia, & personis, communiter subsistentia accipitur pro personali, & incõmunicabili: non igitur rectè dicitur cũ tribus subsistentijs relatiuis esse vnã subsistentiã absolutam: nã præbetur occasio existimandi esse aliquam perfectionem absolutam, quæ subsistentia sit, in eo sensu quo personales dicuntur subsistentiæ, quód in hac materia fugiendum est.

Secundò probatur ratione cõclusio, quia hîc 9
per subsistentiam non est intelligenda sola existentia rei in se absq; aliqua causa materiali sustinente, sed potiùs alia subsistentia, quæ præsupponit existentiam rei in se sine sustinente, & aliquo modo est terminus illius: sed in Deo nulla est perfectio communis personis, quæ dici possit terminus existentiæ, quã diuinitas habet in se: ergo in Deo nulla est perfectio communis, quæ sit propriè subsistẽtia ratione diuersa ab existẽtia substantiali. Minor probatur, quia quicquid est terminus alicuius, debet finire aliquam velut extensionem illius, & in re præsenti subsistentia dicitur terminus existentiæ, & naturæ, quia limitat indifferentiam, quam habent naturæ, vt huic aut alteri vniatur, vel vt existat seorsũ. Subsistentia enim quasi claudit existentiam naturæ, & est finis in constitutione substantiali; sed perfectio, quæ communis est omnibus personis, cum ea communitate perficit naturam, quã natura habet ex se; ergo ista perfectio propriè, neque est terminus naturæ, neque subsistentia illius.

Respondebitur hanc perfectionem, de qua 10
loquimur; quæ dicitur subsistentia communis, constituere naturam inunibilem alieno supposito, & potentem per se sufficienter existere, quamuis alterius non procederet constitutio substantialis ad personam incommunicabilem.

Contra hanc tamen solutionem sic est argu- 11
endum, quia vt aliqua natura vniatur alieno supposito necessariò esse debet capax compositionis, & mutationis, quia non potest alteri vniri sine superaddita vnione hypostatica, vt per se patet: sed natura diuina præcisa ab omni subsistentia, quæ sit terminus existentiæ, est essentialiter simplex, & immutabilis: ergo ex se est vnibilis alieno supposito, quamuis præscindatur ab omni subsistentia. Vnde infertur nõ fieri inunibilẽ alieno supposito per aliq̃ subsistentiam cõmunẽ. Quod vero dicitur naturam diuinam per illã perfectionẽ constitui sufficientem ad existendũ in se, quãuis non accederet terminus, quo fit incommunicabilis, sic impugnatur, quia natura substantiæ non tantùm postulat constitui in esse entis completi, sed etiam postulat necessario terminari vltimo termino substantiali, quo fiat incommunicabilis, sicut magnitudo postulat necessariò suum terminum; quo fiat tanta, quin potiùs magis necessario videtur substantia postulare suum terminum vltimum, quam constitui in esse entis completi: nam facilius existit aliqua forma substantialis separata à materia, & manens entitatiuè completa, quam sine illo termino substantiali, per quem fit incommunicabilis, sine quo termino plures arbitrantur nullam substantiam per se existere etiam per diuinam virtutem: sed diuina substantia non potest per communem aliq̃ perfectionem vltimò terminari, vt per se patet: ergo per nullam perfectionem communem potest constitui sufficiens

ad existendum, quin substantialis constitutio vlterius progrediatur vsque ad terminum personalem incommunicabilem. Vnde colligitur, cùm per subsistentiam propriè dictam intelligendus sit terminus substantialis, per quem res constituatur sufficiens ad existendum sine alijs, in Deo nullam esse subsistentiam propriè dictam, quæ communis perfectio sit. Confirmatur, quia forma, quæ est terminus alterius non potest alio termino terminari, vt inductione patet in omnibus alijs terminis, & patet in puncto, & linea, &c. sed per se debet esse res terminata, vt sit terminus alterius, sed quælibet perfectio communis in Deo terminatur personalitatibus incommunicabilibus: ergo nulla perfectio communis est in Deo, quæ habeat rationem termini respectu diuinitatis, vnde colligitur nullam esse talem perfectionem, quæ propriè subsistentia sit in eo sensu, quo solemus subsistentiam distinguere à natura, & existentia substantiali completa solum in genere naturæ.

Capvt III.

Secunda conclusio vera sententia.

12 Dico secundò essentiam diuinam præcisam per nostram considerationem ab omni personalitate, intrinsecè includere secundùm propriam rationem existentiam, seu existere in se absque sustinente, & inunibilitatem cum alieno supposito, ac perfectionem entis completi non solùm in genere naturæ, sed etiam in genere entis simpliciter dicti. Hanc conclusionem præcipuè sustinent Auctores secundæ sententiæ, & probatur discurrendo per eius partes. Prima est diuinitatem consideratam sine personalitatibus, includere existentiam in se, quia diuinitas illo modo abstracta, prout est ens à se, quod est illius constitutiuum, per suam propriam rationem habet perfectiorem modum existendi, quàm quælibet alia natura, quæ fit per creationem sine aliquo sustinente: ergo essentia diuina ex seipsa est independens non solum à causa efficiente, sed etiam à materiali sustinente: ergo per suam primam actualitatem, vt ita dicam, habet in se ipsa existere sine sustinẽte.

13 Quam partem conclusionis intendere videntur August. Anselm. & Gregor. supra citati, cùm dicunt essentiam diuinam esse subsistentem; vt patet ex illorum contextu, & ponderauimus disputatione præcedenti circa testimonium Augustini, eodemq; sensu D. Thom. asserit personalitates non tribuere essentiæ, vt subsistat, esseque vnum subsistere omnium personarum, id est vnũ subsistere in se absq; sustentante aliquo: arbitror tamen hanc perfectionem conuenire cuilibet substantiæ, quæ fit per creationem, quamuis illa intelligatur præcisa à sua personalitate. Ratio huius est, quia personalitas, & subsistentia, quæ est terminus naturæ, necessariò præsupponit existentiam naturæ, quæ existentiam accipit per solam causam efficientem sine concursu alterius, de cuius potentia educatur; fit enim per creationem ex nihilo, vt supponimus: ergo quælibet spiritualis natura in illo priori naturæ, quo est sine personalitate habet, non solum existere, sed etiam existere per solum concursum efficientis sine concursu causæ materialis: ergo prius existit in se absque sustinente, quàm habeat subsistentiam, quare communiter dicitur, naturam per terminum subsistentiæ fieri non ens in se, sed per se, id est existens, non solùm in se, sed etiam seorsum & separate, quæ est vna ex significationibus particulæ, *per se*; terminatur enim natura per subsistentiam, tanquam per vltimum terminum, & ideo per illum fit inunibilis alteri, ac proinde seorsum, non solum actu, sed etiam necessitate, quia retinens illum terminum, non potest alteri vniri.

Iam verò essentiam diuinam per seipsam habere inunibilitatem cum alieno supposito probatum est supra, quia natura non potest vniri alieno supposito sine modo intrinseco vnionis super additæ, cuius natura diuina per suam simplicitatem est incapax, & per suam immutabilitatem: ergo per seipsam à personalitate præcisa, est inunibilis alieno supposito, quamuis suis suppositis sit communis: quòd verò etiam includat perfectionem entis completi, quamuis à personalitatibus abstrahatur, vt dicitur in vltima parte conclusionis: probatur primò, quia quælibet perfectio simpliciter simplex est communis omnibus personis, ac proinde essentialis conueniens ratione essentiæ in qua conueniunt; sed esse ens completum non solum in genere naturæ, sed etiam in genere entis simpliciter dicti, est perfectio simpliciter simplex, vt patet ex definitione huius perfectionis: nam melius est aliquid esse ens completum, quàm incompletum, quod manifestam includit imperfectionem: ergo esse ens completum essentialiter conuenit diuinitati præcisæ à personalitatibus. Secundò probatur, quia vt suppono ex Philosophia, esse ens completum formaliter est esse rem non ordinatam ad compositionem realem alterius, sicut è contra esse rem incompletam est esse rem ordinatam ad realem compositionem alterius, sed natura diuina non est ordinata ad compositionem aliquam, quia non constituit personas per compositionem, sed per identitatem: ergo per se est, aut includit perfectionem entis completi, quamuis à personalitatibus præscindatur. 14

Capvt IV.

Illationes ex dictis.

Ex hac conclusione intelligitur primo diuinam essentiam sine personalitatibus includere quandam perfectionem, quam nulla substantia creata habet sine personalitate, quæ est vltimus terminus naturæ: nã q̃libet natura creata sumpta, vt diuersa à sua personalitate, est ens incompletum natura sua ordinatum ad realem com- 15

compositionem suppositi, quod conflatur ex natura, & ex vltimo termino illius, tanquam ex duobus diuersis ex natura rei.

16 Vnde vlterius fit, quamlibet naturam sic sumptam, esse vnibilem supposito alieno, quod possit supplere præsentiam sui termini substantialis, nam quælibet natura sic considerata includit rationem entis incompleti, & est capax alicuius suppositi; at verò natura diuina illam imperfectionem non habet, sed potiùs non posse vniri supposito alieno; esseque ens completum in genere entis illi conuenit per se, quæ tamen duo in rebus creatis esse non possunt, quousque intelligatur vltimus terminus substantialis, per quem res creata fit seorsum, & vltimus terminus incommunicabilis.

17 Ratio à priori est, quia hic vltimus terminus in rebus creatis necessariò debet esse distinctus à natura, quam præsupponit, & cum qua componit aliud tertium, ideoque illud, quod præsupponitur ante vltimum terminum, debet esse incompletum ordinatum ad compositionē alterius, & vnibile alteri supposito, si præscindatur à proprio termino; at verò personalitas increata, quæ est vltimus terminus naturæ diuinæ, non differt ex natura rei ab illa, sed potiùs illam modicat per identitatem, vnde non potest illam sponere incompletam, neque vnibilem alieno supposito: nam ad hanc vnionem necessariò requiritur aliqua incompletio in vno extremorum, quæ cum esse non possit in supposito, necessariò debet esse in natura.

18 Hinc vltimò infertur, naturas creatas esse formas, & entitates, quibus aliud est perfectum in genere entis, nō verò esse ipsa entia cōpleta: naturā verò diuinā non tam esse formā, qua aliud est diuinitate completum, quam ipsum completè existens diuinitate, aut certè si diuinitas est entitas, qua quælibet persona est ens diuinitate completum, etiam est ens perfectè, & completè existens seipsa, quod Doctores significant, cum dicunt in Deo idem esse quod est, & quo est.

Capvt V.

Obiectiones diluuntur.

19 SED contra primam conclusionem obijci potest hoc modo, quia subsistere necessariò est perfectio simpliciter simplex, cum melius sit subsistere enti, quam nō subsistere, ergo necessariò debet conuenire ratione sui, quia illi essentialiter conuenit omnis perfectio simpliciter simplex.

20 Respondeo iuxta distinctionem datam disputatione præcedenti, si subsistere sumatur impropriè solum pro existere in se absque sustinēte, esse perfectionē simpliciter simplicem, quia melius est sic esse, quā ab alio sustineri; proinde hanc perfectionem conuenire diuinitati secundùm se, quod non negauimus; diximus tamen hanc perfectionem non solùm conuenire diuinitati, sed etiam cuilibet naturæ spirituali factæ per creationem, & præcisæ à personalitate: nam cum creatio sit productio rei ex nihilo, res quę priùs fit per creationem, quàm habeat suam personalitatem, priùs etiam habet esse ex nihilo; sed quælibet natura spiritualis priùs fit per creationem, & per illam habet existentiam actualem, quam habeat propriam personalitatem, vel alienam, vt patet in creatione humanitatis Christi: ergo quælibet spiritualis natura priùs habet esse ex nihilo, quàm personalitatē: at verò quando natura intelligitur esse ex nihilo, necessariò simul esse intelligitur esse in se: ergo prius quàm habeat personalitatem, existit in se. Si verò subsistere sumatur magis propriè prò existere per se, id est seorsum vltimò terminatū & incommunicabiliter, vt definiuit Richard. negandum est hoc subsistere esse perfectionem simpliciter simplicem, quia non est melius subsistere hoc modo, quam esse commune tribus suppositis per identitatem.

21 Sed contra quis vrgere potest, quia in rebus creatis nihil est completum in genere entis, sine subsistentia propriè dicta; sed diuinitas sine personalitatibus est ens completum, vt diximus, ergo sine illis habet subsistentiā propriè dictam.

22 Respondetur concedendo totum antecedēs; negando verò consequentiam, & paritatem rationis: nam in rebus creatis vltimus terminus ex natura rei differt ab omnibus præcedentibus, quare impossibile est ante vltimum terminum intelligi ens completum sine subsistentia, quæ sit personalitas; subsistentia verò personalis in Deo non differt à natura communi, quam præsupponit; ideoque potest illam supponere completam in genere entis, id est, non ordinatam ad vlteriorem compositionem, quamuis terminabilem per identitatem à suis personalitatibus.

23 Secundò obijcitur, nam secundum probabiliorem sententiam anima rationalis etiam corpori vnita non solum habet existentiā in se absque sustinente; sed etiam subsistentiam propriè dictam, saltem partialem; sed anima rationalis per hanc subsistentiam nō fit inunibilis substātiali materiæ, alias enim non posset hanc subsistentiam retinere, quando materiam informat; vnde formalis effectus illius subsistentię non est constituere animam inunibilem: falsò ergo diximus necessarium effectum subsistentiæ esse constituere rem vltimò terminatam, & inunibilem alteri.

24 Respondeo concedendo maiorem, negando verò minorem in ea parte, in qua dicitur, subsistentiam animæ nōn faecere illam inunibilem, quamuis enim non faciat illam inunibilem materiæ in ordine, ad quam est incompleta, vt cum illa constituat aliud tertium, vt rectè argumentum probat; facit tamen illam inunibilem omnibus alijs, anima enim, quæ considerata cum sua prima existentia tantum assumptibilis est, & vnibilis personæ diuinæ, quando terminatur à sua subsistentia partiali constituitur inunibilis omnibus, præterquam materiæ, respectu cuius est incompleta; sic ergo est

est res intelligenda, vt subsistentia completa, & totalis rem constituat completè inunibilem, id est, simpliciter respectu omnium per vnionem sibi intriosecam; in complera verò subsisteotia rem constituit inunibilem quidem; incompletè tamen, id est, non respectu omnium simpliciter, sed respectu omnium, excepta materia, cum habitudine ad quam est in complera, sicut è contra materia per suam subsistentiam fit inunibilis omnibus alijs à forma, in ordine ad quam est incompleta ordinata ad coostituendum aliud tertium cum illa.

25 Vltimò contra secundam conclusionem obijcitur, quia illud quod est completum, non tantum oon potest ordinari ad aliam realem compositionem ex duobus diuersis ex natura rei, sed neque potest postulare alium terminum substantialem, & ratione diuersum; quod enim completum est, non est quorsum postulet hunc terminum, quin potius non intelligitur cōpletum, aut perfectū, si postulat alium terminum substaotialē ratione diuersum, cum quo possit constituere personam: sed natura diuina si intelligitur præcisa à personalitatibus, necessariò etiam intelligitur postulans tres personalitates ad constitutionem personarum: ergo non intelligitur completa in genere entis præcisa à personalitatibus, sed vt plurimum in genere naturæ substantialis.

Respoodeo negando maiorem: nam licèt ens completum non possit postulare substantialem
26 terminum diuersum ex natura rei ab ipso, quia hoc est ordinari ad compositionem, quod est contra rationē entis completi, potest tamen postulare terminum per ideotitatem ad constituendam personam sioe compositione; hoe enim nooest contra rationem entis completi; nam completum & incompletū sunt per ordinem ad cōpositionē realē: omnia enim genera & species dicuntur constituere indiuiduū cum differentia indiuiduali, nec tamen ab vllo reputantur incompleta, quia scilicet non ordinantur in realē compositionem, sed potius sunt tota entitas indiuidui constituti; an verò propter hanc perfectionem entis completi diuinitas sit Deus in concreto, etiamsi præscindatur ab omni personalitatē, dicam in sequetibus.

Dispvtatio C. X.
An subsistentiæ, & personalitates diuinæ sint relationes.

Prima opinio, Cap. 1.
Prima pars veræ sententiæ, Cap. 2.
Secunda pars veræ sententiæ, Cap. 3.
Tertia pars veræ sententiæ, Cap. 4.
Dubiolum expeditur, Cap. 5.

Capvt I.
Prima opinio.

De subsistentia & personalitate in abstracto intelligitur quæstio: nam inde facilè coostabit, quid sit dicendum de illis in concreto. Eadem verò quæstio est de subsistentia & personalitate, quia subsistentia propriè dicta nihil differt à persooalitate, vt dictum est. Procedit præterea quæstio in oostra opinione, qua diximus personalitatem non esse negationem, sed formam positiuam & realem, de qua quærimus an relatio sit, an verò ratio formalis absoluta. Qui verò arbitrantur personalitatem esse negationem, non negant præter naturam communem esse in persona aliquam perfectionem positiuam incommunicabilem, quæ sit radix illius negationis, de qua radice quæstio esse potest apud illos, an sit formalis ratio absoluta, an verò aliqua relatio ex his, quas diximus esse in diuinis personis. 1

Prima senteotia esse potest, personalitates aut subsistentias personales esse rationes formales absolutas, à nobis tamen significari personas per proprietates relatiuas persooales, sicut per passiones proprias personales; quam sententiā doeere videntur qui sentiunt personas, nō constitui relationibus, sed perfectionibus absolutis; constat enim personalitatibus constitui in esse personæ, quare si oon constituuntur relationibus, planè infertur personalitates non esse relationes. Eidem seoteotiæ fauent qui arbitrantur diuinas personas constitui quidē relationibus, non tamen vt relationes sunt; hinc enim etiam infertur personalitates identicè esse relationes, non tamen formaliter; quia certum est personas constitui personalitatibus, vt personalitates sunt, quare si non constituuntur relationibus, vt relationes sunt, consequenter dicendum videtur personalitates identicè tantùm esse relationes, non formaliter, neque essentialiter. 2

Fundamentum huius sententiæ esse potest. Primò, quia personalitas, & persona in sua ratione formali nullam includunt relationem, prædicantur eoim de personis creatis, quæ personalitatibus absolutis constituuntur. Præterea quia infideles, qui tantum arbitrantur esse vnam diuinā personam, sine aliqua relatiooe concipiūt, & significant rationem persooæ in Deo; eodem modo, quo Christiani, qui agnoscunt in Deo tres personas: signum ergo est rationem formalem personalitatis in Deo non esse relatiuā, sed absolutā: quæ videtur sententia Aug. 7. de Trin. c. vlt. dicentis personā substantialiter prædicari in Deo non relatiuè, sed ad se. Secundū fundamentum est illud cōmune, & satis difficile, quia relatio diuina, v. g. Paternitas, tanq̃ ex ratione, vel conditione fundandi, nascitur ex actu generandi, vnde & illum supponit; sed actus generādi necessariò debet esse alicuius suppositi, & personæ diuersæ à persona genita: ergo de primo ad vltimum relatio Paternitatis esse non potest primum constitutiuum personæ generantis, quia debet supponere constitutum suppositū, vt generet, ex quo actu oritur relatio Paternitatis. 3

CAPVT II.

Prima pars veræ sententia.

4 Nihilominus dico primo in hac quæstione, personalitates, seu personales subsistentias in Deo, propriè,& formaliter esse relationes incommunicabiles, quæ sunt in diuinis personis. Hanc conclusionem supponunt communiter Theologi, qui docent diuinas personas constitui relationibus: nam certum est constitui primò, & immediatè per subsistentias personales. Ex Patribus verò idem docet manifeste Iustin. in expositione fidei circa principium, vbi docet nomina Patris, Filij, & Spiritus sancti non significare essentiam, sed modum subsistentiæ, & diuersitatem subsistentiarum sine diuersitate essentiæ.

5 Ratione verò probatur efficaciter conclusio hoc modo, quia in diuinis personis quicquid ita est proprium vnius, vt non conueniat alijs, necessariò debet esse relatio:sed quælibet personalitas,seu subsistētia personalis debet esse propria illius personæ,q̄ cōstituit incommunicabilem diuersam à reliquis, ergo quælibet personalitas, & subsistentia personalis in Deo debet esse relatio. Minor probatur manifestè ex Concilio Florent. in literis vnionis, in quibus certum est contineri definitionem fidei, vbi dicitur, Patrem generando communicare Filio omnia,quæ Patris sunt præter esse Patrem,sed esse Patrem formaliter est relatio: ergo omnia, quæ sunt in Patre, sunt communia Filio, præter hanc relationem; vnde infertur quicquid est proprium in Patre,esse debere relationem. Probatur verò eadem maior ex communi consensu Patrum dicentium personas in omnibus absolutis conuenire, quod fuse docet Augustinus libro 5. de Trinitate cap. 7.8. & 11. & lib. 6.c. 2. vbi sæpe docet quicquid est in Deo dici substantialiter aut relatiue, & quicquid dicitur ad se, dici substantialiter & singulariter & conuenire omnibus personis. Idem docet Damascenus lib. 1. de fide cap. 10. & 11. dicens, *Sanctas hypostases solum differre in proprietatibus Patris & Filij*, quæ vt constat ex vocibus, relationes sunt.

6 Præterea Cyrill. lib. 1. de Trinitate quamuis dicat Filium subsistere in propria subsistentia,& existentia, esseque in personis diuersitatem subsistentiarum, addit hanc diuersitatem tantum esse quia vna persona est Pater, alia verò Filius; idem docet Anselm. lib. de Incarnat. cap. 3. & lib. de processione Spiritus sancti cap. 3. relinquitur ergo quod est proprium vnius personę in Deo esse relationem. Quòd verò personalitas, & subsistentia personalis sit propria vnius personæ, patet primò ex testimonijs citatis disputatione precedenti,ad probandum substantiam propriè dictam esse debere aliquid proprium. Patet secundò ratione, quia personalitas & subsistentia sunt rationes, quibus constituitur persona incommunicabilis ergo ipsę etiam esse debent incommunicabiles; aliter enim non possunt incommunicabiles personas constituere: debent igitur esse relationes, cùm omne, quod est in Deo proprium, sit relatio.

Aliter explicatur vis huius rationis, quia diuinæ personæ solùm differunt in relationibus, non in absolutis; sed distinguuntur in personalitatibus: ergo personalitates non sunt perfectiones absolutæ, sed relationes. Maior habetur expresse in concil. Tolet. 11. in confessione Fidei, in qua postquam dicitur esse numerum in relationibus diuinis, non verò in substantia, sic cōcluditur, *Hoc ergo solum numerum insinuant, quod ad inuicem sunt, & in hoc numero carent, quod ad se sunt*. In quibus dicitur non esse distinctionem in perfectionibus absolutis. Præterea in Concil. Florent. sess. 18. in disputatione Theologorum dicitur, *Omnes Doctores Græcos & Latinos dicere personas diuinas per relationem multiplicari, & sola vi relationum distingui*; quæ fere sunt verba Boeth. de Trinit. circa finem. August. Damas. & Anselm. suprà. Minor verò, scilicet personas diuinas distingui in personalitatibus, & subsistentijs personalibus, est de Fide; vt patet ex dictis in duabus disputationibus præcedentibus,&quia diuinę personę adæquatè constituuntur ex essentia, & personalitate: sed non distinguuntur in essentia:ergo differunt in personalitatibus ergo personalitates necessariò debent esse relationes. 7

8 Rationem verò huius à priori indicat Aug. supra lib. 5. de Trinit. cap. 8. quia in natura diuina infinita & simplici est vis identificandi secum omnia, quæ habet, & inter se omnia quæ non opponuntur: sed perfectiones absolutæ nō possunt inter se habere oppositionem, ac proinde neque distinctionem: ergo personalitates diuinæ, quæ necessariò debent habere distinctionem, vt sint incommunicabiles, non possunt esse perfectiones absolutæ.

9 Respondebit aliquis personalitates non posse opponi ratione sui, posse tamen per consequentes relationes, idq; sufficere ad distinctionem, sicut Pater & Filius differunt ab Spiritu sancto, non quia per suas personalitates referūtur,sed quia ad illum referuntur per relationem spirationis actiuæ, quæ intelligitur aduenire illis personis post constitutionem personalem.

10 Hæc tamen solutio impugnanda est ostendendo personalitates, si absolutæ sint,non posse distingui ratione consequentium relationū, quia vniuersaliter est impossibile res duas inter se distingui per id quod sequitur post illas; distingui enim nihil aliud est, quàm rem istam non esse illam, consistitque distinctio prima rei in ea negatione, qua non est alia res, quæ negatio proximè nascitur ex eo, quòd res est talis intrinsecè,ergo fieri non potest,vt personalitates distinguantur, si absolutæ sint, ratione consequentium relationum; potius enim è contra ex ipsis orirentur relationes diuinæ, quia intrinsecè in-

ce inter se diuersæ sunt. Vnde diuersitas personalitatũ præsupponeretur ante relationes, & oppositionem relatiuam, ꝙ in diuinis est impossibile. Neq; exemplum, quod adducitur, satis illã confirmat, quia licet Pater & Filius non constituantur personaliter per habitudinem, qua referuntur ad Spiritum sanctum, hęc tamen diuina persona constituitur proxime per habitudinem originis, qua refertur ad Patrem & Filium. Vnde fit, vt Pater & Filius relatiue opponantur Spiritui sancto; non quia ad illum referantur, sed quia Spiritus sanctus refertur ad ipsos relatione originis, cuius natura est habere oppositionem, non solum cum opposita correlatione, sicut quælibet alia relatio, sed etiam cum personis à quibus procedit, quia relatio originis est; nam contradictionem inuoluit aliquid procedere à supposito non distincto à procedente.

11 Ad primum fundamentum oppositæ sententiæ respondeo rationem personæ, & personalitatis in communi non includere essentialiter respectum, sed ab illo abstrahere, vt recte argumentum probat; inde tamen non inferri rationem communem personæ esse proprie absolutam; in his enim rationibus communibus non colligitur illas esse absolutas, solum quia nullum respectum includant, sed requiritur amplius, vt non possint contrahi per rationem respectiuam, vt patet in ratione entis in communi, quam constat essentialiter non includere respectum; nullus tamen dicet illam esse proprie absolutam, sed abstrahere ab absoluto & respectiuo, quia potest contrahi ad vtrumque; sic ergo dicendum est rationem personalitatis in communi abstrahere à respectu, posse tamen ad illum contrahi, & sic fieri posse, vt diuinæ personalitates consideratæ in particulari sint relationes.

Capvt III.

Secunda pars veræ sententiæ.

12 Dico secundo in hac quæstione personalitates, & subsistentias personales in Deo esse relationes Paternitatis, Filiationis, & Processionis, quas supra diximus esse in Deo. Conclusio est communis apud Doctores, qui sentiunt diuinas personas relationibus constitui, & probatur ex præcedenti conclusione, in qua citauimus testimonia Conciliorum & Patrum, in quibus asseritur in diuinis personis tantum esse distinctionem in illis relationibus Patris, Filij, & Spiritus sancti, sed necessario est dicendum esse distinctionem in subsistentijs personalibus: ergo dicendum etiam est subsistentias personales in Deo esse tres dictas relationes.

13 Probatur secundo ex ratione subsistentiæ personalis, de cuius quidditate est esse incommunicabilem, & tantum conuenire vni personæ; sed in diuinis personis, in quibus subsistentiæ personales sunt relationes, vt dictum est, tantum sunt quatuor relationes; ex quibus relatio spirationis actiuæ est communis Patri, & Filio, & propterea esse non potest subsistentia personalis: ergo reliquum est, vt subsistentiæ personales sint relationes Paternitatis, Filiationis, & Processionis, quæ in Deo sunt incommunicabiles. Quòd verò in diuinis tantum sint quatuor relationes ostendimus disputatione 110. & rectè infertur ex testimonijs adductis in præcedenti conclusione: nam Pater non distingueretur sola Paternitate, vt dicitur in citatis testimonijs, si haberet ad Filium aliquam relationem, non inclusam in ratione Paternitatis. Hinc autem colligitur quando Matth. vlt. & in Ecclesiasticis definitionibus tres diuinæ personæ designantur nominibus Patris, Filij, & Spiritus sancti, nominari proprijs nominibus & quidditatiuis, qualibus in hac vita possumus diuinas personas designare, quia illa nomina relatiua propriè significant subsistentias personales, quibus diuinę personæ constituuntur. Quapropter Damasc. in suo Symbolo, quod habetur inter opera Hieron. tom. 4. scribit primæ personæ proprium nomen esse Patrem, secundę Filium, tertiæ Spiritum sanctum.

Contra hanc cõclusionem propriè militat secundum fundamentum positum in principio disputationis, quia relatio Paternitatis videtur supponere actum generandi, ac proinde suppositum constitutum, quare videtur inferri eam non esse subsistentiam personalem constituentem illud suppositum. Hæc tamen difficultas facilius expedietur disputatione sequenti: Nunc huic conclusioni est addendum, quòd sicut subsistentiæ personales in Deo sunt Paternitas, Filiatio, &c. ita etiam esse originem relatiuam Patris, & originem passiuam relatiuam Filij, & relatiuam Processionem Spiritus sancti, quia vt dicemus quæst. 41. relationes originis, quæ in Deo sunt personalitates, solum in modo significandi differunt ab originibus relatiuis, quibus procedunt diuinæ personæ. 14

Sed contrà obijcitur primò ex Scoto in 1. dist. 26. q. 1. quia quælibet personalitas debet esse incommunicabilis ex se, & ex proprio conceptu, vt ex dictis patet: sed relationes prædictæ ex proprio conceptu non sunt incommunicabiles: ergo, &c. Minorem probat Scot. quia quęlibet quidditas ex proprio conceptu est communicabilis: sed Paternitas & Filiatio sunt quædam quidditates: ergo ex proprio cõceptu sunt communicabiles. 15

Respondetur concessa maiori prioris syllogismi, & negando minorem, ad cuius probationem dicendum est, non quamlibet quidditatem esse communicabilem ex proprio conceptu, sicut enim esse potest quidditas Dei incommunicabilis inferioribus naturis singularibus, quia per se est singularis per rationem, per quam constituitur in esse Dei; ita esse potest quidditas incommunicabilis non solùm inferioribus, sed etiam suppositis, quia ex natura sua est singularis, & vltimus terminus naturæ; quod 16

quod contingit in tribus relationibus diuinis: nam quamuis Paternitas absolutè dicta communis sit; talis tamen Paternitas, videlicet diuina, intrinsecè est singularis, & incommunicabilis alijs diuinis personis propter oppositionem.

17 Sed vrget Scot. quia subsistentiæ personales, quia constituunt personas, debent esse primò diuersæ inter se, sicut omnes differentiæ constitutiuæ: sed tres prædictæ relationes non sunt primò diuersæ; conueniunt enim saltem in communi genere relationis diuinæ: ergo prædictæ relationes non sunt subsistentiæ personales, neque propria constitutiua personarum.

18 Respondetur negando maiorem, videlicet cõstitutiua personalia esse debere primò diuersa; negari enim non potest, quin subsistentiæ creatæ, quæ naturis superadduntur, non conueniant inter se in communi ratione termini substantialis.

19 Ad illud verò simile de differentijs constitutiuis respondetur, illas esse primò diuersas, quia constituunt rem in compositione metaphysica ex conceptu superiori & inferiori, & ideo oportet illas carere hac compositione; vnde sequitur esse primò diuersas, id est, non conuenire in aliquo conceptu superiori generico; in alijs tamen constitutionibus hoc non est necessarium, quia non sunt constitutiones ex superiori, & inferiori, sed ex rebus, vel rationibus singularibus; nam in compositione physica homo componitur ex materia, & forma, tanquam ex vltimo physico constitutiuo, quam tamen formam certum est constitui ex genere & differentia animæ; sic ergo in hypostatica constitutione subsistentia personalis esse potest vltimum cõstitutiuum in ea constitutione, quamuis ipsa in alio genere constitutionis, vel compositionis constituatur, & vniuersaliter loquẽdo vltimum constitutiuum sic debet esse simplex, vt constitutione careat in eo genere constitutionis, in qua dicitur vltimum constitutiuum, componi tamen potest in alio genere cõpositionis, in qua non assignatur sicut vltimum constitutiuum, quod patet in differentia metaphysica, rationalitatis, quæ careat omni cõpositione metaphysica, in qua dicitur esse vltimum constitutiuũ, habet tñ physicam compositionẽ ex materia, & anima, quatenus est radix ratiocinandi: si enim illa differentia non haberet compositionem physicam, non identificaretur

20 cum homine.

Cùm ergo dictum sit personalitates diuinas esse tres relationes incommunicabiles, quę sunt in Deo, explicare oportet, an his personalitatibus essentialiter conueniat esse relationes, an verò solùm identicè, & quasi materialiter: auctores enim citandi in sequenti disputatione, qui arbitrantur personas non cõstitui relationibus, vt relationes sunt, sentire videntur personalitates, vt personalitates sunt, non esse relationes; fortasse quia ratio personalitatis diuinæ sine relatione potest intelligi.

Arrubal in 1. Part. D. Th. to. 2.

CAPVT IV.

Tertia pars vera sententia.

Dico tamen tertiò personalitates diuinas, 21 quamuis secùndùm communem rationẽ personalitatis non sint relationes, tamen quatenus sunt tales personalitates in genere subsistentiæ personalis formaliter, & essentialiter esse relationes. In priori parte conclusionis non potest esse controuersia, quia ratio personalitatis in communi manifestè abstrahit ab absoluto & respectiuo: ergo sic in communi essentialiter non est relatio; quæ causa est, vt ratio personæ in communi sine relatione possit intelligi; imò verò hinc etiam prouenit, vt ratio personæ diuinæ, quasi materialiter contracta possit intelligi sine respectu; potest enim ratio personalitatis in communi diuidi in diuinam vel creatam, non per proprias differentias personalitatis, sed per naturas tantum, quas afficiunt, nihil amplius considerando in conceptu personalitatis præter rationem communem personalitatis cum habitudine ad hanc vel illam naturam, v.g. diuinam; quo pacto infideles intelligunt rationem personæ diuinæ sine respectu, & distinctione personarum.

Quod tamen diuinæ personalitates, quatenus 22 tales sunt in specie infima sub genere personalitatis, contractæ per proprias differentias illius generis, essentialiter sint relationes, docent primò auctores, qui sentiunt personas diuinas cõstitui relationibus, vt relationes sunt: videtur etiã colligi ex supra citatis testimonijs, in quibus dicitur in diuinis personis esse vnitatem in omnibus, præter quam in relationibus; his enim verbis non excipiuntur quæ identificantur cum relationibus; exciperentur enim essentialia, ad quorum vnitatem asserendam ponitur illa exceptio: neq; dici potest per illam excipi alia, quæ cum relationibus adæquatè identificãtur; nam intentum in illis testimonijs est omnia, præter relationes, esse omnibus personis communia, ac proinde inadæquatè identificari cum relationibus; proprijs ergo sensus illius exceptionis est, omnia in Deo esse communia præter relationes.

Probatur secundo conclusio, quia quælibet 23 ratio formalis constituta in esse quasi specifico, & indiuiduali, debet essentialiter contineri sub genere entis respectiui, aut absoluti; sed personalitates diuinæ, quatenus tales sunt in specie infima personalitatis, non sunt in genere entis absoluti, vt ex dictis patet, quia diuinæ personæ non differunt in absolutis: ergo essentialiter esse debent in genere entis respectiui, & relationis.

Probatur tertiò efficaciter. & magis à priori, 24 quia personalitates, vel subsistentiæ personales essentialiter sunt rationes incommunicabiliter existendi, ac proinde in sua essentia debent includere quidquid necessarium est, vt sint

rationes incommunicabiliter existendi in natura, quam terminant ad esse suppositi; sed personalitates diuinæ non possunt esse rationes incommunicabiliter existendi, & cum distinctione in natura, quæ facit identificari inter se omnia, quæ non habent oppositionem relatiuam, nisi oppositionem relatiuam includant: ergo personalitates diuinæ saltem, quatenus tales sunt sub genere personalitatis, essentialiter sunt relationes; ex quo discursu colligenda est ratio, cur personalitas in communi cōtrahi possit per esse respectiuum, tanquam per propriam differentiam; quia scilicet ratio personalitatis est incommunicabiliter existere, quæ incommunicabilitas in quadam natura terminabili tribus personalitatibus non potuit esse absque oppositione relatiua.

25 Ad fundamentum ergo oppositæ sententiæ respondetur, rationem personæ diuinæ materialiter tantùm contractam ad esse personæ diuinæ solùm per naturam diuinam rectè posse intelligi sine respectu, quia hoc modo solùm includit rationem communem personalitatis, & naturam diuinam, nihilominus rationem talis personæ diuinæ cōtractā ad esse talis personę per differentiam propriam sub genere personalitatis, non posse quidditatiuè intelligi sine respectu incluso, qui ratio sit distinctionis oppositionis, & incommunicabilitatis.

Capvt V.

Dubiolum diluitur.

26 DVbitatur tamen, an sicut personalitatibus conuenit essentialiter esse relationes, sic etiam relationibus diuinis essentialiter conueniat esse personalitates: quod dubium non est de spiratione actiua, quę ꝙ communis sit duabus personis essentialiter, non potest esse subsistentia personalis, de cuius ratione est incommunicabilitas. Dubium igitur tantùm esse potest de tribus relationibus proprijs trium personarum. Nonnulli affirmant denominatiuè tantum conuenire prædictis relationibus esse personalitates, quoniam scilicet constituunt rem incommunicabilem, quæ denominatio sumpta quasi ab officio & effectu relationis, non potest esse essentialis eidem relationi, sicut rationalitati nō conuenit essentialiter esse differentiam, sed denominatiuè tantum, quatenus à parte rei est principium differendi, causans in homine essentialem distinctionem, qua differt ab equo.

27 Nihilominus dicendum est tribus prædictis relationibus essentialiter conuenire esse personalitates. Probatur primò à signo: nā nihil prædicatur in abstracto de subiecto, cui non conueniat essentialiter, vt patet inductione, quia quicquid prædicatur in abstracto, prædicatur in quid; sed personalitas, & subsistentia personalis etiam significata in abstracto, prædicatur de relationibus, quas dicimus esse subsistentias personales: ergo indicium est essentialiter illis conuenire; & non tantùm denominatiuè extra quidditatem: nam si hac ratione conueniret in concreto tantum, & in quale, sicut quid accidentale prædicaretur de relationibus.

Probatur secundo, quia relationibus personalibus non conuenit minus essentialiter esse subsistentias personales, quam subsistentijs creatis, quibus terminantur naturæ intellectuales, sed creatæ subsistentiæ naturarum intellectualium essentialiter sunt personalitates: ergo relationes diuinæ, quibus natura diuina terminatur ad esse personæ, essentialiter etiam sunt personalitates. Probatur minor, nam esse personalitatem essentialiter est esse terminum naturæ intellectualis, & terminando naturam constituere rem incommunicabilem, faciendo scilicet vt compositio, seu constitutio substantialis sistat in illa subsistentia, quæ dicitur terminus naturæ, quod totum est essentiale termino substātiali, quo terminatur, v.g. natura Angelica; sicut enim puncto est essentiale esse terminum partium, post quas est, ita etiam subsistentiæ est essentiale afficere naturam, quia essentialiter est modus illius, & præterea terminare naturam tali modo affectam; ex quo nascitur, vt res constituta inunibilis sit alteri, quia ille terminus substantialis nulli est vnibilis: ergò creatæ subsistētiæ personarum essentialiter sunt personalitates: idem ergo dicendum est de relationibus diuinarum personarum, quæ vt diximus, non minus intrinsecè sunt personalitates, quàm termini naturarum intellectualium. 28

Addendum verò est prædictis relationibus non conuenire essentialiter conceptum personalitatis propter conceptum communem relationis realis, imò neque communem conceptū relationis diuinæ, & substantialis: nam spiratio actiua essentialiter est relatio diuina, & substantialis, quæ tamen non est personalitas; conuenit igitur tribus relationibus esse personalitates propter alium gradum magis inferiorem, quo sub diuina relatione continentur, & in quo essentialiter ipsæ conueniunt inter se: vnde infertur non esse dicendum simpliciter Paternitatem esse personalitatem solum quatenus est relatio, aut quatenus est relatio diuina, & substantialis, sed potius quatenus est talis relatio, & secundum rationem talis relationis essentialiter esse personalitatem: secundum rationem vero infimam Paternitatis diuinæ non solum esse personalitatem, sed etiam talem personalitatem, quasi specie & formaliter diuersam à personalitate Filij, & Spiritus sancti sub communi genere, vel quasi genere personalitatis diuinæ sumptæ in communi. 29

Dispvtatio CXI.

An personæ diuinæ realiter constituantur, & distinguantur per relationes.

Pri-

Caput I.

Personam non constitui ex essentia & personalitate, sensit Gregorius.

1 De materia huius disputationis disputatur cum D. Thom. infrà q. 40. art. 1. & 2. verumtamen connexio postulat illam (cum pertineat ad personas diuinas in communi) hoc loco explicari, vbi de personis in communi disputamus; hic enim facilius, & breuius ex precedenti disputatione dissoluetur; sic etiam fit, vt hæc materia ad pauciora capita reuocata comprehendatur facilius.

2 Duo verò in præsenti disputatione postulantur, alterum est an diuinæ personæ constituantur reipsa; alterum verò si constituantur, an per aliquas proprietates absolutas, an verò per relationes.

3 Circa priorem partem supponendū est, quod D.Thom. docet quæstione citata art. 1. diuinas personas non distingui reipsa, nec formaliter ex natura rei ab essentia: nam subsistentia personalis nihilo differt à ratione personali, & incommunicabili, vt probatum est disputatione præcedenti. Infertur igitur subsistentiam personalem ratione tantum ab essentia distingui, & non includi in conceptu essentiæ, sicut diximus de relationibus. Hinc infertur vlterius personā diuinam sola ratione distingui ab essentia, quia solū includit essentiā subsistentiā personalē ratione tantum diuersam ab essentia: quod probari poterit ferè omnibus argumentis, quibus in præcedentibus probauimus relationes diuinas tantùm ratione distingui ab essentia: hinc ergo sumitur ratio dubitandi in hac priori parte quæstionis: nam quod simplicissimum est, nullam potest habere constitutionem, nisi fictitiam, & sine fundamento in re; sed quælibet diuina persona simplicissima est, nullatenus constans ex rebus diuersis: ergo persona diuina habere non potest propriam constitutionem.

4 Propter hoc & similia argumenta Gregor. in 1. dist. 26. & 27. q. 1. concl. 1. & 3. docet diuinas personas nulla ratione constitui ex essentia, & proprietate personali, sed potius esse ipsam proprietatem personalem: inquit etiam propriè loquendo proprietatem non esse in persona, sed potiùs esse ipsam personam. Eandem sententiam ex parte docet Præpositiuus, vt D. Thom. docet q. 52. art. 2. & q. 40. art. 1. quamuis enim hic auctor diceret proprietatem relatiuam reipsa distingui à persona, dixit tamen esse quasi assistentem personæ, non inclusam in persona, quam dicebat esse simplicissimam; & non constitui vllomodo ex proprietate relatiua, vt alij doctores communiter arbitrantur; ideoque suprà Grego. dixit diuinas personas propriè non constitui.

Caput II.

Vera sententia duplici conclusione elucidatur.

Nihilominus dicendum est primò in qualibet persona propriè dici esse aliquam proprietatem personalem. In hac conclusione conueniunt Doctores omnes præter citatos. Probatur primò ex ca. *Firmiter*, de sum. Trin. in quo dicitur Trinitatem secundùm cōmunem essentiam esse indiuiduam, & secundùm proprietates personales discretā, vbi per proprietates personales non intelliguntur ipsæ personæ, quatenus nomine personæ significātur, vt per se patet: intelliguntur igitur proprietates personales, quæ vocibus abstractis significatæ, communiter solent dici proprietates. Præterea Damasc. lib. 1. de Fide cap. 11. manifestè docet tres sanctas hypostases solùm distingui tribus proprietatibus Patris, Filij, & Spiritus sancti, qui modus loquendi sæpè reperitur in edicto fidei Iustin. Imperat. & apud Bernard. lib. 5. de considerat. ad Eugen. Præterea in Concil. Florent. sess. 19. Ioan. disputans nomine Latinorum; *Quamuis in Deo*, inquit, *sint tres hypostases, eas tamen vnicum Deum credimus, personam verò ex substantia & proprietate constare.* Præterea paulò suprà dixerat proprietatem ratione distingui à persona, & Paternitatem esse in persona Patris. Confirmatur ex 6. Synodo actione 11. in epistola Sophronij, in qua dicitur in Trinitate esse alterificas proprietates, id est, distinguētes & facientes, vt vna persona sit alia ab altera: dicitur etiam cuilibet personæ esse insitam aliquam proprietatem, quæ illam discernat ab alijs personis: propriè igitur dicere possumus in qualibet persona esse proprietatem quasi inclusam, quæ sit ratio distinctionis personalis. 5

Secundò probatur à simili, quia Deitas etiam identificatur cum persona à parte rei, sicut proprietas personalis: sed Deitas simpliciter dicitur esse in personis, vt patet ex 2. Synodo in epist. ad Damasc. & ex 5. Synod. can. 1. & ex edicto Iustin. Imperatoris, quibus locis sæpè dicitur nos eredere & adorare vnam Deitatem in tribus subsistentijs: ergo non obstante identitate proprietatis cū persona, possumus propriè dicere proprietatem esse in persona, illamq; distinguere existendo in illa, qua ratione in Ecclesiastica præfa- 6

præfatione in festo Trinitatis dicitur, *Vt in personis proprietas, & in maiestate adoretur æqualitas.*

7 Ratio verò à priori in his locutionibus esse videtur, quia in illis ad veritatem non tam est considerandus modus significandi, quo nos loquimur, quam res quam significare intendimus, quæ si à parte rei reipsa sit, sufficit ad veritatem locutionis, quamuis non sit eo modo, quo propter nostrã imperfectionem significatur; hac ratione simpliciter dicimus Deũ esse sapienté per sapientiam suã, non quia Deus sit sapiens aliquo modo originis, quam solemus significare per particulam *per*, sed quia sapientia identificatur cum Deo, quod sufficit, vt Deus sit sapiens; sed similiter quamuis proprietas personalis non distinguatur à persona, tamen reipsa identificata cũ persona est ratio diuersitatis personalis, quæ non prouenit ab essentia, vt essentia est; ergo id satis erit, vt dicamus in qualibet persona esse proprietatem, & vnam personam distingui ab alia ratione proprietatis intrinsecæ per identitatem.

8 Iuxta hæc dicendum est secundo, diuinas personas simpliciter posse dici constitui ex communi essentia, quæ est ratio conueniendi, & ex proprietate personali, quæ est ratio diuersitatis personalis. Hæc ratione communiter loquuntur Scholastici Doctores in 1.d. 26.& infrà q. 40.ar.2.& 3.& cõfirmatur satis apertè ex testimonio concil. Florent. citati, in quo dicitur diuinam personam constare ex substantia & proprietate; & ex verbis Sophronij epistola citata, quæ vt orthodoxa approbatur in 6. Synod. in qua dicitur personas habere commune, quod Deus sint & obtinere insitam proprietatem, qua distinguantur. Ratio verò huius, & præcedentis conclusionis est efficax, quia quandocunq; sunt res in aliquo conuenientes, in quo habent vnitatem, quæ prætereà etiam realiter differunt inter se, non differunt se totis, sicut res primò diuersæ, sed potius habere debent rationem vnitatis, & conueniendi, & rationem diuersitatis per quam differant; sed diuinæ personæ reipsa conueniunt in vna indiuisibili natura Deitatis, quamuis ab illa realiter non distinguantur, & prætereà realiter distinguuntur inter se: ergo non differunt se totis, neque secundum quamlibet rationem, sed potiùs habere debent rationem formalem in qua conueniant, & rationem propriam, quæ sit ratio diuersitatis: hoc autem est quamlibet personam constitui, cùm enim dicimus constitui aliquid, solum significamus illud habere aliquid commune cum alio; determinari verò, & vt ita dicam, diuersificari ab alio; hoc autem totũ reperitur in diuinis personis, in quibus diuersitas non nascitur ex essentia, vt essentia est, sed ex sola vi relationum, vt diximus disput. præcedenti; verè igitur possumus dicere diuinas personas constitui ex natura communi & proprietate incommunicabili, & intrinseca.

9 Ad fundamentum oppositum Greg. respondeo, quòd est simplex in cõpositione metaphysica non constitui, quia non habet inclusum conceptum communem, id tamen quod dicitur simplex propter negationé compositionis realis, posse constitui, quamuis non confletur ex rebus diuersis, idque contingere in diuinis personis, vt expositum est, & exprimitur satis in cap. *Firmiter* de summa Trinit. vt supra retulimus.

Caput III.

An personarum constitutio sit realis.

IAm verò dubium est, an diuinæ personæ realiter constituantur, illarumque cõstitutio sit realis ex natura, & proprietate: an verò illa sit constitutio rationis, habens tamen fundamentum in re, in conuenientia diuinarum personarum in natura, & in diuersitate personali. Caiet. infrà q. 40. art. 2. circa solutionem 1. & art. 3. §. *Circa hanc partem*, Ferrar. 4. contra Gent. cap. 25. §. *Ad euidentiam quoque*, Molin. infrà q. 40. art. 2. disput. 1. Canar. ibid. existimant hanc constitutionem non esse realem à parte rei, sed solum fundamentalem, quia realis constitutio non potest esse sine reali distinctione eorum, quæ conueniunt ad constituendum, & sine aliqua distinctione constitutiui à constituto; sed proprietas & natura diuina inter se non differunt, neque à persona à parte rei: ergo à parte rei non est realis constitutio ex illis. Confirmant ex D. Thom. in 1. dist. 26. q. 2. art. 1. ad 5. dicente diuinas personas distingui seipsis, id est relationibus, quæ sunt ipsæ personæ, tamen secundum modum significandi non distingui seipsis, sed relationibus. Contra vero Gabr. in 1. dist. 26. q. 1. Durand. dist. 26. & 27. vtrobique q. 1. Scot. dist. 28. q. vlt. arbitrantur hanc constitutionem esse realem omni ex parte, nec mirum, quia hi auctores docent proprietates personales distingui ex natura rei ab essentia communi, & à persona ex vtraque constituta, vt suprà retulimus; inde verò manifestè sequitur illam cõstitutioné esse realem nõ solum in re significata, sed etiam in modo quo significatur, quin potiùs illa præsupposita distinctione, manifestè cõceditur in diuina persona aliqua compositio realis, vt alibi prosequuti sumus. 10

Mihi verò placet cum distinctione respondere hanc constitutionem secundum modum, quo à nobis significatur, & concipitur, non esse realem, neque à parte rei: in personis tamen secundum rem significatam, quam volumus significare voce constitutionis esse à parte rei; proinde hanc constitutionem diuinarum personarum simpliciter dici posse realem. Prior pars responsionis constat ex fundamentis prioris sententiæ, quia nos non possumus concipere constitutionem alicuius sine aliqua habitudine constituentis ad constitutum, & sine aliqua distinctione eius, quod est commune in con- 11

constituto, ab eo quod est particulare, & incōmunicabile; sed talis habitudo aut distinctio non est à parte rei in diuinis personis; igitur in illis non est constitutio secundum modum, per quem potest à nobis talis constitutio apprehēdi. Quod tamen à parte rei si tota res significata voce constitutionis in diuinis personis, probatur; quia constitui aliquid nihil aliud est, quàm in se continere eum aliqua ratione communi, quæ non sit ratio differendi, aliquam rationem particularem, quæ sit ratio distinctionis: vnde constituere est rationem particularem intrinsecè esse in aliquo, in quo sit ratio distinctionis, cùm aliàs illud habeat, in quo possit cum alijs conuenire: sed in diuinis personis cum communi essentia, quæ non est ratio distinctionis, sed potiùs conuenientiæ, intrinsecè est quædam particularis proprietas, quę quamuis reipsa personam non componat, tamen reipsa est ratio personalitatis, & distinctionis; negatio enim realis, qua vna persona non est alia, & in qua cōsistit prima rerum distinctio, realiter nascitur ex proprietate personæ, eo modo, quo negatio oriri potest: ergo constitutio reipsa est in qualibet diuina persona, quamuis in ea non sit compositio, quod, vt arbitror, peculiare est in diuina persona, in qua tantum sine compositione & distinctione reperitur ratio particularis identificata cum essentia realiter communi: vnde constitutio metaphysica ex superiori, & inferiori, multò minus est realis quam hæc, de qua loquimur, nam illa à parte rei non est ratio communis, nec reipsa indifferens, nisi solum fundamētaliter, & ideo talis constitutio solum est fundamentaliter à parte rei; at verò in diuina persona reipsa est communis essentia cum reali communitate, & particularis proprietas essentiæ coniuncta per identitatem, quæ proprietas realiter dicitur constituens, non quia realiter tribuat entitatem personæ, sicut pars vel causa intrinseca, sed quia realiter tribuit personæ particularitatem, id est distinctionem ab alijs, videlicet illam negatiuam, quam dixi in negatione consistere.

12 Hinc infertur hanc constitutionem esse dicendam realem, quia res significata per hāc vocem est tota à parte rei, quamuis illud per quod, aut cum quo hæc res significata à nobis apprehenditur, non sit à parte rei. Confirmatur à signo, quia nihil dicitur simpliciter esse, & sine addito, ex hoc tātum, quod sit obiectiuè in nostra mente, quod est esse diminutissimum & secundum quid, nisi aliquando possit esse realiter, & à parte rei; sed in Concil. Flor. cit. simpliciter dicitur diuinam personam constare ex substantia, & proprietate: & in epist. Sophronij in persona esse proprietatem alterificam, illi soli insitam, illamque discernentem ab alijs personis; & Scholastici omnes simpliciter docent diuinas personas constitui ex substantia & relatione, quas tamen nulla ratione dicunt ex substantia, & proprietate componi: ergo indicium est constitutionem personę non esse tantum obiectiuè in nostra mente, sed simpliciter à parte rei.

Respondebit aliquis vocem constitutionis simpliciter sumptam significare illam, quæ fitin nostra mēte, & ideo simpliciter concedi in personis, quia vox constitutionis nos ducit in sensum intellectualem, sicut cum dicimus in Deo esse plura attributa, non significamus multitudinem à parte rei, sed solum distinctionem in nostra mente, quia vox attributi est quasi vox prædicati, quæ ex prima significatione ducit in sensum mentalem. 13

Hæc tamen solutio est planè falsa, & exēplum quo vtitur, valde dissimile; quia cōstitutio à parte rei potest reperiri & reperitur in rebus compositis à parte rei vnde constitutionem realem potest significare; sed huiusmodi voces, quæ significant ens reale, & rationis, simpliciter sumptæ sumuntur pro significato reali, quod tantum est tale simpliciter: ergo constitutio diuinarum personarum, quādo ab auctoribus simpliciter enunciatur realis, ab illis vt talis existimatur: at verò attributum formaliter esse non potest à parte rei, sicut neque prædicatum, & ideo simpliciter dictum tantum efficit sensum in nostra operatione intellectus à qua tantum sumitur denominatio attributi & prædicati. 14

Ad fundamentum ergo oppositæ sententiæ respondetur, distinctionem inter illa, quæ conueniunt ad constituendum, & habitudinem, quæ significatur inter constituens, & rem constitutam, solum requiri, vt à nobis apprehendatur, & significetur ratio constitutionis, quia necessariò distinguimus commune à particulari, quæ necessariò ad constitutionem requiruntur, non tamen requiri ad ipsam constitutionē, neque ad rem significatam per hanc vocem, nisi forte in rebus, in quibus id quod est realiter commune, non potest identificari cum ratione particulari, quod, vt patet, non contingit in diuinis personis.

Caput IV.

An in personis compositio rationis sit.

Dubitatur tamen circa hanc cōclusionem, an possimus vel debeamus concipere, & concedere in diuinis personis aliquam compositionem rationis, siquidem concedimus in illis esse realem constitutionem. Affirmant aliqui, quia plura distincta non possunt concipi coniuncta sine compositione simul concepta, quia formaliter compositio nihil aliud est, quam duorum coniunctio, quæ includuntur in aliquo tertio; sed in diuinis personis aliqua sunt ratione diuersa in nostra consideratione, & inter se coniuncta: ergo aliqua compositio rationis concipitur in persona diuina, quāuis non sit à parte rei. Addunt verò huiusmodi compositionē rationis partim fundari in nostra imperfectione; partim verò in magna perfectione 15

ctione rei conceptæ, quæ à nobis non potest fine aliqua distinctione apprehendi, ac proinde nec fine compositione.

16 Mihi autem videtur hunc esse modum indignũ concipiendi diuinam substantiã, & diuinis personis nõ cõuenire aliq̃ cõpositionẽ rationis. Probatur, quia licèt nos non possimus res concipere, vt sunt in se, illas tamen debemus apprehendere nihil includendo in illis, quod pugnet contradictoriè cum essentiali ratione rei cognitæ; si enim rei alicui aliquid tribuimus contradictorium formaliter, destruimus eius rationem formalem, nec iã apprehendimus id quod apprehẽdere volebamus, sed figmentum aliud, vt si Deum conciperemus cum materialitate inclusa, aut cum rationalitate: si enim vel sola apprehensione mentis hæc tribueremus diuinæ substantiæ, tanquam illi intrinseca, potius abijceremus à mente id quod volumus apprehendere, quam illud conciperemus; sed compositio immediatè & contradictoriè pugnat cum proprio constitutiuo Deitatis: ergo in Deo nõ potest apprehendi retenta apprehensione eiusdem Dei. Minor in qua est vis huius argumenti, probatur, quia proprium constitutiuum Dei est esse à se independens ab omni causa; è contra vero sicut causatio rerum componentium consistit in actu componendi, ita compositio passiua est dependentia rei intrinseca ab illis, ex quibus cõponitur: ergo formaliter, & contradictoriè pugnat cum independentia, quæ est proprium constitutiuum Dei, quare neque obiectiuè esse poterit in mente, perseuerante apprehensione independentiæ Dei, quæ est ratio formalis Deitatis.

17 Respondebis compositionem realem pugnare cum propria ratione Dei, non verò compositionem rationis, qualem hæc opinio concedit in Deo. Hæc tamen solutio impugnanda est ostendenda compositionem rationis, quæ obiectiuè tantum existit in mente, quamuis reipsa non pugnet cum ratione Dei, quia reipsa non existit; pugnare tamen cum apprehensione Dei, & vt ita dicam, cum obiectiua existentia Dei in nostra mente: nam sicut realis compositio destrueret contradictoriè independentiam Dei, ita compositio existens obiectiuè in mente debet formaliter destruere independentiam, prout existentem in mente, id est, non permittere existentiam obiectiuam illius, quia est destructio formalis, & contradictoria illius, sicut si conciperemus Deitatem cum dependentia à causa efficienti, illa fictitia dependentia à causa efficienti, illa fictitia dependentia non pugnaret cum Deitate à parte rei; pugnaret tamen cum apprehensione Deitatis: idem ergo dicendũ est de compositione, quæ formaliter est intrinseca dependentia rei compositæ à componentibus. In his verò omnibus ratio à priori est, quia licet per reflexam cognitionem intelligamus compositionem, aut dependentiam esse tantùm rationis, tamen in cognitione prima, & directa, qua talis compositio incipit esse obiectiuè, eodem prorsus modo concipitur, quo conciperetur si esset realis: ergo eodem modo impedit apprehensionem Dei, sicut illam impediret apprehensio compositionis realis. Alio modo explicatur vis huius argumenti per repugnantiam compositionis cum simplicitate Dei, quæ est attributum maximè immediatum constitutiuum Dei imò formaliter & expressè in illo inclusum; quia sicut compositio essentialiter est quædam dependentia, ita independentia Dei formaliter & intrinsecè est incompositio, cum qua directè pugnat compositio apprehensa, quæ non permittit in re cognita simul apprehendi proprium constitutiuum Dei, quia in re simul contradictoria, nec apprehendi possunt.

Probatur secundò à posteriori, nam communis sententia est Deum non esse sub aliquo genere, nec ex genere & differentia componatur; sed hæc compositio secundum communẽ sententiã est cõpositio rationis: ergo cõmuniter existimatur cõpositionẽ rationis non cõuenire Deo; si enim hæc illi posset cõuenire etiã posset cõpositio ex genere & differentia, neq; esset ratio ad colligendum Deum non esse sub aliquo genere cum creaturis, v.g. sub substantia ratione Deitatis, & sub relatione ratione personarũ. Quod enim dicitur substantiam, & relationem per prius Deo conuenire, nihil planè probat, nam conuenire per prius solum in genere causæ efficientis non impedit rationem generis, vt patet in qualitate, quæ efficienter priùs conuenit potentijs vitalibus, quàm qualitatibus, quæ ab his potentijs producuntur, & ab eis pendent essentialiter: ratio verò substantiæ & relationis intrinsecè, & essentialiter conuenit rebus creatis: ergo solùm dicitur Deo conuenire per prius, tanquam primo efficienti; non verò quasi in genere causæ formalis hæc ratio solum conueniat Deo intrinsecè, extrinsecè vero alijs rebus. Quare licèt auctores sæpè doceant; nos posse concipere relationes rationis in Deo, vel distinctionem rationis, & constitutionem etiam rationis, nunquam tamen docuerunt compositionem rationis illi conuenire, consultò vt arbitror; nam hæc compositio apprehensa in re formaliter destruit apprehensionem constitutiui Dei, & ideo non permittit se in Deo apprehendi. 18

19 Ad fundamentum ergo oppositæ sententiæ respondeo, illa, quæ differunt ratione ex parte rei cognitæ per mutuam exclusionem, ita vt neutrum in alterius conceptu includatur, non posse cõiuncta intelligi sine apprehensione alicuius compositionis; illa tamen quę inter se differunt, sicut includens ab incluso, essentialiter ratione posse distingui sine compositione, sicut & alia quæ solum differunt ratione ex modo cõcipiendi; non tamen ex parte rei cognitæ homo enim nõ concipitur coniunctus per cõpositionem cum ratione entis, aut animalis, quam includit, aut cum animali rationali; à quo differt tanquam à definitione, tantũ in modo cõceptio-

ceptionis; non autem ex parte rei intellectæ: in Deo autem tantum reperitur hic modus distinctionis rationis, nam relatio intrinsece includit essentiam, vt dixi in præcedentibus per inclusionem transcendentalem, quæ non est coniunctio compositionis, vt per se patet: idem que dicendum est de relatione spirationis, & paternitatis in Patre coniunctis: nam quamuis neutra includat alteram; vtraque tamen includit essentiam in alia inclusam, qua transcendentalis inclusio non est compositio. Quod si quando hæc intelligimus, aliquis modus compositionis nobis occurrit, dicendum est illam compositionem apprehendi in re ad modum cuius Deum intelligimus, non tamen immediate in re cognita, sicut quando intelligimus Deum per speciem rei materialis, non intelligimus materialitatem tanquam Deo intrinsecam, sed tanquam extrinsecum quid, in quo figitur nostra mens, vt possit ratiocinari in ea rem spiritualem, quasi contentam in illa re materiali, in qua mentem figimus.

Caput V.

An constitutio personarum fiat per relationes.

20 His præmissis in prima parte quæstionis: in secunda videndum est ex quibus proprietatibus personæ constituantur. Aliqui enim existimarunt constitui proprietatibus absolutis nobis ignotis, quæ per proprietates relatiuas significantur, quasi per passiones. Hanc sententiam tribuit Linchoniensi, & cuidam Ioanni de Ripis, Scot. in 1. dist. 26. illamq; vt probabilem defendit. Huic affinis est alia sententia, quam Diuus Thomas refert quæstione 40. art. 3. asserentium diuinas personas in esse hypostasis constitui per proprietates absolutas: in esse autem personæ per relatiuas pertinentes ad dignitatem: nam persona, vt persona, constitui debet per aliquam proprietatem ad dignitatem pertinentem.

21 Nihilominus communis, & certa sententia est diuinas personas constitui in esse personæ, suppositi, & hypostasis per proprietates relatiuas: ita D. Thom. infra q. 40. art. 2. & 3. quem sequuntur eius expositores in eo loco, Caiet. Canar. Bannez & Molin. Gregor. de Valent. ibid. & lib. 2. de Trinit. c. 15. Scholastici Doctores cum Magistro in 1. d. 26. vbi Bonau. art. 1. q. 2. & 3. Richard. art. 1. & 2. in pluribus quæstionibus Durand. Gabr. & Capreol. q. 1. Scot. dist. 28. q. 3. eandem sequitur sententiam, quam esse communiorem dixerat q. 26. eandem sequitur Ferrar. 4. contra Gent. cap. 26. & cæteri omnes Scholastici, quorum sententia est certa existimanda, & opposita temeraria, & errori quam proxima, vt citati auctores docent, & colligi potest ex dictis in præcedenti disput.

22 Dicendum est igitur diuinas personas relationibus totum distingui, ac proinde constitui in esse personæ, & hypostasis ex natura & proprietate relatiua. Prior pars satis probata est in disp. præcedenti testimonijs Conciliorum, & Patrum asserentium diuinas personas distingui solum vi relationum, & in diuinis non esse numerum, neque distinctionem in absolutis, sed tantum in relationibus, quod prosequitur Aug. tractatu 39. in Ioa. ex quo videtur desumpta verba Concil. Toletan. 11. in confessione Fidei, in qua dicitur, *Hoc solum numerum cerni in diuinis personis, quod ad inuicem sunt.* Hinc autem sequitur manifeste posterior pars conclusionis, de qua non tam expresse loquuntur citati Patres, qui sæpius de distinctione personarum, & de illo, vnde nascitur distinctio, loquuntur, quam de illarum constitutione: implicite tamen idem docent de constitutione. Probatur primo, quia diuinæ personæ necessario debent distingui in personalitatibus, & proprietatibus, ex quibus constituuntur, sed non differunt in proprietatibus absolutis, sed in relatiuis: ergo non constituuntur ex proprietatibus absolutis.

Secundo, quia vt fusius dicemus disputatione sequenti, prima rerum distinctio solum potest oriri ex illo, quod intrinsece conuenit rei, & quasi vltimo illam constituit, sed distinctio diuinarum personarum solum nascitur ex vi relationis, vt citauimus ex Concil. Florent. ergo diuinæ personæ intrinsece includunt relationes, ex illisq; constituuntur. Quod argumentum eadem certitudine probat diuinas personas constitui ex relationibus in esse hypostasis, & suppositi, atq; in esse personæ, quia necessario differunt in esse hypostasis, & suppositi, sed non differunt in aliqua proprietate absoluta: ergo non constituuntur ex aliqua huiusmodi proprietate in esse hypostasis, quia Damasc. lib. 1. de Fide c. 11. de hypostasibus loquens dicit, eas distingui proprietatibus Patris, Filij, & Spiritus sancti. Quod vero dicitur per aliud constitui diuinam personam in esse hypostasis, per aliud vero in esse personæ, scilicet per proprietatem pertinentem ad dignitatem, recte impugnat D. Th. quia persona nihil aliud est, quam hypostasis in natura intellectuali, quare omnino est impossibile hypostasim naturæ diuinæ, quæ est intellectualis, non constitui in esse personæ per eandem proprietatem, qua constituitur hypostasis in illa natura: explicat vero S. Doctor proprietatem pertinentem ad dignitatem, quæ requiritur ad rationem personæ, non esse aliam, quam subsistere in natura intellectuali, quæ, vt constat, magna est dignitas. 23

Caput VI.

Obiectionibus respondetur.

Sed contra obijcitur, nam Prou. 30. dicitur, *Quod nomen est eius, aut quod nomen Filij eius si nosti?* vbi Sapiens exprimens nomē Filij deside- 24

rat nomen secundæ personæ supponit igitur illam non constitui per filiationem, si enim per illam constitueretur, Filius esset quidditatiuum nomen secundæ personæ.

25 Respondeo in eo loco quæri nomen secundæ personæ, non quia non significet illam quidditatiue eo modo quo nos possumus Deo nomen imponere, sed quia nomen Filij non significat comprehensiue, & perfecte proprietatem illius personæ iuxta illud Isaiæ, *Generationem eius quis enarrabit?* quæ expositio à simili potest explicari ex contextu, in quo præmittitur, quod nomen est eius, scilicet Dei, qui efficit mirabilia, quæ ibi narrat Sapiens, & quem sæpe vocat nomine Dei, quod essentialiter significat diuinam naturam; nihilominus interrogat quod sit nomen eius, quia ignoramus nomen, quod significet proprie comprehensiue illam substantiam.

26 Secundo obijcitur, quia quælibet relatio, præsertim secundum esse, habet supponere aliquod extremum, quod per illam referatur; hoc enim differunt relatio transcendentalis, & relatio prædicamentalis, vel quasi prædicamentalis, quia relatio transcendentalis non supponit, sed constituit rem cui conuenit; relatio vero secundum esse aduenit rei iam constitutæ; sed relatio, v.g. Paternitatis non est ratio, vt referatur natura, quam supponit: ergo necessario supponit personam constitutam, quæ per illam referatur, non tamen constituatur.

27 Respondetur in maiori, relationem, quæ non adducit secum suppositum, necessario supponere suppositum, vel subiectum iam cõstitutum, quod sit extremum ipsius, & per illam referatur, quales sunt omnes relationes accidentales, quæ quod accidentia sint, non possunt supposita constituere, idemq; contingit in relatione spirationis actiuæ, quæ quia communicabilis est, non potest constituere suppositum, quamuis sit substantialis; præter has tamen esse posse relationes substantiales incommunicabiles, & subsistentes ex seipsis, quæ propterea possint supposita constituere; & ideo non indigent præexistente supposito, quod per illas referatur; huiusmodi autem sunt tres relationes diuinæ, vnde aliæ relationes non solum intrinsece referunt relata, quæ constituunt, sed etiam denominatiue referunt, & denominant relata absoluta, quæ præsupponunt distincta à terminis; at vero tres relationes diuinæ, quia nihil præsupponunt distinctum à termino, tantum referunt intrinsece supposita quæ constituunt; dicuntur tamen relationes secundum esse, & non transcendentales, quia supponunt naturam singularem absolutam constitutam, quod non contingit in relationibus transcendentalibus; non tamen referunt naturam, quam præsupponunt, quia illa identificatur cum termino relationis.

28 Quatuor igitur habemus in hac quæstione. Primum in diuinis personis esse proprietates, ex quibus cum natura constituuntur. Secundum, hanc constitutionem esse aliquo modo realem, & à parte rei, & diuinam personam reipsa constitui ex natura, & proprietate. Tertium, in diuina persona nullam esse compositionem etiam rationis. Quartum, constitutionem cuiusque personæ esse ex natura & proprietate relatiua. Videamus iam secundum quam rationem constituantur diuinæ personæ ex relatione; possunt enim in relatione plures rationes considerari.

DISPVTATIO CXII.

An diuinæ personæ constituantur ex relationibus, quatenus relationes sunt.

CAPVT I.

Ratio dubitandi.

IN relatione plura possunt considerari. Primo ratio relationis in specie, v.g. Paternitatis aut Filiationis. Secundo potest considerari ratio subsistentiæ personalis, aut formæ hypostaticæ, quam supra diximus conuenire essentialiter relationibus diuinis. Tertio considerari potest ratio originis actiuæ vel passiuæ, si dicatur origines nihil aliud esse quam relationes significatas, prout in via, & prout includentes aliquem actum essentialem. 1

Propterea dubium est secundum quam ex his rationibus dicatur relatio constituere, & distinguere diuinam personam ab alijs, & ex qua ex his rationibus formaliter constituatur persona diuina. Ratio dubitandi est supra insinuata disputatione 110. præcipue in persona Patris, quia origo actiua generationis non potest præsupponere rationem respectiuam Paternitatis, quæ ex generatione sequitur, tanquam ex conditione fundandi, sed necessario debet præsupponere aliquod suppositum constitutum, quia actiones sunt suppositorum, vt de hac materia disputans Ioa. docuit in Concilio Flor. sessione 18. & 19. ergo suppositum illud generans non constituitur formaliter ex relatione Paternitatis, quatenus relatio, aut Paternitas est. Auget vero rationem dubitandi doctrina D. Thom. qui quæst. 40. art. 4. in corpore respondens huic difficultati, docet Paternitatem posse considerari, quatenus est forma hypostatica, & quatenus est relatio ad Filium, 2

&

& conceptum formæ hypostaticæ intelligi ante actum generationis, & personam generantem, & in illo priori constitui ex Paternitate, quatenus est forma hypostatica, id est subsistentia suppositi, subsequi vero post generationem conceptum relationis, vt relatio est; vbi dicere videtur primam personam non constitui in esse suppositi ex Paternitate, vt est relatio ad Filium.

Caput II.

Triplex opinio.

3 HÆC solutio D. Thomæ eius expositores distraxit in varias sententias. Prima est asserentium Paternitatem, & quamlibet aliam relationem personalem posse considerari prout est forma relatiua, & proprietas personæ, aut prout exercet officium referendi; esseque priorem conceptum formæ relatiuæ ante actum, & munus referendi: personamque constituere secundum illum conceptum, & præintelligi ante generationem secundum illum: subsequi vero prout relatio est exercens munus referendi, faciens formaliter vt persona generans iam respiciat Filium genitum, ita Caietan. artic. 4. citat. post medium art. 2. Canar. 3. part. eiusdem art. videturque aliquibus sententia subtilis. Mihi tamen videtur falsa, & obscuris vocibus difficultatem fugere, non soluere, quia nulla forma potest aliquid constituere intrando eius entitatem, non tribuendo illi effectum formalem proportionatum naturæ formæ, sicut albedo non potest cum subiecto iterare in compositionem alicuius, quod primo & immediate non faciat esse album: sed relatio, verbi gratia, Paternitatis essentialiter est quædam forma, & habitudo, & respectus ad aliud, & denique forma ad aliud aliquomodo se habendi: ergo non potest intrare in constitutionem alicuius, quin primo, & immediate illud constituat respiciens aliud, & aliquo modo se habens ad aliud: nullum igitur effectum formalem potest dare illi, quod constituit, antequam in eo exerceat munus referendi illud ad alterum, cum hic est primus effectus formalis formæ relatiuæ. Confirmatur quia vt Arist. dixit in prædicamentis, *Natura relatorum est ad aliud aliquomodo se habere*, quod est aliud respicere, sed relatio primo debet tribuere naturam relati, sicut albedo tribuit primo naturam albi: ergo primo tribuit constituto ad aliud aliquo modo se habere, quare contradictionem inuoluit relationem prius aliquid constituere, quam illud referat ad terminum distinctum: vnde Paternitas, quę relatio est, non prius potest habere officium constituendi, quam referendi constitutum ad aliud.

4 Propterea secunda sententia est in Paternitate præter conceptum relationis, & talis relationis includi conceptum subsistentiæ personalis, qui vel absolutus est, vel saltem abstrahit à respectu, & hunc conceptum præcedere in prima persona ante actum generationis illam constituendo in esse suppositi, vt generet; quamuis postea secundum rationem sequatur conceptus relationis, vt relatio est; proinde primam personam saltem in eo priori non constitui relatione, vt relatio est, sed vt est forma hypostatica, & subsistentia quædam. Additur vero in hac sententia illam personam distingui relatione, vt relatio est, & secundum rationem respectiuam quæ intelligitur aduenire rationi communiori formæ hypostaticæ. Ita Capreol. in 1. dist. 26. q. 1. Ferrar. 4. contra Gent. c. 26. quibus fauet D. Thom. loco cita. dicens in priori rationis ante generationem, primam personam constitui ex Paternitate solum, quatenus est forma hypostatica, secundum quem conceptum non præscribitur actio præcedens, quæ sit ratio fundandi; quia ille conceptus saltem abstrahit à relatione.

Hæc sententia clarior est quàm præcedens, 5
& saltem dicit aliquid, quod apprehendatur, & aliquo modo verum esse possit; tamen vt à citatis asseritur, & interdum solet defendi, est plane falsa, nec soluit difficultatem. Primo, quia origo generationis, & qualibet alia actio non tantum debet præsupponere suppositum constitutum in esse suppositi, sed multo magis debet supponere aliquid singulare distinctum à re producenda, quod per originem possit esse principium illius, quia esse non potest reale principium rei non distinctæ, sed ante illam originem non præscribitur relatio in prima persona, quæ operatur per generationem, ex qua nascitur relatio: ergo distinctio illius personæ non nascitur ex relatione, quatenus relatio est: nam dici non potest illius personæ distinctionem postea oriri ex ratione respectiua, quæ aduenit ratione generationis, quia ex illo tantum quod est actionis principium, debet sufficienter nasci distinctio illius à re producta, aut producibili, vt inductione patet: aut ergo proposita difficultas concludit primam personam non distingui per relationem, vt relatio est, aut certe non probat, non constitui relatiue.

Secundo falso dicitur in hac sententia pri- 6
mam personam constitui ex ratione formæ hypostaticæ; distingui vero per aliam rationem respectiuam, nam quælibet res distingui debet immediate, & formaliter per eandem formalitatem, per quam constituitur in esse entis, vt hac ratione potest demonstrari, quia distingui aliquid ab alio, nihil aliud est, quam non esse illud à quo dicitur distinctum (in hac enim negatione consistit prima & immediata distinctio rei ab alijs, quamuis non superaddatur alia positiua & respectiua forma distinctionis: nā Deus qui ad creaturas non refertur intrinsece reali respectu distinctionis, realiter tamen ab illis distinguitur, quia realiter non est creatura) sed hæc negatio, qua res non est alia immediate nascitur ex sola formalitate intrinse-

cein-

ce inclusa in re: nam ex eo quod res est talis in se, non est alia res mundi: ergo distinctio cuiusque rei, primo & immediate debet oriri ex formalitate inclusa in re, ac proinde ex formalitate, quæ rem constituat; quare fieri non potest, vt alia sit ratio, quæ rem distinguat, alia quæ rem constituat. Quod argumentum eandem vim habet, licet dicatur distinctionem rei consistere in aliqua habitudine positiua; nam etiam hæc habitudo debet oriri ex re, quatenus talis est, ac proinde ex formalitate, quæ rem constituat.

7 Hinc infertur contra hanc sententiam, falso negari, quod personæ constituantur ex relationibus quatenus relationes sunt: nam eadem formalitate constituuntur in se, qua distinguuntur, & quæ est radix distinctionis; sed relatio vt relatio, est proxima ratio distinctionis: ergo eadem etiam, prout relatio, debet personam constituere, quod optime explicat D. Th. art. 2. q. 40. dicens distinctionem duorum debere intelligi per aliquid intrinsecum vtrique; & infra oportere in diuinis personis, vt ipsa distinguentia constituant res distinctas, vnde concludit relationes distinguere, & constituere hypostases.

8 Tertia sententia est D. Bonau. in 1. dist. 26. q. 2. asserentis diuinas personas proxime, & formaliter constitui, & distingui originibus, quatenus origines sunt, non vero relationibus, vt relationes sunt in originibus fundatæ; relationes tamen notificare distinctionem personarum, quamuis secundum rem distinctio oriatur ex originibus. Iuxta quam sententiam dicendum est originem esse ratione priorem relatione, non tamen esse posteriorem supposito: nam licet origo, quę non adducit, & constituit suppositum distinctum à se producenda, debeat saltem ratione supponere illud constitutum, originem tamen, quæ suum adducit suppositum, qualis est diuina, non debere illud præsupponere, sicut in simili supra diximus de relatione, debere supponere aliquid subsistens, quod referatur, nisi talis naturæ sit, quæ quia subsistit, possit constituere suppositum, quod referatur. Hæc tamen sententia à Diuo Thoma reijcitur, & præcipue in eo est falsa, quod negat relationem proprie distinguere diuinas personas, quia vt supra retulimus ex Concilijs & Patribus, necessario concedendum est personarum distinctionem oriri ex vi relationum.

Capvt III.

Prima conclusio.

9 VT igitur res intelligatur, notandum est posse in hac quæstione interrogari, per quid diuinæ personæ constituantur in esse talis personę in specie infima, in qua sunt sub genere personæ, & per quid constituantur in communi ratione personæ: possumus etiam interrogare, qua ratione noster intellectus possit, aut debeat concipere constitutionem diuinarum personarum, præsertim primæ, quam aliquo modo præintelligimus ante originem actiuam.

Dico primo in hac quæstione diuinas personas distingui, & constitui per relationes, vt relationes sunt in esse talis personæ, & in specie infima personæ, in qua re ipsa sunt quasi specie differentes in ratione personæ: ita Scot. in 1. dist. 28. q. 3. & quodlib. 4. circa finem, Durand. dist. 26. q. 1. Gabr. quæst. etiam 1. art. 3. Molin. & Gregor. Valent. q. 40. art. 2. & sumitur a perte ex D. Thom. in eodem art. dicente, relationem esse distinctiuam, & constitutiuam hypostasis, & quę constituit, & distinguit illam; ꝗ postea repetit a. 3. quę verba vera esse non possunt, nisi relatio, vt relatio est, personam constituat: nam hæc omnia verba adiectiua, quæ significant aliquem actum, vel quasi actum solum possunt verificari de subiecto, quod est ratio formalis illius actus, propter quam rationem hæc propositio, est falsa, *Voluntas intelligit*, quam uis realiter identificetur cum intellectu; quia voluntas sub hac ratione formali non est principium actus intelligendi: & in pręsenti materia dicere non possumus essentiam, vel spirationem actiuam, quæ identificatur cum distinctiuis primæ & secundæ personæ, distinguere easdem personas, quia licet spiratio sit illa res, quæ distinguit Patrem à Filio, ipsa tamen secundum propriam rationem non est ratio illius distinctionis: vt igitur verum sit relationem distinguere, aut constituere personas, necessarium est, vt relatio hæc munera efficiat, quatenus relatio est, quia non sufficit re ipsa identificari cum formalitate, quæ constituit vel distinguit personam.

Ratione autem probatur conclusio, nam 11
primo constat ex supra citatis relationem, quatenus relatio est, esse rationem distinctionis in personis; sed non potest esse talis, quatenus est relatio, nisi eadem formalitate personam constituat: ergo, &c.

Secundo, quia vt recte Durand. argumentatur, 12
diuinæ personę necessario debent constitui formalitate specifica, & singulari, quæ essentialiter sit in genere entis absoluti, aut relationis: nam omnes formalitates specificæ & singulares contineri debent sub vno ex his generibus, quamuis sint aliquæ rationes communes, quæ dicuntur abstrahere ab absoluto & respectiuo; sed diuinæ personæ non constituuntur in esse talis personæ per formalitatem absolutam; nam distinguerentur in absolutis: ergo constitui debent ex formalitatibus respectiuis, quatenus tales sunt.

Tertio, quia diuinæ personæ debent consti- 13
tui re ipsa in specie & indiuiduo personę ex personalitatibus specificis, & singularibus, quatenus tales personalitates sunt, sed diuinæ personalitates, quatenus tales sunt in sua infima specie, vt sunt distinctæ, & incommunicabiles essentialiter, debent esse relationes, vt probauimus supra disp. 110. ergo diuinæ personæ in suo esse spe-

specifico essentialiter constituuntur ex talibus relationibus, quatenus tales relationes sunt.

14 Addendum vero est in hac conclusione, cum persona debeat existere in se, & incommunicabiliter, diuinas personas non solum constitui talibus relationibus in esse incommunicabili, quod habent: sed etiam in ratione existendi in se; hoc sequitur aperte ex dictis disputat. 108. quia in Deo non tantum existit in se essentia per existentiam absolutam, sed etiam relationes ex proprio concepto existunt in se existentia in se relatiua: ergo diuinæ personæ non solum existunt in se ratione essentiæ, sed etiam ratione personalitatis relatiuæ, per quam constituuntur.

Caput IV.

Secunda conclusio.

15 Dico secundo, qua ratione verum est diuinas personas reipsa constitui talibus relationibus, quatenus tales relationes sunt, eadem ratione dici posse diuinas personas constitui originibus relatiuis, quatenus tales origines sunt. Hæc conclusio sumitur ex Durand. & Scot. supra, & illam optime explicant Molin. q. 40. art. 2. & Gregor. Valent. disput. de Trinit. q. 14. punct. 2. & lib. 2. de Trinit. cap. 8. fauetque plurimum D. Thom. in eodem art. vbi post rejectam opinionem Bonauent. asserentis diuinas personas constitui originibus, exclusis relationibus, vt relationes sunt, addit melius dici personas distingui per relationes, quam per origines, quia licet vtroque modo distinguantur; prius tamen & principalius per relationes secundum nostrum modum intelligendi; quod pene eisdem verbis docuit Bessarion Archiepiscopus Nicen. in Concil. Florent. in oratione pro vnione cap. 6. post medium.

16 Probatur primo auctoritate Patrum, qui sæpe docent personas distingui originibus, & per originem significant radicem distinctionis diuinarum personarum. Primo August. vel potius Fulgent. tom. 3. inter opera August. lib. de Fide ad Petrum cap. 1. *Quia aliud est genuisse, quam natum esse, aliudque procedere, quam genuisse, & natum esse; ideo alium esse Patrem, alium Filium, & alium Spiritum sanctum.* Similiter Damasc. lib. 1. de Fide. cap. 11. dicit, *Patrem, Filium, & Spiritum sanctum esse vnum secundum omnia praeter* (si ita dicamus) *ingignentiam, gignentiam & processionem,* quas postea vocat proprietates personales. Præterea Athan. dialog. 1. de Trinit. contra Anomæos in principio docet in Deo nullam esse differentiam, nisi in eo tantum, quod gignere & gigni, emittere & procedere, seu emitti, inter se differunt. Clarissime vero Richard. Victor. lib. 4. de Trinit. cap. 15. dicit, *Variari in Deo existentiarum pluralitatem secundum solam originem*; & in fine cap. concludit in natura diuina, *Circa originem solam esse quærendam personarum & existentiarum differentiam.* Ex quibus testimonijs sumitur argumentum: nam ratio distinctionis in personis necessario debet intrinsece constituere personas; sed origines sunt radix distinctionis, vt ex citatis colligitur: ergo etiam sunt rationes constituentes easdem personas.

Ratio autem propria conclusionis est, quia vt diximus q. 41. secundum omnium fere sententiam diuinæ origines solum differunt ratione à relationibus, non ex parte rei intellectæ, sed tantum secundum modum significandi, ita vt origines sint relatiuæ, & relationes sint respectus actuales originis; vnde Aug. 5. de Trin. c. 6. & 7. sæpe docet natum in Deo eodem modo referri ad genitorem, quo filius refertur ad patrem; sed personæ diuinæ in specifica ratione personæ, in qua existunt, reipsa constituuntur relationibus originis, quatenus relationes sunt: ergo similiter loquendo, à parte rei, & ex parte rei significatæ, similiter constituuntur originibus relatiuis, non vt origines sunt vtcunque, sed, quatenus sunt origines relatiuæ substantiales diuinæ, & incommunicabiles: qualibet enim substantialis ratio in Deo incommunicabilis, debet esse constitutiua personæ; quæ conclusio ideo differt à sententia Bonauent. quod non excludat rationem respectiuam ab actu constituendi, & distinguendi personam, quam tamen rationem ab eo actu excludit illa sententia Bonauent. 17

Vnde addendum est in hac conclusione, rationem constituentem diuinas personas melius significari per relationem originis, vel originem relatiuam, quam per solam vocem relationis, aut originis: excellentia enim est cuiusq; diuinę personalitatis constituere personam, illamq; referre, quæ relatio est, esseq; quasi viam, qua persona constituta producat aliam, vel procedat ab alia, quia est relatio actualis originis; & origo relatiua. Si tamen vtendum sit sola voce relationis, aut originis tantum, certum est rationem constituentem personam melius significari per relationem, quam per originem tantum: nam ratio constituens personam necessario debet esse illi intrinseca, & quid permanens cum illa realiter diuersum à constitutiuo alterius personæ, quæ conditiones melius significantur per relationem, verbi gratia, Paternitatis, quæ semper est intrinseca permanens, & opposita suæ correlationi, quam per solam originem, verbi gratia per generationem, quæ prout hac voce significatur, non debet esse intrinseca illi, quod denominat generans, nec realiter distincta à processione passiua, vt constat in rebus creatis; quod attendens D. Thom. dixit personas melius, principalius, & prius secundum nostrum modum intelligendi distingui per relationes, quam per origines. Melius quidem & principalius, quia conditiones requisitæ ad constituendum magis exprimuntur per nomen relationis Paternitatis. Prius vero quia huiusmodi conditiones prius à nobis cognoscuntur in relatione, quam in origine, cui dicimus 18

hu-

huiusmodi conditiones conuenire, quia origo relatiua est, & non tantum quia origo est; quoniam vero scimus hanc originem esse relatiuam, colligimus illam opponi origini passiuæ, sicut relatio opponitur relationi, & ideo posse exercere actus constituendi, & distinguendi, quos posset exercere relatio.

Caput V.

Tertia conclusio.

19 Dico tertio diuinas personas in ratione communi personæ non constitui relationibus, vt relationes sunt, sed tantum quatenus sunt formæ hypostaticæ; id est subsistentiæ incommunicabiles: proinde nos posse in Deo concipere hanc rationem personæ sine relatione; tamen in specifica ratione personalitatis non posse à nobis personas diuinas intelligi sine relationibus, vt tales sunt, v.g. primam sine Paternitate, nec secundam sine Filiatione, &c. Prior pars conclusionis per se constat, quia persona, vt persona est, abstrahens à creata & increata, nullum includit respectum: quare Aug. 7. de Trinit. cap. vlt. dicit, *Personam dici ad se, & non ad aliud:* ergo persona, vt persona, non potest constitui relatione, vt relatio est: sed tantum per subsistentiam naturæ intellectualis, quæ quid commune esse potest respectiuo & absoluto.

20 Hinc infertur rationem personæ posse intelligi in Deo abstrahendo à relatione, quia personalitas vt sic, non includit illam: infertur etiam diuinam personam posse intelligi sine respectu, in ratione personæ talis, id est, diuinæ ex parte naturæ; nam persona diuina solum dicit formaliter communem rationem personæ in tali natura, scilicet diuina, sicut in determinato subiecto; quemadmodum persona humana solum dicit communem rationem personalitatis in tali natura: sed ratio personalitatis & naturæ diuinæ, intelligi potest absque respectu: ergo similiter ratio personæ diuinæ, & hoc est quod D. Th. docet q. 40. art. 4. diuinas personas constitui relationibus tantum, quatenus sunt formæ hypostaticæ, scilicet in communi ratione personæ diuinæ: vnde rectè concludit primam personam in aliquo priori posse intelligi ante actum generationis constitutam solum ex Paternitate, solum quatenus est forma hypostatica, in ratione diuinæ personæ à nulla alia procedentis, quod est verissimum. Quod tamen nulla diuina persona possit intelligi in specifica ratione personæ & personalitatis, quam habet, sine relatione vt relatio est, patet ex dictis: quia quælibet diuina personalitas essentialiter est relatio, constituiturq; in esse talis personalitatis per rationem respectiuam, sine qua vltima differentia nulla determinata species potest intelligi quidditatiue.

Caput VI.

Ad rationem dubitandi responsa.

His præmissis ad rationem dubitandi initio quæstionis positam responderi solet concedendo maiorem, videlicet generationem, & originem esse priorem ratione fundata in re, quã relatio. Præterea hanc originem non esse ante suppositum constitutum, sed potius esse illo posteriorem: ac propterea argumento concludi illud suppositum, quod generat, non constitui Paternitate, vt relatio est, sed quatenus est proprietas, & forma hypostatica: nam esse relatiuũ post generationem dicitur aduenire. Mihi tamẽ solutio non placet: duobus enim modis defendi potest. Prior est asserendo primum suppositum diuinum non constitui in ratione suppositi determinata & specifica ex Paternitate, quatenus est relatio: qui defendendi modus falsus est, vt patet ex dictis: quia si illud suppositum constituitur in esse specifico, & indiuiduali suppositi, per rationem realem, quæ non includat relationem, plane sequitur constitui per rationem propriè absolutam: quælibet enim ratio specifica, & singularis, quæ in suo conceptu non includit relationem, est propriè absoluta, quamuis cum relatione identificetur, vt patet in essentia & sapientia Dei, quæ quamuis identificetur cum relationibus, est absoluta, quia est ratio singularis non includens respectum, nec potens per respectum contrahi, quia iam est singularis: idem ergo diceretur de personalitate primæ personæ, si in sua ratione specifica & indiuiduali personæ non est quidditatiue relatio. 21

Secundo modo potest intelligi prædicta solutio, asserendo suppositum quod generat, constitui in communi ratione suppositi, aut personæ, non per relationem, quatenus est relatio: sed per relationem, vt est subsistentia personalis, quæ ratio potest intelligi ante relationem, & generationem, & de relatione prædicatur, vt dictum est. 22

Hoc autem modo non soluitur difficultas, quia origo, vt conceditur, est prior relatione: sed non potest esse prior quam suppositum specificum, & determinatum in singulari, quia exerceri debet à supposito sic determinato: ergo illud primum suppositũ adhuc in ratione specifica, & determinata suppositi, non constitueretur per relationem. Minor in omnibus actionibus est vera, & in re præsenti certissima: nam actus generandi necessario debet exerceri à re singulari, quæ sit reale principium rei genitæ, & ab illa realiter distinguatur: sed natura singularis, vel hic Deus, non differt à Filio genito: ergo res singularis, quæ generat, vt principium, *quod*, necessario debet esse suppositum constitutum in ratione specifica, & indiuiduali suppositi. 23

Secũdo, in hac solutione falso cõceditur originẽ generationis esse priorem relatione; nam 24

oti-

origo, vt origo est, in vltima ratione constituta, non est solus actus essentialis intellectionis, qui communis est omnibus personis, sed saltem esse debet ille actus, prout modificatus aliqua relatione propria vnius personæ, vt sic possit includere respectum ad rem productam, qui respectus essentialis est omni causalitati & origini reali: sed intellectio prout modificata relatione, non potest esse ante relationem: ergo in Deo origo, vt origo est, non potest intelligi ante relationem: quo argumento etiam probatur contra citatos auctores, originem in Deo non esse propriè fundamentum, nec rationem fundādi relationem, si sumatur secundùm perfectum conceptum originis, secundùm quam necessariò includit aliquid relationis; si tamen origo & generatio sumatur solùm initiatiuè secundum actum essentialem, qui includitur in notionali, verum est generationem esse rationē fundandi relationem, & priorem ratione: hoc tamen modo non requirit aliquod suppositum, cùm non sit vera actio, sed attributum essentiale Deitatis & Dei.

25 Aliter ergo respondeo ad argumentum cum distinctione in maiori, generationem initiatiuè quidem secundùm actum essentialem intellectionis præintelligi ante relationem, tamen secundùm vltimum conceptum specificum talis generationis, vel originis, non esse priorem relatione, neque fundamentum illius, vt eum Durand. n. 18. rectè explicant Molin. & Valent. quod discrimen notandum est inter originem actionis creatæ, & originem diuinam: nam origo creata tendens in terminum absolutum, etiam realiter est prior quam relatio resultans ex existentia termini; origo tamen diuina, per quā non producitur aliquid absolutum, & quæ vltimò non est origo sine respectu ad rem productam, non potest habere perfectum conceptum originis sine relatione producentis. Ad minorem verò dicendum est actum generationis nō esse quidem priorem, quàm suppositum determinatè constitutum, quod iam probatum est, sed neq; esse illo posteriorē ad huc ratione: nam licèt origo, quæ secum formaliter non adducit suppositum, illud debeat supponere realiter, vel virtualiter; illa tamen, quæ formaliter suppositum adducit, qualis est diuina, quia est substantialis, subsistens, & incōmunicabilis, non debet illud præsupponere, sed constituere, vt diximus in simili de relatione: relatio enim diuina, & origo relatiua ab illo supposito exercetur, quod constituit, & facit referri ad rem productam, non supponendo aliquid, quod immediatè generet, vel referatur In hac tamen re fugiendum est aliud extremum Marsil. in 1. qu. 29. & 30. dicentis relationem esse priorem generatione: nam nec intelligi potest relatio Paternitatis, quæ est relatio originis sine productione rei genitæ.

***

Capvt VII.

Obiectioni respondetur.

Sed obiicies, quia quælibet ratio constituens, debet esse simplicior, & pauciora includere, quam res constituta: alias enim rectè dicetur idem se ipsum constituere: sed relatio, vt relatio, cum includat intrinsecè essentiam cum respectu, non potest esse simplicior adhuc secundum rationem, quam persona constituta, nec pauciores rationes includit, quam persona: ergo relatio, vt relatio, non constituit, sed potius alia simplicior ratio; aut dicendum est relationem non includere essentiam, aut saltem non constituere personam à parte rei. 26

Pro solutione notandum est ex Caiet. q 40. art. 3. §. *Circa hanc partem*, & ex Capreol. in 1. d. 26. q 1. art. 1. ad argumenta Gregorij contra primam conclusionem, præsertim ad quartum modum constituendi esse duplicem. Primus est per compositionem, id est, vnionem duorum, quorum neutrum includatur in altero, vt resultet aliquid tertium. Secundus est per identitatem, qua aliquid simplex dicitur constituere aliquid etiam simplex, vt Caietan. loquitur, & fere Doctores reliqui explicantes, quomodo constitutio diuinarum personarum non pugnet cum earum simplicitate: ac in primo quidem modo constitutionis necessarium est vt constitutiuum sit simplicius constituto, imo & realiter distinctum ab illo, si constitutio sit realis: nam realis compositio esse non potest sine hac distinctione. 27

Præter hunc tamen esse potest alius modus constituendi rem simplicem, quamuis non sit maior simplicitas in constitutiuo, quam in constituto; nam constituere (si verbi significatio attendatur) nihil aliud est, quam statuere & determinare, id est, cum ratione communi esse rationem incommunicabilitatis, in eo quod alias habet rationem conueniendi: vnde D. Thom. q. 40. art. 2. inde colligit esse quærēdum aliquid, quod personas constituat, & distinguat, quia distinguuntur conueniendo in essentia, & ar. 1. ad 2. voce determinandi explicat actum constituēdi: determinare autem formaliter est esse rationem incommunicabilitatis post aliquam rationem communem in re inclusam: quare hic modus constituēdi, nec pendet à distinctione duorum, quæ conueniunt ad constituendum, neque a distinctione inter constitutiuum, & rem constitutam: exercetur enim hic modus constituendi per omnimodam identitatem, & simplicitatem, quod manifestè docet D. Thom. q. 40. ar. 2. dicens relationes personas cōstituere, quatenus sunt ipsæ personæ subsistentes, & ibidem ad primum explicat constitutionem personæ non repugnare eius simplicitati, quia relatio constituens est ipsa persona. 28

Adhibet autem auctores citati ad rem explicandam exemplum in constitutione suppositi 29

Angelici; ex natura: vel hominis, ex humanitate: neutrum tamen est verum, nam Angelica natura per veram compositionẽ constituit suppositum, sicut & humanitas hominem; quia vtraque distinguitur à parte rei à subsistentia, cum qua vnitur. Aliud exemplum aptius esse potest in constitutione inferiorum entis, qua dicimus rationem entis contrahi ad substantiam per esse per se: nam hæc constitutio non est intelligenda per compositionem, sed per transcendentalem inclusionem rationis entis in inferioribus.

30 Ex his tamen est colligendum constitutionem non esse synonymam cum compositione, neque cum ea conuertibilem: quia licèt omne quod componit constituat, aliquid tamen constituit quod non componit: quin potiùs in parte componente diuersa est habitudo compositionis, & constitutionis: dicitur enim pars componens respectu entitatis compositæ, vt entitas est, quatenus cum alia parte ponit entitatem compositi in rerum natura: constituens verò dicitur quatenus entitatem positam determinat, id est, distinguit, & seiũgit à reliquis. Quòd si aliqua ratio sit in re inclusa causans huiusmodi determinationem, non tamen entitatem vt contingit quando ratio includitur per identitatem, & simplicitatem actus, tunc habitudo constituendi erit sine habitudine cõponendi, quod in Deo contingit, in quo nulla est intelligenda constitutio, vt Capreol. loquitur, per modum resultantis ex aliquibus: sic enim debemus perfectas personas concipere, vt nullam in illis cõpositionem intelligamus, vt Damasc. loquitur li. 1. de Fide cap. 10. sed potiùs intelligenda est constitutio per simplicitatem, quatenus relationes constituentes sunt ipsæ personæ, vt etiam cum reduplicatione explicuit S. Tho. in hoc autem modo constitutionis non repugnat rationem communem includi in ratione particulari, quæ dicitur constitutiua, vt ex se patet.

31 His intellectis facilè dissoluitur propositum argumentum cum distinctione in maiori, asserendo quod est constitutium per compositionem esse debere simplicius quàm constitutum, non quia constitutiuum est, sed quia componit: quare si reipsa componit, etiam reipsa debet esse simplicius: illud tamẽ quod per simplicitatem constituit, quamuis vt significetur constitutiuum, debeat esse simplicius in modo significandi: tamen vt reipsa constituat, non requiritur, vt in re sit simplicius ex sua entitate: sed quòd sit ratio incommunicabilitatis in re constituta: debet etiam in modo constituendi, & causandi incommunicabilitatem esse simplicius, quam constitutum, id est paucioribus causare hanc incommunicabilitatem, quàm in constituto inclusa sint: nam in constituto quidditatiuè debent includi ratio communis & particularis, quæ ex se non requiruntur in constitutiuo, vt constitutiuum sit, cui ad hoc munus exercendum omnino concomitanter se habet communis ratio: vnde si hæc, scilicet essentia diuina, in Paternitate inclusa sit, nihilominus Paternitas non exercet constituendi munus propter hanc communem rationem, sed propter respectiuam, quam superaddit includendo essentiam: cùm tamen, vt aliqua res dicatur constituta, debeat communem rationem includere. & hoc voco constitutiuum esse simplicius saltem in modo concipiẽdi. Illa etiam, vt arbitror, est ratio, cur constitutiuum debeat significari simpliciori modo, quàm id quod dicitur constitutum, tamen in esse rei non est necessarium vt cõstitutiuum sit simplicius constituto.

Cùm verò in probatione maioris infertur 32 iuxta hanc doctrinam esse dicendum, idem se ipsum constituere, Respondendũ est concedendo idẽ per rationem particularẽ, vt est particularis, posse constituere seipsum, quatenus cum particulari includit communem rationem; ad quam reduplicationem non requiritur distinctio rationis communis, & particularis, sed solùm à parte rei incommunicabilitatem oriri ab vna ratione, & non ab alia, quatenus est talis: nam reipsa homo est intellectiuus, quatenus est rationalis, & non quatenus viuens, quamuis rationale & viuens non different à parte rei: sic ergo Paternitas in prima persona à parte rei per rationem respectiuam est ratio incommunicabilitatis, & nõ per essentiam communem, quam includit in seipsa, quatenus quidditatiuè includit communem rationem, & particularem, & hoc est constituere seipsam, aut primam personam in modo significandi.

Dispvtatio C. XIII.

Vtrùm persona in Deo significet relationem, & communis sit omnibus personis.

Capvt I.

Prima pars disputationis.

DE materia prioris partis quæstionis tractat 1 D. Thom. q. 29. ar. 4. fusè quidem, & nonnihil obscuriùs, re tamen breuiter ex dictis explicata, facilè intelligentur quę ille docet. Est ergo prima sententia asserentium personam non significare in Deo relationem, imò neque aliquid reale positiuum, sed formaliter significare negationem, aut secundam intentionem, iuxta

illa

illa quæ ex Scot. Molin. & Durand. retulimus suprà disput.106. explicantes rationem formalem personalitatis,iuxta quam sententiam dicendum esset personam denominatiuè prædicari quasi de materiali significato de re positiua reali,quæ denominatur persone,v.g. de Patre, aut Filio. Vox enim,quæ formaliter includit negationem,aut secundam intentionem, solum denominatiuè potest prædicari de re positiua reali, quia debet de illa prædicari extra quidditatẽ.

2 Hæc tamen sententia reijcienda est ex dictis disputatione citata,quia personalitas, quæ est immediatum,& proprium significatum personæ,formaliter est ratio positiua,& realis, vt ibi probauimus. Sit ergo controuersia, an persona posito quòd significet aliquid positiuum, an significet relationem præsertim immediatè, & formaliter.

3 Secunda sententia est Caiet.q.29.ar.4.personam in Deo immediatè,& formaliter significare relationem. Addit verò D. Thomam, qui q. 9.de potentia art.4.dicit personam in Deo materialiter significare relationem, in hac 1. p. re melius considerata docuisse oppositum. Fundamentum Caiet.esse potuit: nam persona in Deo formaliter significat personalitatem naturæ diuinæ:sed personalitas talis naturæ, vt in ea esse possit ratio incommunicabiliter existendi,essentialiter debet esse relatio,vt disput. 110. dictum est:ergo persona in Deo immediatè, & formaliter significat relationem.

4 Tertia sententia est personam in Deo non significare immediatè, nec formaliter relationem,sed substantiam diuinam incommunicabilem,abstrahendo ab omni relatione:ita Bonauent.in 1.dist.25.art.1.q.1. Gabr.quæst.vnic.art. 2.Capreol.q.1.art.2. Marsil. in 1.q. 26. ar.2. Canar.& alij expositores D.Thomæ qu. 29.art. 4. qui auctores dum docent personam in Deo significare substantiam non sumunt substantiam pro essentia solùm,sed pro substantia integra vltimo terminata,&incommunicabiliter existente. Quæ sententia rectè intellecta, verissima est, & planè D.Tho. locis citatis: nam docet personam in Deo non significare relationem, vt est relatio,sed vt est subsistens quid in natura diuina: sicut enim q.40.docet personas diuinas cõstitui à relatione, quatenus est forma hypostatica,quæ ratio à relatione abstrahit, & constituit diuinas personas solum in communi ratione personæ diuinæ: ita cum loquitur de significato personæ,dicit personam in Deo significare rem subsistentem incommunicabiliter in natura diuina.

Capvt II.

Prima conclusio.

5 Dico ergo primò,personam in Deo non significare immediatè,& formaliter relatum, aut relationem, sed potius eius totale & immediatum significatum esse substantiam integrè

subsistentem in Deo;formale verò significatum esse subsistentiam, & personalitatem eiusdem naturæ abstrahendo à ratione absoluta & respectiua.Hæc videtur communis sententia Doctorum, & probatur manifestè ex August. lib. 7.de Trinit.c.6.vbi loquens Aug.de persona diuina docet illam *Non dici ad aliud, neque relatiuè, sed ad se*, quod saltem est verificandum de persona diuina in communi sumpta.Probatur primò ratione, quæ ex August.sumitur, & qua vtitur Scot.in 1.dist.55.q.1.quia si persona in Deo significaret explicitè relationem,esset nomen relatiuum, & quælibet persona diceretur alterius, vel ad alteram, quod est contra omnem vsum huius vocis. Confirmatur, quia si in Deo tantum esset vnica persona,illa esset absoluta, diceretur que incommunicabiliter existens in Deo, & diuina persona eadem significatione vocis, qua nunc personæ ralatiuæ dicuntur personæ. Vnde qui ignorantes mysterium Trinitatis docuerunt in Deo tantùm esse vnam personam, eadem prorsus significatione accipiebant nomen personæ in Deo,qua nos accipimus: signũ ergo est nomen personæ in Deo non significare aliquam rationẽ respectiuam, vt respectiuã.

Ratio verò à priori,quæ in significatione potest inueniri, esse potest illa: quia significatio nominis complexi tota pendet ex significatione partium talis nominis: sed persona, vt persona, non significat relationem immediatè, prędicatur enim de persona etiam creata absoluta.Illud verò adiectiuũ, quod additur personæ,scilicet *diuina*, solum significat diuinitatem naturæ, in qua persona subsistit: nulla igitur est radix,ex qua persona in Deo,vel persona diuina immediatè debeat significare aliquẽ respectum: igitur sicut persona humana ex se solum significat communem rationem personæ coniunctam cum humanitate, abstrahendo à relatione:ita persona diuina solum significat rationem personę, cum diuinitate subsistentem, simili modo abstrahendo à respectu. 6

Hinc autem infertur posterior pars conclusionis,scilicet diuinam personam non significare absolutum, vel respectiuum, sed rationem abstrahentem ab vtroque,qua ratione loquendum esse, si negetur personam significare negationem,docet Scot.in 1.dist.23.& 25.q.1.& Molin.quęst.29. 7

Capvt III.

Obiectio diluitur.

Contra hanc posteriorẽ partẽ conclusionis opinatur Durand.in 1.d.23.q.1.docens nullam esse rationem abstrahentem ab absoluto & respectiuo:nam absolutum & respectiuum opponuntur contradictoriè, & ipsum non includere respectum, est rationem esse absolutam. Confirmatur,quia essentia alicuius nõ excludit vnam differentiam,nisi quia includit oppositã: ergo nec ratio personę, neque aliqua alia esse 8

poteſt, quæ excludat à ſua intrinſeca ratione reſpectum, niſi quia includit differentiam entis abſoluti.

9 Nihilominus reſpondetur primò abſolutum, & reſpectiuum non opponi contradictoriè; ſunt enim differentiæ poſitiuæ, & reales; & quāuis aliqua iſtarum neceſſariò debeat prædicari de qualibet ratione ſingulari, tamen plures communes formalitates inueniuntur, quæ eſſentialiter nec ſunt relatiuæ, neque abſolutæ, ſed abſtrahunt à reſpectiuo & abſoluto: vnde vt aliqua ratio abſoluta cenſeatur, non ſatis eſt non includere reſpectum, ſed requiritur illum excludere, id eſt, nec illum includere, nec poſſe per illum contrahi; quod habet quælibet ratio ſingularis vltimò conſtituta, ſi non includat reſpectum, quia talis ratio non eſt vlterius contrahibilis: tamen ratio communis eſſe poteſt, quæ non includat reſpectum, quæ tamen propriè non ſit abſoluta: vnde vlterius dicendum eſt ad non includendum reſpectum, non eſſe neceſſarium includere differentiā entis abſoluti, quia ad abſtrahendū ab vna differentia, non eſt neceſſarium actu includere oppoſitam, ſed ſatis eſt ab vtraque abſtrahere, quod frequentiſſimum eſt in rationibus communibus: animal enim in communi non includit differētiam rationalis, neque irrationalis.

10 Aliter tamen poteſt magis vrgeri argumentum, quia perſona diuina, vel perſona in Deo ratione coniunctionis perſonæ, cum alia particula ſignificat perſonam, quæ ſubſiſtat cum natura diuina, & perſonalitatem, quæ poſſit, imò reipſa terminat talem naturam: ſed in Deo ſola relatio habet hāc potentiam: ergo perſona diuina immediatè, & formaliter ſignificat relationem, ſcilicet vt poſſit ſignificare perſonalitatem terminantem naturam diuinam.

11 Reſpondetur concedendo totum antecedens, negando tamen conſequentiā: nam quāuis ſola relatio incommunicabilis habeat potētiam terminandi naturam diuinam, & nomen perſonæ diuinæ ſignificet hanc potentiam: tamen noſter intellectus concipere poteſt rationem communem perſonalitatis cum potentia terminandi naturam diuinam, non conſiderando relationem cum qua neceſſariò eſt illa potentia; & ideo nomen poteſt imponere, quod immediatè nō ſignificet relationem, ſed perſonalitatem terminantem naturam diuinam, ſiue illa perſonalitas in ſe ſit abſoluta, ſiue reſpectiua: vnde ſi fieri poſſet, vt alia perſonalitas, præter reſpectiuam, diuinitatem afficeret, eadem ſignificatione conſtitueret diuinam perſonā, qua nunc perſonæ relatæ dicuntur diuinæ perſonæ.

CAPVT IV.

Secunda concluſio.

12 VT verò intelligamus, quod materiale ſignificatum eſſe poſſit in hac voce, notanda eſt differentia inter nomen abſolutum, & connotatiuum, ſeu denominatiuum: hoc enim quia ſignificat formam, vt alteri adiacentem, & aduenientem, habere debet primò ſignificatum totale conſtitutum ex forma, quæ ſignificatur adiacens, & ex altero quod ſignificatur, vt recipiēs; habere etiam debet ſecundò duo ſignificata quaſi partialia, videlicet formale & materiale, quia exprimit illa per modum duorum, exprimendo videlicet formam, prout alteri adiacentem, & aliquid prout recipiens & habens illam, vnde hoc nomen etiam immediatè ſignificat aliquid materiale: at verò in nomine abſoluto aliter contingit: aut enim ſignificat tantùm formam, ſi abſtractum ſit; aut ſignificat ens cōpletè ſubſiſtens tali forma, ſi concretum ſit, vt homo, quod nomen non ſignificat humanitatem, prout alteri adiacentem, & ideo in hoc nomine nō eſt quærendum ſignificatū immediatum materiale, ſed tantùm eſt aſſignandum ſignificatum totale, & ſignificatum formale, videlicet forma, qua conſtituitur ſubſiſtens, & completum, quod per vnam ſignificatur.

Addendum verò eſt nomen perſonæ non eſſe denominatiuum, aut connotatiuum, ſed eſſe nomen abſolutum, ſicut homo, vel Deus, quia non ſignificat perſonalitatem prout alteri adiacentem: quod indicat D. Thomas quæſt. 9. de potentia art. 6. diſputans, an nomen perſonæ pluraliter dicatur in Deo, dicit, enim eſſe nomē ſubſtantiuū, cuius pluralitas ſumenda ſit ex formali ſignificato, quod tantum verum eſt in nominibus, quę non ſignificant formam, prout alteri adiacentem, quod quidē facilè intelligitur iuxta noſtram ſententiam: nam diximus perſonalitatem eſſe formam realē; qui tamen ſentiunt perſonam ſignificare formaliter negationem, aut ſecundam intentionem, explicare non poſſunt, cur hoc nomen quaſi adiectiuum non ſit, ſicut artifex ſignificans formam, prout alteri adiacentem. 13

His præmiſſis dico ſecundò in hac quæſtione perſonam diuinam non habere immediatū ſignificatum materiale, in quo ſignificet formam adiacentem; habere tamen ſignificatum mediatum, in quo tātùm poſſit eius ſignificatum reperiri, illudque eſſe relationem in concreto, quæ aliquo modo dici poteſt materiale ſignificatum perſonæ. Tota hæc concluſio ſequitur ex præcedentibus, videlicet primò in perſona non eſſe aliquod materiale ſignificatum immediatum, & intrinſecum, quale eſt in albo; quia, vt dixi, perſona non ſignificat vt nomen adiectiuum, ſed vt ſubſtantiuum, ſicut Deus vel homo, in quibus non eſt ſignificatum materiale immediatum, & intrinſecum. Quòd verò perſona diuina poſſit habere ſignificatum materiale, in quo tantùm eius natura reperiatur, patet ex præcedentibus: quia ſicut perſonalitas diuina neceſſariò eſſe debet relatio incommunicabilis, ſub qua tres perſonales conſtituuntur: ita perſona diuina eſſe debet relatum incommunicabile: quia non poteſt habere diſtinctionem à perſonis, niſi per relationes: ergo relatum incommunicabile ſaltem mediate ſignificatur per perſonam diuinam, proximè ſcilicet poſt immediatum ſignificatum illius vocis, tanquam res 14

in qua

in qua solum potest reperiri ratio diuinæ personæ immediatè significata per vocem; quod indicat D.Tho.quæst.9. de potentia art.4.& obscurius Caiet. artic.citato. Addit verò D.Tho. hac ratione relationem materialiter significari per personam diuinam, in recto quidem significatam in concreto nomine relati, in obliquo verò significatam nomine abstracto relationis. Addit etiam in hac 1.part. quæst. 29. articulo 4. personam diuinam significare essentiam, quatenus res subsistens in diuinitate ex natura rei est ipsa diuinitas: vnde intelligendum est solùm de significato mediato.

15 Dici etiam potest personam diuinam in obliquo significare essentiam, & relationem, quia significat rem, quæ à parte rei est constituta ex natura & relatione: sed hæ distinctiones in significatis mediatis, & obliquis propter identitatem, non nisi ad rei obscuritatem deseruiunt: nam satis est cognoscere personam diuinam adæquatè significare rem existentem incommunicabiliter in ea natura, abstrahendo à relationibus, mediatè verò, & quasi materialiter significare in recto relatum incommunicabile, & in obliquo relationem constitutiuam illius relati.

CAPVT V.

Secunda pars disputationis duplici conclusione continetur.

16 VT verò in secunda parte quæstionis intelligatur, quomodo persona diuina communis sit tribus personis, statuendum est primò, non esse communem communitate reali, qualis est communitas essentiæ diuinæ, quia tres personæ non sunt vna persona, sicut sunt vna Deitas: dicendum est ergo personam diuinam solùm posse esse communem tribus personis per nostram considerationem, per quam genera cõmunia sunt suis inferioribus. Dubium autem est qualis sit hęc communitas per nostram considerationem, videlicet an sit superioris vniuoci, vel alicuius analogi: quod idem quæritur de relatione diuina, respectu quatuor relationum, quæ sunt in Deo: eodem modo se habet relatio diuina ad illas relationes, quo persona ad personas. Molina suprà q.28.art.4.disp.2. negat relationem diuinam esse vniuocè communem relationibus, ne scilicet concedat esse genus respectu illarum, illasque componi ex genere & differentia: quod totum videtur inferri si dicatur relationem esse vniuocè communem.

17 Nihilominus tertiò dicendum est, nomen & rationem personæ diuinæ esse vniuocè communem tribus personis, idemque dicendum esse de relatione diuina respectu relationum: ita docet D.Tho.q.30. art.4. Bonau. & Capreol. in 1.dist.25.q.1. Ratio verò est, quia eadem vnitate, qua concipimus rationem personæ creatæ in substantijs creatis, & relationis creatæ respectu relationum creatarum, eadem possumus concipere rationẽ personæ diuinæ, & relationis increatæ, vt quisque propria experientia videre potest, si consideret suum modum concipiendi: igitur ratio personæ & relationis diuinæ vniuocè communis est suis inferioribus: si enim quid desideratur ad propriam vniuersalitatem, illud nõ minuit, sed potiùs auget perfectionem vniuocationis in illis prædicatis, vt iam explico.

Addendum verò est huiusmodi prædicata non esse propriè vniuersalia respectu suorum inferiorum, quod docet D.Thom.art.cit.& rationem reddit, quia vniuersalia debent prædicari de inferioribus differentibus tota singulari entitate: sed personæ vel relationes diuinæ non differunt in tota singulari entitate sed necessariò conueniunt realiter in vnica singulari essentia: ergo persona & relatio in communi non sunt propriè vniuersales respectu illarum. 18

Confirmatur, quia omnia vniuersalia debent prædicari de inferioribus differentibus habentibus saltem differentias formaliter primò diuersas in nullo conuenientes, præsertim si illud inclusum sit in superiori sub quo continentur: sed in personis & relationibus diuinis nullę sunt differentiæ, quæ formaliter & ex natura rei non conueniant in conceptu singularis essentiæ, quam includunt, & quæ inclusa est in ratione personæ, & relationis diuinæ: ergo hęc superiora prædicata non habent aliquam vniuersalitatem ex illis, quæ in prædicabilibus explicantur: & hæc est propria ratio, cur hæc prædicata non sint genera, quamuis quidditatiuè conueniant inferioribus formaliter diuersis, & quasi speciei; quia genera necessariò esse debent secundùm totam suam rationem extra essentiam differentiarum, & illarum differentiæ esse debent primò diuersæ, quod in re præsenti non verificatur propter essentiam singularem, quæ transcendẽtaliter includitur in omnibus formalitatibus increatis. 19

Cùm verò certum sit rationem communem personæ quidditatiuè dici de hac & illa persona, id est, de Patre & Filio, quatenus hæ personæ sunt, & similiter rationem relationis, seu relati in concreto de Patre, & Filio, prout talibus relationibus significantur: dubium est an persona quidditatiuè etiam dicatur de Patre & Filio, quatenus his relationibus constituuntur: qui enim putant personam formaliter dicere negationem, aut secundam intentionem, necessariò & consequenter docent personam non prædicari quidditatiuè de Patre, vt pater est, quia non potest includere negationem, aut secundam intentionem. Ex his verò qui putant personam dicere realem formalitatem, aliqui docent personam tantùm denominatiuè, & extra quidditatem prædicari de Patre, & Filio, codẽque modo personã creatam prædicari de Petro & Paulo, quamuis quidditatiuè dicatur de hac & illa persona, vt sic sicut visibile, quod de Petro & Paulo dicitur extra quidditatem, de hoc & illo visibili dicitur quidditatiuè. 20

Nihilominus dicendum est quartò, nomen & rationem personæ diuinæ dici quidditatiuè de Patre 21

Patre & Filio, prout tales sunt relatiue. Probatur primo supponendo rationem formalem personæ esse realem, vt diximus, quia quemadmodum personalitas dicitur de Paternitate & Filiatione, ita debet dici persona de Patre & Filio in concreto: sed personalitas quidditatiue dicitur de illis relationibus, vt probatum est disp. 110. ergo, &c.

22 Confirmatur, quia effectus formalis formæ in concreto sumptus, quidditatiue dicitur de quolibet includente talem formam, v.g. album de includente albedinem: sed relatio Paternitatis in genere causæ formalis, est ratio, vt Pater sit persona: ergo conceptus personæ quidditatiue dicitur de Patre includente Paternitatem. Secundo, quia ratio personalitatis realis, quæ est in Deo, quando contrahitur ad esse specificum aut indiuiduale, aut contrahitur per differentiam respectiuam, id est per esse *ad*, aut per differentiam absolutam. Si contrahitur quidditatiue per differentiam respectiuam, manifeste colligitur rationem communem personæ quidditatiue illi conuenire in illo, in quo cum differentia relatiua reperitur. Si vero dicatur rationem personæ & personalitatis, quæ in esse determinato nullum respectum includunt, esse absolutam formaliter, quamuis cum relationibus identificetur, eodem modo quo attributa essentialia: inde vlterius sequeretur diuinas personas, quæ in personalitatibus distinguuntur, distingui in absolutis, quod, vt supra probatum est, non potest concedi: quare arbitror consequenter dici non posse personas constitui relationibus, & rationem communem personæ non dici quidditatiue de personis significatis relatiue in concreto, scilicet de Patre & Filio.

23 Similiter dicendum arbitror personam quidditatiue prædicari de Petro & Paulo: nam sicut Christus est nomen singulare naturæ, & persona, ita Petrus significat hunc hominem, & hanc personam, estq; nomen singulare ex parte naturæ, & personæ: vnde quemadmodum ratione naturæ quidditatiue est homo, ita ratione huius personalitatis, quam hoc nomen significat, est quidditatiue persona, quemadmodum etiam Pater est quidditatiue Deus, & persona. Hoc tamen differunt huiusmodi prædicationes: quod illæ, Petrus est homo, & Pater est Deus, non solum quidditatiuæ, sed etiam essentiales & naturales dici possunt: quia prædicatum pertinet ad naturam subiecti. At vero hæ prædicationes Petrus est persona, vel res incommunicabilis, Pater est persona vel relatus, quamuis sint quidditatiuæ, quia prædicatum est de intrinseca entitate subiecti, non tamen sunt dicendæ essentiales, quia non sumuntur à natura, quæ tantum in hac materia vocatur essentia, vt à subsistentia distinguatur.

24 Ex hac conclusione colligitur personam diuinam, & relationem increatam, quamuis genera non sint propter rationem dictam, imitari tamen genericam communitatem: prædicatur enim quidditatiue in *quid* de inferioribus formaliter, & quasi specie diuersis: sic autem res est intelligenda, vt relatum diuinum sit quasi genus mediatum sub se continens tres personas, & spiratorem; relatum vero diuinum incommunicabile, & persona diuina sint quasi genera magis immediata, quæ prædicentur de tribus personis excluso spiratore; vt spirator est: inter se tamen persona diuina, & relatum incommunicabile non se habent, sicut duo genera quorum alterum proprie superius sit: nec sicut duo genera disparata, quorum neutrum in altero includatur, quia ratio personæ diuinæ in relato incommunicabili inclusa est. Dici ergo potest, huiusmodi rationes esse vnum genus diuersimode significatum, scilicet adæquatæ, & inadæquate: nam ratio personæ diuinæ sumatur pro personalitatem terminantem naturam diuinam, quæ necessario cum relatione coniuncta est in vna completa specifica ratione, sicut viuens sensitiuum intellectuale.

Vnde vlterius infertur, relatum diuinum 25 incommunicabile quidditatiue esse personam diuinam, sicut rationale est intellectuale; & præterea personam diuinam, si sumatur prout est à parte rei cum integra ratione, quidditatiue esse relatam, sicut animal intellectuale, prout est à parte rei, essentialiter est rationale: si tamen persona diuina sumatur præcise pro conceptu obiectiuo, qui immediate significatur à nobis per hanc vocem, quidditatiue non est relata, quia per hanc vocem immediate non significatur à nobis ratio includens aliquam relationem, sed ratio quæ à parte rei solùm essentialiter esse potest in relatione.

CAPVT VI.

Dubium resoluitur.

DVbitatur vltimo, an persona, vel relatio abstrahens à creata & increata, sit generice communis relationi, & personæ creatæ, & increatæ. Dubitandi ratio est propria in his prædicatis longe maior, quam in relatione vel persona diuina, & quam in substantia abstrahente à creata & increata: nam relatio, & persona diuina non prædicatur de pluribus habentibus differentias primo diuersas, non includentes rationem essentiæ diuinæ inclusæ in superiori; & substantia in communi esse non potest extra rationem differentiæ entis, vel subsistentiæ increatæ, & ideo esse non potest proprie genus: at vero personæ vel relatio abstrahens à creata & increata quidditatiue prædicatur de rebus habentibus differentias primo diuersas, in quibus intrinsece non includitur communis ratio relationis aut personæ: nam in increato, vt sic, non includitur essentialiter incommunicabilitas, neque esse ad aliud, vt patet in essentia diuina, quæ communis, & absoluta est: nihil igitur videtur desiderari, vt illæ rationes sint genera: vnde videtur inferri quamlibet personam componi ex genere, & differentia: quod omnes fugiunt concedere in hac materia. 26

Mihi

27 Mihi videtur dicendum primo communem rationem relationis, aut personæ posse à nobis sine inferioribus considerari, & tunc cum eadem vnitate formali, in qua concipiuntur communes rationes vniuocæ: quod quidem vel sola experientia notum erit, si quis reflexe consideret mudum, quo apprehendit hæc prædicata, & illum conferat cum modo quo apprehendit relationem creatam, vel aliud simile genus. Ratio vero à priori est, quia relatio & persona creata & increata non differunt, quia relationes vel personæ sunt, sed per rationes creati & increati entis: sed fieri potest, vt relatio & persona sine his rationibus considerentur: ergo fieri potest, vt sine diuersitate intelligantur, ac proinde cum vnitate formali.

28 Secundo dicendum videtur has rationes non esse proprie genera, quia vt dicit D. Thom. q. 30. art. 4. solum vocantur genera rationis, quæ pertinent ad naturam inferiorem; ratio autem personæ & relationis in Deo non constituit naturam, vt ex dictis patet, & ideo non habet rationem generis, prout communiter accipitur respectu diuinarum personarum: sed hæc ratio non excludit diuinas personas conuenire cum personis & relationibus creatis in aliquo vniuoco superiori, quocunque nomine illud dicatur.

29 Quare alia ratio sumi poterit ex dictis disput. 111. quia in omnibus inferioribus, in quibus cum diuersitate concipiendâ est simul in comparatione aliqua conuenientia, etiam potest apprehendi vnio rationis communis cum particulari per modum compositionis, quia debent apprehendi duæ rationes in nullo communicantes inter se; sed proprium Dei constitutiuum non permittit, vt illo apprehenso, simul compositio apprehendatur, vt fusius disput 111. probauimus: ergo proprium constitutiuum Dei, quod est esse à se, non potest permittere, vt ratio relationis, & personæ in communi apprehendantur cum vnitate formali, respectu relationis creatæ, & increatæ, quando illa est intelligenda coniuncta cum ratione increata inclusa iam in inferioribus. Quoniam vero communitas generica vltimo perficitur non in abstractione, qua res sine inferioribus consideratur; sed in comparatione, qua intelligitur ab inferioribus participata, illa ratio, quæ non potest propter inclusionem in inferioribus, vel propter propriam rationem rei conceptæ considerari cum vnitate formali, nunquam habet communitatem genericam, quam habent alia genera, etiam quando comparata cum speciebus intelliguntur in illis inclusa, & cum differentiis coniuncta per modum compositionis: nam hæc apprehensio non pugnat cum apprehensione cuiusque naturæ creatæ, quæ est ens ab alio, & dependere potest à causis.

***

DISPVTATIO CXIV.

Vtrum essentia diuina abstracta per intellectum à personalitatibus, tantum intelligatur Deitas, an vero hic Deus in concreto.

CAPVT I.

Quid certum, & quid dubium in hac disputatione.

ESsentia diuina duobus modis potest à nobis considerari sine personalitatibus. Primo, 1 cum ratione personalitatis in communi, abstrahendo à personalitatibus relatiuis, quæ quasi species continentur sub illa ratione, & hoc modo non est dubium, quin res quæ ita consideratur, intelligatur, vt Deus in concreto, imo & vt hic Deus. Ratio est manifesta, quia homo, & hic homo solum significant immediate rationem humanitatis, vel huius humanitatis cum personalitate, quæcunque illa sit, creata, vel increata: homo enim eadem significatione prædicatur de Christo, qui est persona increata, & de Petro, qui est persona creata, quod non contingeret, si vox concreta, *homo*, quæ connotat aliquam rationẽ suppositi, non abstraheret à supposito creato & increato: ergo similiter Deitas intellecta cum aliqua ratione personalitatis intelligitur, vt Deus in concreto, quamuis intelligatur sine personalitatibus relatiuis, quæ sunt quasi species sub personalitate in communi.

Vnde vlterius infertur, hunc Deum in con- 2 creto posse à nobis præintelligi ante personas relatiuas: ratio est, quia pronomen, *hic*, in vocibus substantiuis, qualis est Deus, non demonstrat determinate rationem suppositi, quæ connotatur, sed naturam, quæ expresse, & formaliter significatur per vocem: sed in Deo diuinitas in singulari cum aliqua ratione personæ in communi, intelligi potest ante personas relatiuas in particulari: ergo similiter hic Deus potest intelligi ante illas, considerata videlicet determinata natura cum aliqua subsistentia personali, quæcunque illa sit.

Secundo modo possumus abstrahere diuinitatem à personis, considerando illam sine vlla 3 ratione personalitatis, aut suppositi, etiam in communi: diuinitas enim in suo conceptu intrinseco non includit personalitatem, quæ ratio est incom-

incommunicabiliter existendi: vnde sine personalitate etiam in communi considerati potest à nobis. Hoc igitur modo dubium est, an diuinitas sic intellecta intelligatur adhuc includens quicquid necessarium est, vt voce concreta dicatur Deus. Quidam enim ex illis qui sentiunt diuinitatem non includere subsistentiam communem personis, docent diuinitatem à personalitate abstractam, non intelligi, vt Deum in concreto. Fundamentum vero est, quia voces concretæ hoc solum differunt ab abstractis: quod connotant aliquam rationem suppositi, & significant rem constitutam ex forma, & aliqua ratione suppositi: ergo si diuinitas intelligatur præcisa ab omni ratione suppositi, non intelligetur vt Deus neque cum conditionibus requisitis, vt per hanc vocem significetur.

4 Confirmatur hoc argumentum, quia huiusmodi concreta saltem significant aliquam subsistentiam cum forma, quam significant, hoc enim tantum distinguitur homo ab humanitate, quia præter illam dicit aliquam subsistentiam: sed in diuinitate præcisa à personalitatibus in communi, & in particulari, nulla intelligitur subsistentia proprie dicta, vt colligitur ex dictis supra disp. 109. ergo in diuinitate præcisa à personalitatibus, non intelligitur integrum significatum Dei in concreto.

Caput II.

Mens auctoris.

5 Dicendum tamen videtur in hac quæstione diuinitatem præcisam ab omni ratione personalitatis, proprie intelligi, vt Deum, & cum omnibus, quæ requiruntur vt dicatur Deus in concreto. Hanc conclusionem docent omnes auctores, qui sentiunt in diuinitate esse aliquam subsistentiam essentialem communem omnibus personis. Ex his vero qui sentiunt in Deo tantum esse tres subsistentias personales sine subsistentia communi, illam recte explicat Gregor. Valent. lib. 3. de Trinit. cap. vlt. & 1 p. disput. de Trinit. q. 13. punct. 3. Colligitur manifeste ex D. Thom. infra q. 39. art. 4. in corpore, & ad 3. vbi explicat hoc nomen *Deus* in concreto aliquando supponere pro essentia, aliquando vero pro personis, & esse differentiam inter has voces, *Deus & homo*, quia homo non potest pro sola essentia supponere.

6 Probat vero hanc conclusionem Caietan. in eodem artic. & alibi, quia hic Deus præintelligitur, vt communis tribus personis: ergo illud quod intelligitur sine personis, significatur à nobis voce Dei. Hæc tamen ratio non concludit quod intenditur, quia vt intelligamus hunc Deum communem tribus personis, & ante personas, satis est diuinitatem abstrahi à personis relatiuis, quamuis illam intelligamus cum communi ratione personæ, sicut hic homo intelligeretur communis tribus personis, si vna singularis natura assumpta fuisset à tribus personis. Ratio vero est, quia natura diuina assumpta à tribus personis esset communis tribus communitate reali, & ratio personalitatis intelligeretur communis secundum rationem huic & illi personalitati: ergo ex hoc quod hic Deus communis sit tribus personis, non probatur Deum posse considerari sine omni ratione personalitatis in communi.

Secundo aliter probatur conclusio, quia in diuinitate ab omni personalitate præcisa intelligitur aliqua subsistentia essentialis, vel saltem existentia diuinitatis in se: sed hæc existentia sufficit, vt diuinitas sit Deus in concreto: ergo diuinitas præcisa omni personalitate intelligitur, vt Deus. Hæc tamen ratio non est efficax, vt constare potest ex dictis disputat. 109. nam in natura diuina præcisa à personalitatibus, nulla intelligitur subsistentia proprie dicta, quæ secum adducit incommunicabilitatem, & est terminus naturæ, quamuis in ea intelligatur substantialis existentia, qua diuinitas existit in se sine sustinente: sed hæc existentia non sufficit vt natura significetur in concreto: ergo, &c. Probatur minor, quia quælibet natura, quæ fieri debet per creationem, quia necessario est primum subiectum, intelligitur existens in se, v. g. humanitas antequam terminetur per suum terminum substantialem; sed natura creata humanitatis non intelligitur, vt homo ante terminum subsistentiæ, quamuis præintelligatur cum existentia in se: ergo sola existentia naturæ in se non sufficit, vt significetur Deus in concreto. 7

Vera igitur ratio conclusionis est, quam tradit supra Gregor. Valent. quia quicquid habet perfectionem entis completi, non solum est forma, qua aliquid est tale, sed etiam & magis proprie est id quod est, & tale, vt *quod*; si enim aliquid intelligatur complete existens humanitate, illud non humanitas tantum, sed etiam homo esset: sed diuinitas à personalitatibus præcisa in communi, & in particulari, intrinsece includit rationem entis completi, vt disput. 109. probatum est: ergo diuinitas ab omni personalitate præcisa non solum est forma Dei, sed etiam ipse Deus, vere & proprie loquendo: quia quicquid est res completa diuinitate, non tantum est forma, sed etiam est vere Deus, & vt *quod*. 8

Confirmatur hæc ratio ex communi modo loquendi Patrum & Scholasticorum, qui sæpe docent in Deo idem esse concretum, & abstractum: idem præterea esse, quod Deus habet, & quod est; & tandem idem esse quo est, & quod est, quibus locutionibus satis indicant diuinitatem, quæ ante personalitates intelligitur, esse Deum communem tribus personis; qua in re optima sunt verba Bernardi lib. 5. de consideratione, ad medium, vbi docens, quomodo Deus habeat diuinitatem, sitq; ipsa diuinitas, inter alia probat, quia non esset diuinitas, quæ inter alias perfectiones sibi non assumeret honorem diuinum, id est, nomen Dei. Dicendum est ergo, posse 9

posse Deum præintelligi ante personas, nihil personalitatis intelligendo cum diuinitate quæ præintelligitur.

Capvt III.

Ad argumenta responsio.

10 AD fundamentum oppositæ sententiæ respondendum est, abstractum & concretum substantiuum non esse synonyma, vt patet, ac propterea etiam in Deo distingui saltem in modo significandi, non quia in concreto aliqua perfectio significetur, quæ saltem implicite & inuolute non significetur per abstractum; sed quia concretum significat constitutiuum per formam significatam cum perfectione entis completi, exprimendo hanc perfectionem cum forma; quæ perfectio solum significatur implicite per diuinitatem cum aliis perfectionibus iustitiæ, &c. Quoniam vero hæc perfectio entis completi Deitate non solum præintelligitur ante personas, sed etiam in qualibet persona, & supposito Dei, & de illo prædicatur non solum in sensu identico, aut formali ex natura rei, sed etiam in sensu formali intellectuali, qui desumitur ex modo nostro concipiendi: dici potest nomen Dei connotare supposita saltem mediate, quæ tamen ex modo significandi non connotat diuinitas.

11 Veruntamen si sermo sit de significato immediato intrinseco, & necessario, dicendum est nomen Dei solum significare ens constitutum complete existens per se cum diuinitate, non includendo immediate rationem suppositi adhuc in communi; quod aliter contingit in concretis substantiuis naturæ creatæ, v. g. in homine: nam homo non est ens completum humanitate constitutum, quousq; accedat vltimus terminus substantialis, qui dicitur subsistentia, & ideo vt homo significet ens completum, magis intrinsece debet includere formam suppositi, saltem secundum gradum communem, quam Deus: si tamen cum rigore explicandum est, solum immediatum significatum hominis dicendum est in illo non includi formam suppositi, quatenus facit rem incommunicabilem, sed solum quatenus facit aliquid completum, quod à parte rei non efficitur sine termino, & causa incommunicabilitatis.

12 Ex his respondetur similiter ad confirmationem nomen substantiuum Dei non connotare intrinsece aliquam subsistentiam proprie dictam, sed solum existentiam substantialem entis completi, quam expresse non significat forma significata in abstracto. Intelligitur etiam ex dictis in naturis creatis concretum & abstractum non solum distingui in modo significandi, sed etiam ex parte rei significatæ, cum tamen in Deo solum differant in modo significandi, quia concretum significat apertius perfectionem entis completi, quam abstractum solum significat implicite cum infinitate aliarum perfectionum. Constat etiam ratio, cur nomen substantiuum concretum tam in Deo, quam in creatis, ex modo significandi, & ex proprio immediato significato, aptum sit ad supponendum pro suppositis, quæ saltem mediate significat, quatenus potest de illis directe prædicari in sensu formali, iuxta nostrum modum concipiendi.

Capvt IV.

Dubiolum expeditur.

DVbitatur vero circa hanc conclusionem, 13
an Deus in concreto, qui ante personas intelligitur, sit principium completum ad operandum, ita vt non indigeat personalitate aliqua adhuc tanquam conditione prærequisita ad operationem. Ratio dubitandi est commune pronunciatum Philosophorum asserentium, *Actiones esse suppositorum*, quo significat naturam prius ratione, quam operetur, debere terminari sua subsistentia: sed Deus, qui ante personas potest præintelligi, non est suppositum; terminatur enim tribus personalitatibus, quasi consequentibus secundum rationem: ergo Deus sic præintellectus, quamuis sit principium completum ratione agendi, non tamen est simpliciter completum omnibus conditionibus, quæ prærequiruntur ad operationem: quæ sententia apparet satis probabilis, & conformis his quæ in creatis experiuntur.

Cæterum opposita sententia est probabilior, 14
videlicet Deum ante personalitatem intellectum esse principium sufficiens ad operandum, cum omnibus conditionibus prærequisitis. Ratio est, quia in Deo sic præintellecto essentialiter & intrinsece includitur qualibet perfectio simpliciter simplex, quia includitur in eo attributum existendi à se, quod est ratio essentialiter includendi omne genus perfectionis: sed rem existere cum omnibus requisitis, vt possit exercere suam potentiam, magna perfectio est, melior quam oppósita: ergo intelligenda est in Deo essentialiter inclusa ante personas. Confirmatur ab actibus essentialibus intelligendi, & amandi, quos præintelligimus in Deo ante personas, & quasi initia fundandi relationes, quæ sequuntur constituendo personas.

Ratio vero à priori esse videtur, non quia 15
in Deo sic præintellecto aliqua subsistentia propria intelligatur, neque quia sola singularis natura ad operandum sufficiat, vt aliqui arbitrantur, quasi actiones esse debeant singularium, non vero suppositorum: sed quia quidquid intelligitur completum in genere entis, & existens, vt *quod*, præintelligitur aptum iam ad operandum, quantum est ex parte sua: sed ante personas præintelligitur Deus completus & existens, vt *quod*: ergo ante personas etiam præintelligitur sufficiens ad operandum, non quidem ad intra, quia non distinguitur à personis productis, sed ad extra ad producendas creaturas.

16 Ex quibus respondetur ad rationem dubitandi actiones esse suppositorum, aut entium singularium, completorum, quæ includunt perfectionem suppositi, id est rationem entis completi: suppositum enim non præ requiritur ad operandum propter incommunicabilitatem, quam adducit, sed quia constituit naturam in esse entis completi: quod si aliqua res sit absque personalitate completa, absque illa etiam habet conditionem necessariam ad operandum; talis autem est natura diuina sine suppositalitate, vt dictum est.

CAPVT V.

Dubitatio alia proponitur.

17 DVbitatur secundo, an Deus præintellectus ante personas sit prima substantia, & aliqua ratione dici possit suppositum, aut persona. Circa primum Fonsec. 5 Metaph. cap 8. q. 5. sect. 1 affirmat non solum personas esse tres primas substantias, sed etiam Deum & diuinitatem secundum se, prout præintelligitur ante personas, esse primam substantiam dictam videlicet à subsistentia essentiali, quam ille putat esse in Deo, antequam in eo intelligantur personalitates.

18 Circa secundum Caietan q 39. artic. 4. docet Deum secundum se, prout præintelligitur ante personas relatiuas, esse aliquo modo, & incomplete suppositum & personam.

19 Pro solutione tamen notandum est Deum, prout præintelligitur ante personas, duobus modis posse accipi, cum interrogamus an sit suppositum, vel prima substantia. Primo modo secundum se supponendo suppositione simplici, & immobili, solum pro immediato significato Dei, secundum se, prout hoc significatum præcisum est à personis, cum quibus est coniunctum. Secundo modo accipi potest suppositione personali illi tribuendo non solum illa, quæ habet immediate secundum se, sed etiam alia, quæ habet ratione personarum, in quibus existit.

20 Quo supposito respondendum est primo, Deum secundum se immobiliter acceptum solum pro immediato significato Dei, non esse suppositum, neque personam, nec proprie loquendo primam substantiam. Ratio est, quia per suppositum & personam omnes intelligunt rem existentem incommunicabiliter, sicut per subsistentiam & hypostasin, vt dictum est disput 109. alibi: sed Deus secundum se non existit incommunicabiliter, sed potius est communis tribus personis: ergo secundum se, neque est suppositum, neque persona. Vnde apud sanctos Patres, qui sæpe loquuntur de conuenientia personarum in natura & substantia Dei, nunquam inuenitur personas diuinas conuenire in aliqua ratione suppositi, aut personæ. Quare Caietan. contra communem omnium loquendi modum voluit Deum præintellectum ante personas habere incompletam aliquam rationem suppositi. Præterea argumenta quibus disp. 109. probauimus nullā subsistentiam proprie dictam esse in Deo essentialem communem personis, efficacius concludunt Deum, prout est communis personis, nullo modo esse suppositum.

Quod vero secundum se Deus intellectus ante personalitates proprie non sit prima substantia præcise ratione sui, probatur, quia prima substantia dici debet ab aliquo, quod prius conueniat rei singulari, quam vniuersali, quæ dicitur secunda substantia: illud autem nihil aliud esse potest, quam subsistentia, quæ immediate afficit rem singularem, vt singularis est: sed Deus ratione sui, prout intelligitur ante personas, non includit aliquam subsistentiam: ergo prout sic non est prima substantia: nam hæc proprie loquendo solum prædicatur intrinsece de hypostasi aut persona. 21

Addendum tamen est secundo, Deum quatenus est Pater, vel Filius, esse suppositum, & primam substantiam: quia Pater & Filius, de quibus Deus quidditatiue prædicatur, sunt personæ, & primæ substantiæ. Vnde vlterius infertur suppositum, & primam substantiam de Deo prædicari non essentialiter, & quidditatiue, sed extra quidditatem, & quasi per modum proprij substantialis. Ratio est, quia licet hæc prædicatio, Pater est Deus, & persona, quidditatiua sit: hæc tamen, Deus est Pater, non est quidditatiua: quia Paternitas non est de quidditate, neque de conceptu intrinseco Dei, vt Deus est, vt diximus disputationibus de relationibus: ergo suppositum & persona, quæ ratione Paternitatis, aut alterius relationis personalis, Deo conueniunt, non prædicantur de illo quidditatiue, quatenus Deus est: dicamus igitur huiusmodi prædicationes esse substantiales, quia illarum prædicata sunt substantialia & substantialiter vniuntur subiectis, de quibus prædicantur, non tamen esse quidditatiuas, quorum prædicata sint de quidditate subiectorum: hæc tamen prædicatio, hic homo est persona, magis intrinseca videtur, quia hoc existens complete hac humanitate, magis intrinsece includit subsistentiam personalem, sine qua humanitas non est ens completum quam hic Deus. 22

Circa has quæstinnes disputari solet, an terminus numeralis Trinitatis significet aliquid positiuum superadditum tribus personalitatibus diuinis, id est, multitudinem compositam ex tribus vnitatibus transcendentalibus, quæ sint rationes formales positiuæ in personis, quibus conueniunt. Hæc tamen disputatio metaphysica est, tota pendens ex cognitione rationis formalis vnitatis trancendentalis, quæ conuenit omnibus rebus. Quod enim dicitur de vnitate, qua, verbi gratia, natura Angelica simplex est vna, idem dicendum est de vnitate, qua Pater, verbi gratia, qui est res simplicissima, est vna persona. Illud tamen addiderim communem sententiam Doctorum, qui putant diuinas personas solum distingui in relationibus, non vero in formalitatibus absolutis realibus nos cogere, vt dicamus vnitates trium personarum, 23

aut

aut tantum esse negationes, vel priuationes distinctionis, aut si positiuæ sint, includi in conceptu intrinseco relationum, non vero esse quasi passiones relationibus superadditas. Qua vero ratione in diuinis personis vtendum sit vocibus exclusiuis, & aliis significantibus diuersitatem personalem tantum, satis explicat in contextu D. Thomas, & aliquid dicetur infra, quando comparabimus personas inter se, & cum essentia.

QVÆSTIO XXXII.

De cognitione diuinarum personarum.

OStendit D. Thomas in superioribus quomodo in Deo sint tres personæ, communicantes vnam essentiam, distinctæ solum per relationes personales, quæ non differunt ex natura rei ab essentia: quod quidem est ineffabile mysterium, de quo ideo specialiter disputatur, quomodo potuerit venire in cognitionem humanæ mentis.

ARTICVLVS I.

Vtrum Trinitas diuinarum personarum possit per rationem naturalem cognosci.

COnclusio D. Thomæ est negatiua. Circa quam occurrunt disputandæ duæ quæstiones, quas disput. 93. & 94. in hunc locum reseruauimus.

DISPVTATIO CXV.

An ratione naturali possimus euidenter, vel probabiliter cognoscere, esse in Deo Trinitatem personarum.

Ratio dubitandi, Cap. 1.
Prima & secunda conclusio, Cap. 2.
Tertia conclusio, Cap. 3.
Obiectionibus & argumentis fit satis, Cap. 4.

CAPVT I.

Ratio dubitandi.

1 RAtio dubitandi est prima, quia Philosophi Gentiles, qui non habuerunt fidem, neque reuelationem huius mysterij, habuerunt aliquam illius notitiam, Augustin. enim lib. 7. confess. c. 9. & lib. 10. de ciuitate cap. 23. affert se legisse in libris Platonicorum principium Euangelij Ioannis, ex quo colligitur multitudo diuinarum personarum. Præterea Cyrill. Alexandr. lib. 1. & 2 contra Iulianum affirmat Platonem cognouisse aliqua ex parte hoc mysterium, quæ cum alijs suse prosequitur Augustinus Eugubinus lib. 1. de perenni philosophia cap 3. & sequentibus. Indicium ergo est hoc mysterium posse aliqua ratione cognosci sine eius reuelatione. Secundo, quia naturali lumine aperte constat, se posse communicare per productionem alicuius, esse magnam perfectionem rei, & proprietatem boni perfecti: ergo se posse communicare modo infinito, est infinita perfectio, & propria infiniti boni, ac proinde conueniens Deo; sed Deus producendo creaturas non potest se communicare modo infinito: ergo possibilis est alius modus maioris communicationis, videlicet infinitæ, per quam producatur aliquid actu infinitum, & diuinum; si autem hic modus est possibilis, vt esse videtur, aperte sequitur vlterius actu esse in Deo, in quo necessario existit quidquid diuinum est, & nullam inuoluit contradictionem; si existat.

2 Confirmatur, quia in Deo necessario, & actu esse debet intrinsece illa multitudo personarum, quæ nullam inuoluit contradictionem in sua actuali existentia, sed in Deo trinitas personarum cum vnitate essentiæ nullam inuoluit contradictionem: ergo possibilis est multitudo hæc personarum, ac proinde etiam actu, quia in Deo id totum actu existit, quod in existendo contradictionem non inuoluit. Tertio, quia naturali lumine constat omnem substantiam intellectualem intelligendo producere verbum, & amando amorem, sed Deus est substantia intellectualis habens proinde actum intelligendi, & amandi: ergo habet intra se actum producendi verbum & amorem; vnde videtur saltem probabiliter colligi posse ratione naturali in Deo esse vnam personam ingenitam, & alias duas, quarum altera sit verbum, altera vero amor productus quæ dicitur Spiritus sanctus.

3 Pro solutione notandum est quatuor esse occulta, & secreta, quæ nostra Fides docet in mysterio Trinitatis: primum est in Deo cum vnitate essentiæ esse plures personas simplices inter se diuersas, & eandem naturam communicantes, Secundum est huiusmodi personas esse tres, nec plures, nec pauciores. Tertium ex his personis, quarum nulla creatura est, duas procedere ab alia, videlicet secundam à prima, & tertiam à prima & secunda. Quartum ex his processionibus primam esse veram generationem, & personam procedentem per illam esse Filium genitum: secundam vero neque esse generationem, neque eius terminum filium, quamuis Deus sit producendus in natura simillimus. De quibus quatuor dubium esse potest, án omnia vel aliqua eorum possint cognosci ratione naturali, seclusa omni reuelatione. Cum vero cognitio esse possit certa cum euidentia, aut tantum probabilis tam in intellectu humano, quam Angelico, de vtraque cognitione, & in vtraq; substantia humana & Angelica potest esse dubium, an possit naturaliter comparari circa aliqua ex prædictis; potest

poteſt etiam eſſe dubium, an poſt reuelationem huius myſterij, & fidem illius, occaſione ad indagandum accepta ex reuelatione, poſſit reperiri aliqua ratio naturalis ad perſuadendum euidenter, vel probabiliter hoc myſterium.

Capvt II.

Prima & ſecunda concluſio.

4 DIco primo ante reuelationem, vel manifeſtationem ſupernaturalem Dei, nullam creaturam etiam Angelicam potuiſſe cognoſcere euidenter in Deo eſſe multitudinem perſonarum, neq; aliquid aliud ex quatuor ſupra dictis, quæ continentur in hoc myſterio. Concluſio eſt communis, quam docet D. Thom. in hoc articulo, & de veritate q. 10. art. 13. & de potentia q. 9. art. 5. Caiet. Bannez, Molin. Canar. Gregor. Valent. in eodem articulo, Alenſ. 1 p. q. 2. memb. 1. art. 3. Durand. q. 1. prolog. & in 1. diſt. 2. q. 4. Bonauent. diſt. 3. q. 4. Probatur primo ex ſacra Scriptura Matth. 11. ex illis verbis: *Neque Patrem quis nouit niſi Filius, & cui voluerit Filius reuelare*, & cap. 16. ex illis verbis, quibus Chriſtus dixit Petro confitenti eius diuinitatem, *Caro & ſanguis non reuelauit tibi*, quæ verba ſatis indicant tantam eſſe difficultatem in cognitione huius myſterij, vt ad illud cognoſcendum neceſſaria ſit reuelatio ipſius Dei. Quare Ioan. cap. 1. cum docuiſſet multa de diuinitate, & proceſſione Verbi, & videret illa non poſſe cognoſci naturali modo, quaſi rationem reddens, & teſtimonium, ex quo potuerit illa ſcribere, ſubdit: *Deum nemo vidit vnquam, Vnigenitus, qui eſt in ſinu Patris, ipſe enarrauit.*

5 Huc accedit communis conſenſus Patrum, Baſilius enim epiſtola 43. dicit in perſonis eſſe vnionem, & diſcretionem, quam nulla mens poteſt apprehendere: & Ambroſ. lib. de Fide cap. 5. Verbi generationem eſſe ſupra mentem non ſolum hominum, ſed etiam Angelorum, & hac ratione explicat illud Iſaiæ 53. *Generationem eius quis enarrabit?* quæ expoſitio communis eſt Patrum: eodem teſtimonio ductus Irenæus lib. 2. cap. 48. docet nec homines, nec principatus cognoſcere myſterium generationis diuinæ, vbi eius Scholiaſtes Feuardentius alios refert in confirmationem eiuſdem veritatis, aliquos etiam nos retulimus diſput. 98. explicantes difficultatem cognoſcendi, cur tertiæ perſonæ proceſſio non ſit generatio.

6 Secundo probatur ratione, quia certum eſt eſſe aliquas veritates, quas mens creata aſſequi non poteſt virtute naturali, iuxta illud Eccleſiaſtici 3. *Plurima ſupra ſenſum hominum oſtenſa ſunt illi.* Præterea certum eſt in ſuprema ſubſtantia Dei ratione eius infinitatis potiſſimum eſſe debere occulta myſteria; vt enim Auguſtinus docet epiſt. 3. ad Voluſianum, neceſſario eſt fatendum Deum poſſe aliquid, quod nos fateamur aſſequi non poſſe, quapropter communis omnium ſenſus eſt, in Chriſtiana religione plura doceri, quæ ſuperant virtutem naturalem intellectus; ſed inter hæc myſteria omnium difficillimum eſt hoc myſterium Trinitatis: ergo dicendum eſt hoc myſterium ſuperare virtutem intellectus creati, nec poſſe ab illo cognoſci virtute naturali. Vltima ratio eſſe poteſt, quia in effectibus Dei, per quos poſſumus Deum cognoſcere, nulla eſt neceſſaria connexio cum Deo, vt trinus eſt, vel vt eſt multiplex in perſonis, neque eſt ſignum vnde poſſimus colligere in Deo cum vnitate naturæ eſſe plures ſimplices perſonas, vt etiam magis conſtabit ex ſolutionibus argumentorum, quæ adduci poſſunt ad probandum in Deo eſſe plures perſonas: ergo dicendum eſt trinitatem, aut multitudinem diuinarum perſonarum non poſſe cognoſci euidenter ratione naturali.

Hinc autem infertur, nihil ex illis quatuor, quæ ſupra poſuimus, ratione naturali poſſe cognoſci; ſi enim ignoratur in Deo eſſe plures perſonas, neceſſario etiam ignoratur illas eſſe tres, & inter illas eſſe proceſſiones, quarum altera ſit generatio.

7 Dico ſecundo etiam poſt reuelationem huius myſterij, & occaſionem acceptam ad inueſtigandam rationem illius, nullam eſſe naturalem rationem, nec ſignum ad colligendam euidenter veritatem huius myſterij. Hæc etiam concluſio eſt communis, & probatur argumento ſupra inſinuato, quia in rebus effectis à Deo nulla eſt neceſſaria connexio cum illo quatenus eſt multiplex in perſonis, quia omnes effectus procedunt à Deo operante per omnipotentiam vnicam communem perſonis, &(vt dicitur) à Deo prout vnus eſt. Præterea nullum eſt ſignum ad euidenter colligendam illam veritatem, vt patet inductione conſiderando efficaciam ſignorum, quæ adducuntur in confirmationem huius miſterij; quamuis enim argumenta ſint ad colligenda nonnulla, quæ neceſſario ſequuntur, ſuppoſita reuelatione, & exiſtentia huius myſterij: nullum tamen eſt argumentum quod ſimpliciter concludat hoc myſterium eſſe, id eſt, eſſe in Deo plures perſonas.

8 Contra hanc concluſionem videtur opinari Richardus Victorinus lib. 1. de Trinitate cap. 4. lib. 3. cap. 5. & lib. 9. cap. 1. dicit enim ſe adducere ad probandum hoc myſterium rationes non ſolum probabiles, ſed etiam neceſſarias, quibus ſolus inſanus poſſit contradicere. In eadem ſententia videtur fuiſſe Enricus quodlib. 6. quæſt. 2. & quodlib. 8. quæſt. 14. aſſerit enim per aſſiduum exercitium fidei tandem inueniri poſſe demonſtrationem huius veritatis, ſed rationes horum Auctorum ſolum poſſunt generare probabilem, & prudentem notitiam huius myſterij ſuppoſita illius reuelatione; non tamen euidentem, vt ſtatim explicabitur; præcipue tamen Raimundus Lullius lib. de demonſtratione æquiparantiæ, & lib. ſententiarum fuſe docet eſſe poſſe demonſtrationem omnium, quæ docentur in hoc myſterio; putauit enim ſe aſſequutum ſpecialem quandam ſcientiam, quæ

posset demonstrare hoc mysterium: argumenta tamen quibus vtitur, deliria potiùs videntur, quàm rationes probabiles, & si illa aliquid probarent, non solùm Trinitatem, sed etiam alium numerum multò maiorem concluderent esse in diuinis personis.

Caput III.

Tertia conclusio.

9 Dico tertiò ante reuelationem huius mysterij non potuisse inueniri rationes, quibus generaretur prudens & probabilis notitia illius, post reuelationem tamen excogitari posse aliqua motiua naturalia, quibus generetur assensus prudens, & probabilis naturalis secundum substantiam circa hoc mysterium. Prior pars conclusionis probatur, quia euidenter cōstat in natura diuina esse vnitatem, & simplicitatem, non solùm in natura, sed etiam in persona, & hypostasi diuina, quæ duo principia plurimum hominem inclinarent, seclusa reuelatione, ad existimandum in Deo sicut est vna natura, tantùm esse vnam personam, vt satis patet ex difficultate naturali, quam in intellectu experimur; cum qua difficultate si compararentur media, quæ adduci possunt ad probandum in Deo esse plures personas, sunt longè minora, & quæ longè faciliùs soluuntur: ergo seclusa reuelatione nullum posset esse argumentum ad prudenter sentiendum in Deo esse plures personas. Probabilitas enim obiecti, quod cognoscitur, non sumitur tantùm ex veritate obiecti in se, sed ex motiuo & ratione assentiendi comparata cum rationibus dissentiendi, quæ in dissensum inclinant: quare fieri potest ptopter nostram imperfectionem, vt aliquod obiectum sit in se maximè necessarium & certum; nobis tamen tam occultum, & media ad illud agnoscendum adeò exigua, vt assensus illius non censeatur probabilis, nec prudens; præsertim quando in intellectu aliqua difficultas grauis proponitur, vt contingit in præsenti, ratione illius principij, *Quæ sunt eadem vni tertio realiter, & entitatiue, sunt etiam eadem inter se.* Quod in rebus finitis adeò est cuidens, vt nulla possit esse ratio naturalis, quæ probabiliter concludat in Deo infinito illud principium non esse verum, nisi aliàs per reuelationem certum sit.

10 Posterior verò pars conclusionis facilè constat, quia supposita reuelatione, & certitudine huius veritatis, qui habet fidem illius, potest hanc veritatem alteri tradere, & sua auctoritate esse motiuum rationabile ad assentiendum prudenter, & probabilitate fidei humanæ. Possunt præterea excogitari aliquæ rationes, quæ inclinent in probabilem assensum huius veritatis. Postquam enim fide credimus veritatem huius mysterij, consequenter etiam intelligimus in Deo non repugnare vnitatem personarum in essentia cum distinctione inter se: & hac ratione quasi impeditur illud prohibens, quod non permitteret existimare esse in Deo plures personas. Impedito autem illo prohibente, non est cur non possimus probabiliter iudicare esse in Deo fœcunditatem, & processionem vnius ab alio, quia saltē probabiliter apparet hanc esse magnam perfectionem: ergo supposita reuelatione huius mysterij, elici potest aliquis assensus probabilis naturalis tantùm in substantia; quo intelligamus in Deo esse trinitatem personarum. Dixi tamen hunc assensum posse solùm generari prudenter post reuelationem huius mysterij, quia quando nascitur ex auctoritate hominis dicentis, iam supponitur reuelatio, vt ille, qui dicit, potuerit venire in cognitionem illius. Si verò nascitur ex illo principio probabili, quo iudicamus fœcunditatem esse in Deo perfectionem, etiam requiritur reuelatio, vt intelligamus in Deo non repugnare distinctionem personalem.

Addendum verò est his conclusionibus, 11 quamuis hoc mysterium non possit euidenter constare per aliquod naturale medium, quia non potest demonstrari, & consequenter hoc mysterium sit supra naturalem rationem, non tamen esse contra illam, quia non contra aliquod principium euidenter notum, neque potest oppositum demonstrari; quia solùm id potest demonstrari, quod verū est; quid quid autē repugnat huic mysterio, quod verissimum est, necessariò debet esse falsum: ergo nihil repugnans huic mysterio potest demonstrari. Vnde vlterius addendum est secundò, omnia argumenta, quæ contra hoc mysterium fiunt, solui posse euidenter, ad hoc enim vt argumentum aliquod euidenter dissoluatur, non requiritur ostendere euidenter, antecedens, vel consequens argumenti esse falsum, sed satis est negari aliquam partem antecedentis, non contradicendo principijs euidenter notis. Quare si negetur aliquid, quod euidens non sit, nec probetur legitimè per euidentia principia, argumentum euidenter dissoluitur, cùm euidens sit oppositum non demonstrari. Præsertim tamen hoc habet locum in infinita substantia Dei, in qua euidenter constat esse aliqua supra sensum hominum.

Caput IV.

Obiectionibus & argumentis fit satis.

Contra hanc vltimam conclusionem potest 12 aliquis obijcere, quia in mysterio certissimo, quale est hoc mysterium Trinitatis, quod non potest aliter se habere, non videtur possibilis cognitio probabilis prudens, per quam solum agnoscitur id, quod potest aliter se habere: præsertim tamen videtur hæc cognitio impossibilis in homine fideli, qui cùm habeat certam cognitionem huius veritatis, non potest habere cognitionem formidolosam, qualis est probabilis. Sed respondetur per cognitio-

gnitionem, probabilem non iudicari necessariò rem, quæ iudicatur posse in se aliter se habere, quatenus in se est, sed solum quantum est ex parte motiui, quod inclinat ad assentiendum; hoc enim satis est, vt homo sit incertus, quidquid sit de existentia rei secundùm se. Hoc ergo modo, qui sola anctoritate humana credit hoc mysterium, potest existimare illud posse aliter se habere, quantum est ex parte motiui, quod est quoddam testimonium fallibile, quidquid sit de necessitate obiecti in se. Similiter dicendum est hominem, fidelem, quantumuis certus sit de veritate huius mysterij propter testimonium diuinum; posse tamen aliquando habere probabilem assensum propter aliud motiuum non iudicando obiectum re ipsa posse aliter se habere, simpliciter loquendo, & comparatum cum omnibus motiuis, hoc enim iudicium videtur hæresis, sed solum iudicando illud non esse certum ex parte motiui probabilis, propter quod potest aliquando credi.

13 Præterea obijci potest contra eandem conclusionem, quia in omnibus creaturis dicitur esse aliquod vestigium Trinitatis, vt loquitur Augustinus libro 6. de Trinitate cap. 10. Præterea in homine est aliqua imago Trinitatis, vt docet idem Augustinus libro 14. de Trinitate cap. 3. sed ex vestigio & imagine generari potest saltē probabilis cognitio rei, cuius est imago: ergo saltem Angeli, qui cognoscunt omnia signa, quæ sunt in creaturis, possunt ex illis colligere veritatem huius mysterij. Respondetur vestigium Trinitatis, quod est in creaturis, nihil aliud esse, quàm entitatem rei procedentis à potentia, sapientia, & bonitate Dei, quæ sunt attributa re ipsa communia omnibus personis, quamuis singula singulis à nobis approprientur, propter affinitatem, vel similitudinem cum proprietatibus personalibus, & ideò ex hoc vestigio Trinitatis nihil potest colligi naturaliter ad cognoscendum hoc mysterium ante reuelationem.

14 Ad aliam partem argumenti respondeo imaginem Trinitatis, quæ in homine reperitur, nihil aliud esse quàm productiones intellectus & voluntatis, per quas producuntur verbum & amor, & per quas possumus aliquo modo apprehendere veritatem huius mysterij iam reuelatam: per hanc tamen rationem imaginis non potest generari iudicium circa hoc mysterium: quantumuis enim huiusmodi potentiæ, & earum actus cognoscantur, prorsus est ignota ratio imaginis, & similitudinis cum Trinitate personarum, nisi præcedat aliqua notitia eiusdem Trinitatis: illa tamen præsupposita, deseruit hæc ratio imaginis ad apprehendendum & explicandum id, quod reuelatur.

15 His præmissis ad primam rationem dubitandi negat Diuus Thomas Philosophos cognouisse aliquid huius mysterij, & conatur eorum verba in alium sensum explicare. Verùm negare non possumus, quin antiqui philosophi aliquid de hoc mysterio scripserint; nam præter testimonia August. & Cyrilli, qui docent Platonem aliquid cognouisse huius mysterij Eugub. lib. citato cap. 23. refert testimonium Mercurij in hæc verba (*Intelligentia Deus cum maris & fœminæ vim haberet, cùm vita & lumen esset, genuit verbum, alteram scilicet mentem opificem vniuersi*) qua de causa hic philosophus dictus est Trismegistus, id est, ter maximus, eo quòd de Trinitate diuina verba fecerit; refertur etiam quædam epistola Platonis ad Dionysium regē, in qua plura docet de tribus numinibus.

Communis ergo solutio est, philosophos quidem aliqua huius mysterij cognouisse, non tamen per rationem naturalem, sed per aliquam traditionem hominum, quæ initium habuit in Dei reuelatione. Nam primò ex Hebræis, quorum aliqui habuerunt notitiam huius mysterij, discere potuerunt Aegyptij, ex quibus certissimum est multa didicisse Græcos, & Platonem aliquando fuisse in Aegypto commoratum, vt ab Agyptijs doceretur. Similiter ex testimonio Sibyllarum, quæ de hoc mysterio loquutæ sunt, oriri potuit inter Gentiles aliqua notitia huius mysterij, vt August. docet li. 18. de ciuit. ca. 23. Clemens Alexandr. li. 6. stroma. Lactantius li. 4. diuinarum instit. ca. 6. & 7. Potuit etiam oriri ex aliquo testimonio alicuius viri iusti in lege naturæ habentis notitiam huius mysterij. Quoniam verò philosophi immediatè assentiebant propter motiuum humanum & naturale, & propter creatam authoritatem, eorum assensus naturalis fuit secundum substantiam, quamuis originem remotā habuisset in reuelatione Dei, & cognitione supernaturali fideliū. 16

Ad secundum respondetur euidenter constare se posse communicare per efficientiam causæ efficientis esse perfectionem, & Deum habere hanc perfectionem communicandi se infinito modo, vt docent syncategorematici, id est, magis & magis, & magis absque termino; non tamen esse euidens se posse communicare in finito modo in actu sine propria efficientia, & cum vnitate naturæ producentis, & producti esse perfectionem; quia non est euidens hoc esse possibile, aut participare rationem entis; quod esset necessarium ad cognoscendum euidenter hanc esse perfectionem. Quamuis enim sub conditione constet hanc esse magnam perfectionem, si aliàs contradictionem non inuoluat; simpliciter tamen id non constat. Vnde ad confirmationem respondetur, euidenter constare in Deo esse actu quidquid non inuoluit contradictionem intrinsecè existere in Deo, non tamen esse euidens, Trinitatem, aut processionē personarū cum vnitate naturæ non implicare. Vnde non infertur posse in Deo constare euidenter esse Trinitatē, quia licèt euidenter constet nullā esse demonstrationē traditam contra hoc mysteriū, nec vllam esse euidentē contradictionē, quæ nobis euidens sit, simpliciter tamen non est euidens ex motiuis naturalibus nullam esse contradictionem in hoc mysterio. 17

Ad tertium respondetur euidenter constare naturaliter substantiam creatam aliquid producere 18

producere intelligendo, & amando, non tamen esse euidens in substantia increata Dei, cur per essentiam, & entitatem conueniunt omnes perfectiones. Ratio vero disparitatis est, quia euidenter constat substantiam creatam non intelligere obiectum per solam entitatem substantiæ, vel potentiæ, quam habet à prima sua productione, & ideò necessariò est dicendum aliquam formam illi superaddi de nouo productam quando incipit aliquid cognoscere vel amare: at verò substantia increata per suam essentiam est quasi in actu secundo intelligendi omnia, & in sua essentia includit perfectionem percipiendi obiecta, quam nos habemus superadditam & diuersam Vnde non potest esse euidens naturaliter substantiam illam intelligendo aliquid producere intra se, quod satis patet in tertia persona Spiritus sancti, qui omnia intelligit & amat, sicut Pater & Filius, nihil producendo intra se. Quare infrà tractantes de persona Verbi, explicabimus Verbum in Deo esse propter rationem longè diuersam ab ea, propter quam producitur Verbum in intellectione creata. Igitur dicendum est, ex motiuis naturalibus, quæ in creaturis cognoscuntur, nō inferri euidenter hoc mysterium, & id non tantùm verum esse in hominibus, quorum cognitio imperfecta est, sed etiam in Angelis quia in rebus creatis, quæ possunt ab Angelis cognosci nulla est connexio necessaria cum Deo, vt trinus est. Contra quod nihil docet Scotus. quidquid referatur in 2. dist. 3. qu. 9. quamuis enim dicat, Angelum per quandam speciem Dei sibi connaturalem à sua prima productione cognoscere Deum; nunquam tamen docet, per cognitionem creaturarum posse colligi hoc mysterium. Quàm verò falsò doceat esse in Angelis speciem connaturalem, quæ sufficiat ad cognoscendum hoc mysterium, dicemus sequenti disputatione.

Disputatio CXVI.

An supernaturaliter possit esse aliqua euidens notitia huius mysterij sine cognitione intuitiua illius.

Prima opinio impugnatur. Cap. 1.
Prima pars sententiæ Auctoris. Cap. 2.
Secunda pars sententiæ Auctoris. Cap. 3.
Argumentorum solutio. Cap. 4.

Caput I.

Prima opinio impugnatur.

1 Dictum est disputatione præcedenti, motiuis naturalibus generari non posse euidentiam naturalem huius mysterij; in hac verò explicandi sunt modi, quibus supernaturaliter cognosci potest hoc mysterium certò & euidenter. Duo autem supponenda sunt omnibus nota. Primum, per Fidem Christianam obscuram esse in fidelibus notitiam certam huius mysterij, quamuis obscuram. Secundum est, in beatis per intuitiuam cognitionem esse certam & euidentem. Difficultas ergo est, an aliqua ratione possit generari notitia euidens huius mysterij sine cognitione intuitiua. Et qui dem omnium ferè sententia est, posse in viatoribus generari hanc notitiam, circa modum tamen illius controuersia est.

2 Prima sententia affirmat, esse posse cognitionem quidditatiuam huius mysterij, non intuitiuam, sed abstractiuam genitam ex aliqua specie repræsentatiua illius. Ita Scotus in 4. dist. 49. q. 11. & in 2. dist. 3. quæst. 6. quæ incipit, *Secundò quæro*, Ochamus & Gabriel quæst. 1. Prolog. Maior quæst. 3, Bassolis quæst. 1. artic. 2. Molina quæst. 56. artic. 3. quorum ratio est, quia cuiuscunque obiecti esse potest cognitio quidditatiua sine intuitiua; ergo etiam esse poterit circa hoc mysterium. Addit verò Scot. hanc notitiā in Angelis posse generari per quandam speciem Dei, quæ illis fuit insita in principio creationis, & illis est connaturalis, quamuis illa dici possit supernaturalis, quatenus tantùm potest infundi à Deo.

3 Hæc tamen sententia mihi non probatur, nec arbitror esse posse cognitionem Dei quidditatiuam, quæ simul intuitiua non sit, ac proinde beatifica. Ita docet Durandus quæst. 3. Prologi, Capreol. in 2. distinct. 3. quæst. 2. artic. 3. ad 2. contra concl. 6. & probatur manifestè ex definitionibus cognitionis intuitiuæ & quidditatiuæ: cognitio enim quidditatiua est cognitio rei, prout est in se: in qua immediatè cognoscuntur omnia, quæ sunt de essentia obiecti, quæ cognitio aut oritur ex essentia rei præsentis, aut ex aliqua propria specie illius, quæ immediatè tendit in rem. Notitia verò intuitiua est cognitio rei existentis, quatenus existens est, cum conditionibus existentiæ, per quam res immediatè prout existens, & actualis, & prout in tali differentia temporis & loci, obijcitur intelligenti; si enim aliquid horum desideretur, cognitio non dicitur intuitiua, sed abstractiua; quamuis aliàs quidditatiua esse possit aliquando, videlicet quando res in sua essentia non includit actualem existentiam, neque conditiones existendi in tali differentia temporis, vel loci. Ex qua distinctione manifestè infertur in Deo esse non posse cognitionem quidditatiuam, quæ simul intuitiua non sit; quia cognitio intuitiua est, qua cognoscitur res prout existens in se, & in tali tempore, & loco; sed quælibet cognitio quidditatiua Dei est huiusmodi, ergo quælibet cognitio quidditatiua Dei est intuitiua. Minor probatur, quia in Dei quidditate includitur vbique, & semper existere; sed cognitio quidditatiua debet percipere omnia, quæ sunt in quid-

Arrubal. in 1. Part. D. Th. to. 2.

ditate rei, ergo qualibet cognitio quidditatiua Dei debet immediatè tendere in Deum, prout existentem vbique & semper: vnde necessariò esse debet intuitiua, tendens videlicet in Deum prout existentem, & præsentem cognoscenti.

4 Ex quo fundamento facilè constat solutio fundamenti oppositæ sententiæ, nam in creaturis non est de essentia actu existere, neque esse in tali loco; & tempore, & ideò illæ cognosci possunt quidditatiuè sine cognitione intuitiua, quia in earum quidditate non includuntur cōditiones obiecti cognitionis intuitiuæ: at verò in quidditate Dei huiusmodi conditiones essentialiter includuntur, & ideò fieri non potest, vt sit cognitio quidditatiua Dei absque intuitiua, etsi possit in creatis vna esse sine altera, quod patet in visione, & intellectione, qua intuemur obiectum, quando videmus per sensum.

5 Hinc etiam impugnatur sententia Scoti qui existimauit Angelis fuisse inditam à Deo speciem, qua quidditatiuè cognoscant Deum & Trinitatem. Constat enim primò hanc speciem esse impossibilem. Secundò, quia si illa species debita esset naturis Angelicis, illa esset omninò naturalis, quamuis à solo Deo produceretur, quia quidquid producitur à solo Deo secundum exigentiam substantiæ creatæ, dicitur produci connaturaliter. Vnde vlterius fieret Angelos naturaliter cognoscere mysterium Trinitatis, non solùm quoad quæstionem an sit, sed etiam quid sit, quod est contra communem consensum Patrum, vt vidimus præcedenti disputatione.

6 Secundus modus cognoscendi supernaturaliter Trinitatem sine cognitione quidditatiua: & intuitiua illius, esse potest per cognitionem effectuum supernaturalium, ex quibus aliqui arbitrantur posse elici euidentem cognitionem huius mysterij. Fundamentum verò est, quia quemadmodum Deus, quatenus est vnus, est principium, & finis effectuum naturalium, ita quatenus est trinus, videtur principium, & finis effectuum supernaturalium & totius ordinis supernaturalis; sed in effectibus naturalibus cognosci possunt multa, quæ conueniunt Deo, prout vnus est, ergo ex effectibus supernaturalibus colligi poterunt illa, quæ conueniunt Deo trino. Quoniam verò effectus supernaturales non nisi supernaturaliter cognoscuntur, congruenter infertur cognitionem Trinitatis, quæ in illa cognitione fundatur, esse supernaturalem. Confirmatur, quia ex cognitione vnionis hypostaticæ, quæ videri potest, sine intuitiua cognitione Dei, colligi potest multitudo personarum in Deo. Præterea si vna natura à tribus personis assumeretur, sine dubio haberet tres vniones realiter diuersas, quæ possent intuitiuè & quidditatiuè manifestari sine intuitiua cognitione diuinarū personarum, ergo saltem ex cognitione huius effectus supernaturalis, qui habet necessariam connexionem cum Deo, vt trinus est, poterit euidenter colligi mysterium Trinitatis.

CAPVT II.

Prima pars sententiæ Authoris.

VT Veritas clariùs elucescat, notandum est, effectus supernaturales esse in duplici differentia. Quidam sunt præcisè supernaturales, qui nec sunt locutiones, nec testimonia, nec pertinent immediatè ad actum intellectus, nec habent rationem aliquam significationis, vt gratia, habitus virtutum, vnio hypostatica, &c. Alij verò effectus supernaturales sunt habentes specialem rationem signi, vt testimonium, vel locutio Dei, vel cognitio aliqua creata supernaturalis, qua cognoscitur hoc mysterium. 7

8 Hoc supposito dicendum est, mysterium Trinitatis non posse colligi ex effectibus supernaturalibus, qui non habent aliquam rationem locutionis, vel signi, nec fiunt ad manifestandam Trinitatem. Ita videtur docere Diuus Thomas in hoc articulo, dum dicit Trinitatem non posse colligi ex effectibus Dei, quia omnes procedunt à Deo, prout vnus est. Quibus verbis indicat efficacem rationem conclusionis: nam quemadmodum effectus naturales procedunt à communi potentia Trinitatis, ita etiam effectus supernaturales; ergo hi effectus ex eo præcisè quòd supernaturales sint, non habent specialem connexionem cum Deo vt trino, vt possint manifestare Trinitatem plus quàm naturales effectus. Secunda ratio esse potest, quia Deus non est finis supernaturalis quia est trinus, sed propter commune attributum summi boni visibilis per cognitionem intuitiuam: ergo Deus, vt trinus est, non potest colligi ex ordine rerum supernaturalium. Antecedens probatur, primò, quia si tantùm esset in Deo vna persona, illa posset leuare creaturas ad visionem supernaturalem, & illis præbere supernaturalia media gratiæ, & virtutum, quæ modò tribuuntur creaturis: ergo ordo rerum supernaturalium non habet maiorem connexionem cum Deo trino, quàm ordo rerum naturalium.

9 Confirmatur, quia si Deus, qui præintelligitur ante personas, videri posset sine illis, illa visio esset beatifica, & Deus obiectiua beatitudo: ergo indicium est, Deum ratione essentiæ infinitè perfectæ esse finem ordinis supernaturalis, quatenus vnus est, & consequenter Trinitatem personarum non posse ex hoc ordine euidenter colligi. Ex quibus solutum est fundamentum oppositæ sententiæ, est enim negandum, Deum, vt trinus est, esse finem, vel proprium formale obiectum beatitudinis supernaturalis; minùs enim considerate asseritur à quibusdam, Deum, quatenus vnum, esse obiectum amoris naturalis, vel authorem naturæ, & quatenus trinum,

num, esse obiectum amoris, vel cognitionis supernaturalis: nam circa Deum, prout vnus est, amor & cognitio supernaturalis esse potest, & propriam, & rationem formalem obiecti habet in Deo, vt trinus est.

10 Ad confirmationem aliqui respondent negando modum vnionis hypostica, quæ producitur natura creata assumpta à Deo, posse cognosci intuitiuè vel quidditatiuè sine intuitiua cognitione diuinæ personæ: qua ratione desedere tur, Trinitatem non posse cognosci per hunc effectum sine cognitione intuitiua Dei: Fundamentum est, quia hic modus est actuali vnio, & quasi intrinsecus nexus naturæ cum persona diuina, qui non potest intuitiuè nec quidditatiuè cognosci sine simili cognitione extremorum, quæ per illam vniuntur. Ego tamen probabilius iudico, posse intuitiuè cognosci modum vnionis hypostaticæ in natura, in qua existit sine cognitione intuitiua personæ. Ratio est, quia modus vnionis intrinsecus est naturæ assumptæ, non verò personæ assumenti, quam solùm respicit quasi terminum habitudinis transcendentalis, quæ includitur in essentia vnionis; sed modus intrinsecus naturæ, quamuis habeat habitudinem transcendentalem ad aliud, intuitiuè & quidditatiuè potest cognosci cum sola confusa cognitione termini habitudinis: ergo modus vnionis hypostaticæ intuitiuè & essentialiter potest cognosci sine intuitiua cognitione diuinæ personæ: sicut visio beatifica manifestari potest alicui, quamuis non videatur in se Deus, qui est obiectum illius visionis, & terminus habitudinis transcendentalis inclusæ in visione.

11 Respondeo igitur concedendo vnionem hypostaticam posse intuitiuè cognosci sine intuitiua cognitione Dei, negando tamen ex illa cognitione posse generari euidentem notitiam Trinitatis. Nam primò ex vnica vnione visa in natura assumpta solum colligeretur eam naturā esse vnitā diuinæ personæ, ignoraretur tamē an illa persona esset sola in Deo: ignoraretur etiam proprietas relatiua, per quam vna persona differt quasi specie ab alia persone. Si tamen natura esset assumpta à tribus personis immediatè, res est difficilior, quia sine dubio viderentur in illa tres vniones hypostaticæ realiter diuersæ: ex illis tamen, vt arbitror, nō colligeretur Trinitas personarum, primò, quia illæ vniones non viderentur quasi dissimiles, vel diuersæ speciei, sicut nec essent; quare ignoraretur an essent realiter diuersæ, quia vnirent naturam diuersis personis, aut quia habentes distinctionē in suis entitatibus vnirent naturam eidem personæ per triplicem nexum, quia non est omninò impossibile eandem naturam bis, aut ter vniri eidem personæ per diuersos modos vnionis, quia in hoc nulla manifesta contradictio esse potest.

12 Addo tamen ad perfectam cognitionem quidditatiuam illarum trium vnionum, necessarium esse cognoscere distinctionem indiuidualem ortam ex parte terminorum, hanc tamen cognitionem distinctionis esse non posse sine cognitione intuitiua Trinitatis: quare nulla relinquitur via, per quam ex cognitione vnionis hypostaticæ generetur euidens notitia Trinitatis sine intuitu illius.

13 De alijs effectibus supernaturalibus habentibus aliquam rationem significationis, vel testimonij, aliqui arbitrantur non posse esse media ad generandam notitiam euidentem Trinitatis, quia aut debet generari per propriam speciem illius, vt aiunt illi, notitia euidens Trinitatis, aut per alienam, vel alicuius creaturæ, sed non potest generari per propriam speciem Dei sine cognitione intuitiua & quidditiua; neque per speciem alicuius creaturæ: quia omnes creaturæ procedunt à Deo, quatenus est vnus; ergo simpliciter nulla esse potest euidens notitia Trinitatis sine intuitiua cognitione Dei, quæ est visio beatifica.

CAPVT III.

Secunda pars sententiæ Authoris.

14 Nihilominus communior & probabilior sententia est, per euidentiam alicuius testimonij Dei, aut alterius signi supernaturalis Trinitatis, posse generari euidentem notitiam illius, quæ euidentia dicitur in testificante. Ita Durand. in 3. distinct. 23. qu. 9. Caiet. 2. 2. qu. 5. art. 1. & quæst. 171. art. 5. qui addunt hanc notitiam re ipsa fuisse in Angelis, vel Prophetis, qui de hoc mysterio aliquid prophetizauerunt. Similis est huic cognitio quæ posset generari ex cognitione intuitiua iudicij supernaturalis Trinitatis: vt si alicui manifestaretur assensus supernaturalis Trinitatis, quem haberet aliquis fidelis. Similis etiam est cognitio, quæ post intuitiuam cognitionem Trinitatis; posset manere in memoria alicuius: qui enim euidenter recordaretur se supernaturaliter vidisse in Deo Trinitatem euidenter posset iudicare in Deo perseuerare eandem, multitudinem personarum: sicut qui euidenter recordatur se habuisse demonstrationem alicuius veritatis, euidenter potest eidem veritati assentire, quamuis oblitus sit demonstrationis præcedentis, si non dubitat se habuisse demonstrationem.

15 Probatur hæc sententia syllogismo Durandi, quia ille, qui euidenter cognosceret Deum sibi dicere se esse trinum, conficere posset hunc euidentem discursum, Quidquid Deus dicit est verum; sed Deus dicit mihi se esse trinum: ergo Deum esse trinum verum est, ac proinde Deus re ipsa est trinus. Respondent aliqui, hoc syllogismo solùm probari conclusionem esse veram credibiliter, aut euidentem euidentia credibilitatis, qua iudicatur aliquid esse euidenter credibile. Hæc tamen solutio euidenter potest impugnari, quia illa propositio, Quidquid Deus dicit est verum, non tantùm significat quidquid Deus dicit esse credibile, vt verum

Arrubal. in I. Part. D. Th. to. 2.

verum, sed re ipsa esse verum, & à parte rei, quia eius testimonio nulla fallitas neque deceptio potest subesse: ergo in conclusione non solum infertur esse credibile vt verum, esse trinum, sed illud esse re ipsa verum. Secundo, aliqui respondent, hoc syllogismo non generati directe notitiam euidentem Trinitatis, nam immediate non colligitur Deum esse trinum, nam ad hanc conclusionem non ponitur medium in antecedenti, sed solum ad colligendum Deum esse trinum esse verum. Hæc tamen solutio euidentius impugnatur quam præcedens. Primo, esse aliquid verum obiectiue, & ex parte obiecti, nihil aliud est, quam re ipsa esse: ergo si colligitur Deum esse trinum esse verum, simpliciter colligitur Deum esse trinum, sine quo euidenter constat, esse non posse verum Deum esse trinum. Secundo, quia facile potest auferri illud nomen verum à syllogismo, & cum illo occasio fugiendi difficultatem, componendo discursum hac ratione, Quidquid à Deo dicitur, re ipsa est; sed Deum esse trinum mihi dicitur à Deo, ergo Deum esse trinum est à parte rei. Vel aliter, Deus dicit mihi se esse trinum; sed Deus necessario est quidquid dicit se esse, ergo Deus est trinus. Dubium ergo esse non potest, quin per euidentiam testimonij Dei generari possit euidens notitia rei significatæ. Ad illam tamen duo exiguntur. Primum est, euidenter cognoscere quidquid Deus dicit esse verum, id est, neo posse decipi in se, nec metiendo decipere. Secundum est, cognoscere euidenter Deum loqui, cognoscendo euidenter significatum signorum, quibus Deus vtitur in locutione. Quibus duobus præsuppositis euidens notitia rei dictæ generatur in eo qui habet euidentiam testimonij Dei.

Capvt IV.

Argumentorum solutio.

17 AD Fundamentum vero oppositæ sententiæ respondendum est, hanc notitiam non generari per propriam speciem Dei, sed per species alienas creaturarum, videlicet per speciem testimonij, vel signi, quo Deus significat Trinitatem & per species, quibus humana mens vtitur ad apprehendendas tres personas: quæ species in omnibus reperiuntur ad apprehendendum; in omni enim assensu discursiuo requiruntur species propriæ vel alienæ extremorum, vt extrema apprehendantur, & species alicuius motiui, quod moueat ad assentiendum. Vnde in re præsenti, in assensu euidenti Trinitatis concurrere debent species aliquæ ad apprehensionem extremorum, & species alicuius signi, quæ manifestet Deum aliquid dicere, & hac ratione moueat ad assentiendum Deum esse trinum propter specialem connexionem, quam tale signum habet cum Trinitate, vt verum signum sit. Quamuis enim creaturæ in genere causæ efficientis solum habeant immediatam connexionem cum Deo, quatenus vnus est; tamen in significando interdum possunt habere connexionem necessariam cum Deo quatenus est trinus, quia non possent habere veritatem in significando, nisi à parte rei esset Trinitas significata: propter quam connexionem per speciem alicuius locutionis, vel assensus supernaturalis circa Trinitatem euidenter posset inferri cognitio eiusdem Trinitatis.

18 Sed contra vrgebit aliquis hoc argumentum, quia si hic assensus esset euidens, cum discursiuus sit, necessario pertineret ad scientiam, *quia*, vel *propter quid*; sed huiusmodi euidens cognitio non est scientia propter quid, vt per se patet, neque est scientia quia, cum non pendeat ab aliquo effectu, ergo dicendum est istum assensum non esse scientificum, neque euidentem. Respondeo assensum euidentem in testificante, seu ratione testimonij, pertinere ad scientiam *quia*: nam generatur ex aliquo habente rationem effectus, videlicet ex testimonio obiecti cogniti; causa enim cur res sit, non est quia dicitur, vel testificatur; sed potius è contra ideo potest testificari vere, quia est; igitur scientia, quæ procedit à testimonio tanquam à medio, dici potest scientia à posteriori, & ab effectu. Quoniam vero inter effectus testimonium est maxime extrinsecum, ideo euidentia rei in testimonio dicitur extrinseca & imperfecta, dicitur etiam in attestante, non vero euidentia rei, non quia per illam res non cognoscatur euidenter an sit, sed quia non generatur tanquam ex medio, ex re ipsa, neque ex effectu, ad quem res cognita habeat aliquam intrinsecam habitudinem.

19 Addo insuper huic solutioni, quando assensus euidens in testificante non esset scientia ab effectu, & à posteriori, non propterea esse negandum illum esse intrinsece euidentem, & scientificum in genere scientiæ *quia*, vel scientiæ an sit, nam sæpe hæc scientia generatur ex medio, quod non est causa, neque effectus, vt etiam in mathematicis patet, quando colligitur æqualitas duorum inter se ex æqualitate cum aliquo tertio, æqualitas enim cum tertio non potest esse effectus; neque causa æqualitatis, quam duo habent inter se, quamuis sit euidens signum illius sufficientissimum ad generandam euidentem cognitionem æqualitatis duorum, vt iam notant diligentes Dialectici.

Dispvtatio C.XVII.

An & quot sint notiones, quibus diuinæ personæ cognoscuntur.

Ca-

Caput I.

Prima pars disputationis.

1 De Materia huius disputationis agit D. Thomas in sequentibus articulis huius quæstionis, cum enim probatum sit hoc mysterium solum esse nobis notum occasione reuelationis, per quam scimus tres diuinas personas conuenire in natura Deitatis, & simul habere distinctionem personalem, explicare oportet quibus formalitatibus, vel proprietatibus intelligere debeamus hanc distinctionem in personis. Statuit autem D. Thomas in tribus personis esse quinque notiones, quarum quatuor sunt relationes: tres vero sunt proprietates personales constituentes diuinas personas; notiones autem sunt, Innascibilitas, Paternitas, Filiatio, Spiratio actiua, & Spiratio passiua, quarum Innascibilitas & Paternitas sunt notiones solius Patris, Filiatio Filij, Spiratio actiua Patris & Filij; Spiratio passiua Spiritus sancti. Addit postea D. Thomas articulo 4. de his notionibus non licere contraria opinari in his, ex quibus sequatur aliquid contra fidem.

2 Circa has notiones tria consideranda occurrunt; primum quid intelligatur nomine notionum, & consequenter an sint concedendæ in personis. Secundum est quot, & quæ sint huiusmodi notiones, & quæ sit propria ratio formalis vniuscuiusque. Tertium est quomodo huiusmodi notiones distinguantur inter se, & quomodo subsistantur, & prædicentur in propositionibus.

3 Circa primum, voce notionis aliquando intelligitur notio formalis; videlicet, cognitio & intellectio actualis, qua intelligimus propriam rationem alicuius; communiter tamen sumitur hæc vox obiectiue pro notione, & ratione obiectiua, quam in re consideramus, & qua distinguimus & dignoscimus rem cognitam ab aliis; quo sensu definitio dicitur notio definiti, & vniuersaliter quælibet ratio formalis, qua res dignoscitur. In præsenti autem quæstione, in qua sermo est de notionibus personalibus diuinarum personarum, notio hoc modo poterit definiri ex D. Thoma articulo 3. *Notio est propria ratio cognoscendi aliquam diuinam personam, vel ratio dignoscendi diuinam personam.* In qua definitione ratio ponitur loco generis, significando notionem esse debere formam dictam in abstracto; reliquæ vero particulæ adduntur loco differentiæ ad significandum notionem esse debere formalitatem cognitam, qua nos intelligimus distinctionem alicuius personæ ab alia, ad quod, vt constat, necessarium est vt forma, quæ dicitur notio, non sit communis omnibus personis, quia id quod omnibus est commune non potest deseruire, vt cognoscamus distinctionem personalem, sed potius vt cognoscamus eorum conuenientiam.

4 Hac definitione præmissa videndum est, an notiones sint proprie in Deo, nam vt affert D Thomas articulo 2. Præpositiuus considerans simplicitatem cuiuscunque diuinæ personæ, docuit in diuinis personis non esse ponendas notiones, quia scilicet formæ significatæ in abstracto, quales debent esse notiones, aliquam occasionem præbent concipiendi compositionem in personis, ex eo quod est, & quo est: & eandem ob causam Gregor. in 1. distinct. 26. negauit esse proprietates in diuinis personis, quibus constituantur, & distinguantur. Ex hæreticis vero Transiluani huius temporis refellunt nomina notionum cum aliis nominibus, quibus Scholastici explicant hoc mysterium.

5 Verum ex definitione præmissa colligitur in diuinis personis esse concedendas notiones, id est, proprietates, quæ sint rationes dignoscendi personas, & ideo denominentur notiones, obiectiue loquendo, quia sunt rationes quibus dignoscuntur personæ. Probatur primo ex Basilio epistola 43. vbi cum docuisset in indiuiduis esse peculiares notiones, addit necessarium esse, vt per proprias notiones inconfusa habeatur in Trinitate comparatio. Quod aliis verbis docet Gregorius Nissenus lib. de differentia essentiæ, & hypostasis, vbi ait per propria signa esse inconfusum discrimen Trinitatis. Præterea Augustinus lib. 5. de Trinitate cap 6. explicans attributa primæ personæ, quæ est Pater ingenitus, dicit aliam esse notionem, qua intelligitur genitor, aliam, qua intelligitur ingenitus. Vbi quamuis per notionem videatur significari actus intelligendi, tamen ex antecedentibus & sequentibus colligitur per notionem significari rationem obiectiuam cognitam in Patre, & in Ingenito.

6 Confirmatur ex testimoniis adductis ad probandum in diuinis personis esse concedendas proprietates, quæ sint rationes distinctionis personarum, ac proinde in nostro intellectu sint etiam rationes cognoscendi distinctionem personalem, quod est illas esse notiones. Vnde sumi potest ratio conclusionis; quia sine vlla iniuria simplicitatis diuinæ, possumus Deo tribuere voces abstractas; quia potius, vt docet D. Thomas articulo 2. per has voces significamus simplicitatem diuinam; per concreta vero significamus rationem subsistentis, & entis completi, vt ibidem docet sanctus Doctor. Et Bernardus sermone 80. in Cantic. ex Concil. Remensi docet Deum melius dici magnitudinem & iustitiam, quam iustum, & magnum; igitur ex hoc capite non repugnat in diuinis personis esse notiones, quamuis debeant esse formæ significatæ in abstracto. Præterea absque iniuria eiusdem diuinæ simplicitatis, possumus dicere illas formas, seu proprietates esse in personis, quia per particulam *In*, non significamus inexistentiam proprietatis in persona habentem aliquam distinctionem, sed potius actum conueniendi personæ per identitatem. Tandem illæ proprietates sic conuenientes personis, sicut à parte rei sunt

sunt radices distinctionis personalis, ita nostro intellectui sunt rationes cognitæ ad intelligendam distinctionem personalem; nihil ergo deest his proprietatibus, vt dici debeant notiones, vt appellantur communiter à Scholasticis cum Mag. in 1. dist. 26. & 27. & à D. Thoma, & eius expositoribus in hac quæstione.

6 Ex hac ratione colligitur notionem esse quasi vocem concretam secundæ intentionis, quæ materialiter significat realem proprietatem personæ cognitæ, formaliter vero habitudinem ad actum intellectus, cui illa proprietas cognita est ratio; vt cognoscat distinctionem personalem; ex eo enim quod illa proprietas cognoscatur, vt peculiaris ratio distinctionis, denominatur notio, & non ex alia formalitate intrinseca & reali. Oportet tamen aduertere ex notionibus quasdam esse quasi quidditatiuas, quæ existentes intra conceptum quidditatiuum personæ cognitæ, sunt rationes dignoscendi personas: huiusmodi autem sunt personalitates relatiuæ, quibus diuinæ personæ intrinsece constituuntur, scilicet Paternitas, Filiatio, & Spiratio passiua. Aliæ vero notiones non sunt quidditatiuæ, id est, non inclusæ in quidditatiuo conceptu personæ constitutæ: huiusmodi autem sunt innascibilitas in Patre, & Spiratio actiua in Patre & Filio. Nam hæc relatio non est de conceptu intrinseco Filiationis, aut Paternitatis: quibus illæ duæ personæ constituuntur: & ideo licet à priori ratio sit ad cognoscendam distinctionem spirantis, quatenus est spirans, non tamen est ratio à priori distinctionis Patris, quatenus Pater est; est tamen optimum signum, quasi à posteriori secundum rationem ad intelligendam distinctionem Patris, etiam quatenus est Pater: & ideo notio dici potest, sicut aliæ proprietates. Oportet enim vltimo aduertere notionem non debere conuenire vni tantum personæ, vt notio dici possit, sed satis est, vt non sit communis tribus personis, si enim conueniat tantum duabus, vt contingit in prædicta relatione, id satis est vt sit ratio cognoscendi distinctionem illarum duarum personarũ à tertia, ac proinde vt denominetur notio illarum.

CAPVT II.

Secunda pars disputationis.

7 Circa secundum explicare oportet, quis sit numerus harum notionum, in quo vera & communis sententia est, notiones tantum esse quinque, scilicet quatuor relationes diuinas, & rationem ingeniti, quæ dicitur Innascibilitas, quæ significat personam, quæ dicitur ingenita, à nullo procedere, neque per propriam generationem, neque per alium modum processionis: huiusmodi autem est prima persona. Ita docet D. Thomas artic. 3. huius quæstionis, & omnes eius expositores, Scholastici in 1. distinct. 26. & 28. Bonauent. distin. 26. q. 4. Durandus q. 2. Gabriel, & Capreol. dist. 28. quæst. 1. Marsil. in 1. quæst. 29. Ratio vero sumi potest ex dictis dilputat. præcedentibus: nam primo in tribus personis assignare oportet tres proprietates, quæ sint tres personalitates relatiuæ, quæ personas intrinsece constituunt, & distinguunt, & nobis sunt rationes dignoscendi personas. Præterea addere oportet quartam relationem Spirationis actiuæ communem Patri & Filio, quia vt recte D. Thomas argumentatur articulo 1. vna persona non potest referri ad duo correlatiua, quasi specie diuersa per eandem relationem, quia quot modis dicitur vnum correlatiuum, dicitur etiam & aliud, vt sæpe docet Aristoteles 5. topicorum; sed Pater refertur ad Filium, & Spiritum sanctum, qui sunt duo correlatiua quasi specie diuersa; ergo habet duas relationes. Confirmatur, nam Filio, cui non conuenit relatio paternitatis, conuenit relatio spirationis actiuæ, ergo hæc relatio diuersa est, saltem secundum formalem rationem, à relatione paternitatis. Quinta notio est innascibilitas seu ratio Ingeniti, quam notionem vocat Augustinus supra, & post illum omnes Scholastici; quia hæc formalitas significat nobis primam personam esse à se, carentem omni principio, quæ specialis ratio est illius personæ, & adiuuat ad cognoscendam propriam entitatem illius. Ex quibus colligitur esse quinque notiones, quarum quatuor sunt relationes, tres vero sunt proprietates personales. Vnde notio, relatio, & proprietas personalis inter se subordinantur ordine superioris, & inferioris, quia quælibet proprietas est relatio, & quælibet relatio notio, non tamen è contra.

Quod vero præter has quinque non sint aliæ notiones, probandum est, ostendendo omnia, quæ de diuinis personis prædicantur, aut non esse notiones, aut non esse diuersas à quinque positis. Quod vt intelligatur, scire oportet esse aliqua prædicata personalia, quæ dicuntur de diuinis personis, & sicut superiora essentialiter includuntur in relationibus assignatis: huiusmodi est relatio principij, quæ quasi superior includitur in paternitate, & spiratione. Quod quidem prædicatum rationem habet notionis, non tamen diuersæ ab inferioribus, in quibus includitur; nam quamuis ad diuersitatem notionis sufficiat distinctio rationis, tamen talis esse debet illa distinctio, vt ex formalitatibus, quæ notiones dicuntur, nulla includatur in concepto quidditatiuo alterius. 8

Aliæ præterea sunt formalitates in diuinis personis, quæ significant aliquod attributum essentiale modificatum per relationem, vt potentia generatiua, vel actus generationis, quæ quamuis tantum conueniant vni personæ, & propterea habeant aliquem modum notionis, non tamen sunt speciales notionis diuersæ ab assignatis, quia secundum rationem essentialem, quam exprimunt, verbi gratia, intellectum, & intellectionem, communes sunt omnibus personis. Si vero considerentur includentes modifica- 9

ficationem relatiuam, habent quidem rationem notionis, non tamen diuersæ à relatione, per quam modificantur. Vnde potentia generatiua, vel actus generandi non constituunt notiones diuersas à notione paternitatis, quo pacto discurrendum est per alias formalitates non essentiales, quæ dicuntur de diuinis personis, & facile omnes reuocabuntur ad quinque positas notiones.

10 Sed contra quartam notionem spirationis actiuæ, & contra rationem, qua probat D. Thomas illam esse concedendam, obijci potest, quia falso sumitur in antecedenti, quod infertur ad correlatiua diuersa specie, necessario habere diuersas relationes. Nam ex doctrina D. Thomæ 3. part. quæst. 35. artic. 5. in corpore, & ad vltimum, filius eadem relatione refertur ad patrem & matrem, in quibus correspondent diuersæ relationes secundum speciem, ergo similiter prima persona potest referri ad Filium, & Spiritum sanctum per eandem relationem, etsi in illis sint relationes diuersæ. Respondeo breuiter, si relationes patris & matris differant specie propter diuersum modum concurrendi, similiter in filio correspondere diuersas habitudines propter diuersum modum dependendi à patre & matre; quia fieri non potest, vt illis conueniat diuersus modus causandi, quin filio conueniat diuersus modus dependendi. Addendum vero esse in hac solutione duas habitudines filij non esse duas filiationes, sed vnicam completam, & integram. Si tamen dicatur relationem patris, & matris non differre specie sed tantum accidentaliter, quod probabilius est; quia vtraque causa cum aliqua parte materiæ ad compositionem filij præbet etiam aliquid actiue concurrens in vltima actione generationis substantialis: semper tamen vniuersaliter verum est, correlatiuis diuersis correspondere diuersas habitudines, vt S. Thom. dicit, & manifeste constat ex doctrina generali de specificatione relationum per fundamentum vel terminum.

11 Secundò contra quintam notionem innascibilitatis obijci possunt testimonia difficilia aliquorum Patrum, qui refellunt vocem ingeniti, tanquam alienam ab Scriptura, & ab Arrianis introductam. Hæc tamen testimonia commodius exponentur sequenti disputatione, in qua tractatur de hac proprietate primæ personæ, ex illis tamen præsupposita sumi potest difficile argumentum, quia si ratio ingeniti quamuis negatio sit, est peculiaris notio, sequitur in diuinis personis esse plures notiones quam quinque, quia sicut in Patre est negatio omnis processionis, ita in Filio est negatio spirationis passiuæ & in Spiritu sancto est negatio natiuitatis, & negatio omnis productionis actiuæ: ergo vel dicendum est negationem, quæ significatur per ingenitum, non esse notionem, aut dicendum est notiones plures esse quam quinque.

12 Propter hoc argumentum Scotus in 1. dist. 28. quæst. 1. arbitratur addi posse sextam notionem, quæ dicatur inspirabilitas, & sit negatio spirationis, quæ conuenit Filio, neque esse inconueniens augeri numerum notionum, si inueniatur aliqua ratio conueniens alicui personæ, quæ formaliter in aliis notionibus inclusa non est. Cæteri tamen Doctores merito existimant notiones cognitas in diuinis personis tantum esse quinque. Ad argumentum vero respondent innascibilitatem non esse notionem propter negationem, quam formaliter significat, sed propter aliquam rationem positiuam, quæ est fundamentum & radix huius negationis. Hæc tamen solutio mihi non probatur, aut enim illa ratio positiua, quæ est radix huius negationis, est formaliter inclusa in prima personalitate Patris, vel secus; si includitur, non erit diuersa à paternitate, quia est notio propter rationem positiuam inclusam in paternitate, propter quam rationem non potest esse diuersa notio. Si dicatur secundum, sequitur illam esse absolutam, & communem omnibus personis, quod dici non potest, vt fusius patebit seq. disp.

Propterea Doctores communiter existimant innascibilitatem, vt negatio est, esse peculiarem notionem, explicant tamen reliquas negationes non esse notiones, quia hæc, cum sit negatio omnis processionis, significat specialem dignitatem existendi à se in prima persona, quam tamen dignitatem non explicat negatio alicuius determinatæ processionis, qualis est inspirabilitas. 13

Sed neque hæc solutio difficultatem euacuat, nisi aliquid amplius addatur; primo, quia in definitione notionis non ponitur formaliter, quæ dicitur notio, debere esse dignitatem, vel significare dignitatem alicuius, neque est, vnde hoc efficaciter colligatur requiri; quælibet enim definitio dicitur notio definiti, siue dignitatem significet, siue non. Secundo, quia vel hæc negatio est dignitas ratione sui, vel ratione positiui, ex quo nascitur: si ratione sui, quamuis sit negatio, sequitur id esse tribuendum aliis negationibus, quæ sunt in diuinis personis; si vero non sit dignitas ratione sui, qualis negatio vera esse non potest, sed potius est dignitas ratione alicuius positiui ex quo nascitur, sequitur talem negationem non esse notionem diuersam à positiua, ex qua nascitur, vel saltem sequitur negationem spirationis passiuæ, quæ est in Filio ratione positiui, ex quo nascitur, & ratione dignitatis producendi Spiritum sanctum, quam habet secum coniunctam, esse notionem diuersam à reliquis, vt contendit Scotus. 14

Pro solutione igitur notandum est, quamuis negationes oriantur ex aliquo positiuo, non tamen omnes deseruire ad cognitionem positiui, negatio enim compositionis deseruit ad cognoscendam simplicitatem, quam non possumus per seipsam apprehendere, & tamen negatio simplicitatis non deseruit nobis ad cognoscendam compositionem; hanc enim melius cognoscimus per se, & quasi per speciem propriam, quam per negationem simplicitatis, quę nobis est igno- 15

ignota, quæ differentia nascitur ex natura rerum,& ex natura specierum, quibus nos vtimur intelligendo, quia melius repræsentant compositionem, quam simplicitatem. Hinc autem infertur vlterius si in personis sit aliqua negatio, quæ nobis sit necessaria ad cognoscendam positiuam rationem personæ, illam proprie esse notionem, quia est ratio cognoscendi personam, quamuis aliæ negationes, quæ necessariæ non sunt ad cognitionem personarum, non possint esse notiones.

16 His præmissis respondeo ex D. Thoma quæstione 33. artic. 4. in corpore & ad 1. & in 1. distinction. 28. q. 1. art. 1. & 2. innascibilitatem, prout est negatio omnis processionis, esse proprie notionem, quia prout sic est ratio necessaria cognoscendi personam primam, quatenus prima est, existens à se absque origine ab alio principio, nam prima & simplicia per negationes cognoscuntur, & declarantur necessario, vt D. Thomas docet locis citatis, alias vero adductas negationes non esse notiones, quia non sunt rationes cognoscendi personas, quibus conueniunt, nam Filiatio, & Processio per generationem, & tota persona Filij melius à nobis cognoscitur per se, quam per negationem spirationis passiuæ, nam quemadmodum composita melius cognoscuntur per se, quam per negationem simplicitatis, ita posteriora melius cognoscuntur per propriam rationem, quam per aliquam negationem; ratio tamen primæ personalitatis, quæ essentialiter conuenit paternitati diuinæ, non potest cognosci sine negatione, quamuis sit ratio positiua.

17 Tertio alio modo potest obijci, quia in Filio præter filiationem, & spirationem, est ratio verbi, & imaginis, quæ videntur notiones illius personæ diuersæ à reliquis. Respondetur illas quidem esse notiones, non tamen à filiatione diuersas, quia in illa includuntur quidditatiue, filiatio enim quæ dicitur notio secundæ personæ, considerata in esse specifico, & integro, essentialiter est filiatio fundata in generatione intellectuali, quæ propterea formaliter includit rationem verbi, & imaginis, & ideo ex his omnibus vnica tantum notio constituitur.

CAPVT III.

Tertia pars disputationis.

18 Tertia pars quæstionis erat de distinctione notionum inter se. In qua supponimus omnes notiones esse diuersas saltem per nostram considerationem, non solum ex modo intelligendi illas, sed etiam ex parte quidditatis formalitatis intellectæ: nam vt formalitates sint diuersæ notiones, necessarium est, vt nulla includatur in conceptu alterius, quia si hoc non dicatur, necessarium est concedendus numerus notionum maior, quam quinarius. Secundo supponimus tres notiones personales, quæ constituunt tres personas, esse inter se realiter diuersas, quod per se patet. Dicimus tertio, innascibilitatem, cum negatio sit, non posse distingui positiue ab illo in q o est, distingui tamen negatiue ex natura rei, eo modo quo negatio potest distingui à positiuo, in quo est, quatenus ex natura rei non est illud positiuum, neque illud positiuum est illa negatio cuius est radix. Si tamen innascibilitas comparetur cum filiatione, & processione passiua, cum quibus non coniunguntur, dici potest ab illis distincta positiue, & realiter, non ratione sui; sed ratione positiuæ paternitatis, ex qua nascitur.

De spiratione actiua est res difficilior, quomodo à paternitate & filiatione distinguatur: 19 nos tamen supra disputatione 103. probauimus distingui tantum per nostram considerationem, ita vt spiratio non includatur in conceptu paternitatis aut filiationis, neque illas includat. Ex quibus constat. quatuor notiones supradictas nullo modo posse prædicari inter se, quia differunt ex natura rei; spirationem tamen actiuam posse prædicari de paternitate, aut filiatione in sensu identico, & formali ex natura rei intrinsece, non tamen in sensu formali intellectuali, imo simpliciter loquendo dici poterit falsa ista propositio, paternitas est spiratio, propter diuersos terminos harum habitudinum, vt diximus disp. citata.

Alio modo possunt huiusmodi formalitates 20 prædicari inter se cum nomine notionis, vt in hac propositione, notio paternitatis est notio spirationis, & hac ratione certum est propositionem esse falsam simpliciter, vt ait D. Thomas articulo 3. ad 3. Ratio est, quia notio formaliter est nomen secundæ intentionis, sicut attributum & prædicatum, quod exprimit habitudinem rationis ad intellectum, & ideo efficit propositionem accipi in sensu formali intellectuali; cuius veritas sumenda est ex connexione conceptuum obiectiuorum, prout à nobis cognoscuntur; sed nulla notio includitur in conceptu alterius notionis, vt dictum est, ergo nulla notio potest de alia prædicari, si in prædicatione ponatur nomen notionis.

Secundo circa eandem distinctionem dubitatur quomodo notiones significatæ in abstracto distinguantur à concretis, quæ constituunt; 21 qua occasione dubitari etiam solet in hoc articulo, quomodo abstracta essentialia à concretis distinguantur: vtrumque tamen facile & breuiter potest dissolui ex dictis de distinctione relationum, & personalitatum ab essentia: diximus enim solum distingui per nostram considerationem. Vnde aperte infertur concretum & abstractum in Deo siue sit personale, siue essentiale, solum distingui per nostram considerationem.

Ratio est, quia pater significatus in concreto, 22 aut nihil plus dicit, quam paternitas, aut vt plurimum significat rationem subsistentiæ per se, aut essentiæ diuinæ, non significatam per paternitatem; sed huiusmodi rationes non differunt ex natura rei à paternitate: ergo neque paternitas à Patre: idemq; iudicium est de concretis, &

& abstractis essentialibus, quia Deus vel sapiens in concreto, aut nihil significant, quod saltem inuolute significatum non sit per abstracta, aut vt plurimum significant rationem suppositi supra formam abstractam, quæ non distinguitur ex natura rei à supposito. Dicendum est ergo in Deo solum per considerationem nostram distingui concreta & abstracta. Dicendum est secundo, adhuc in nostra consideratione non distingui ex parte quidditatis formalitatis intellectæ, sed tantum ex modo concipiendi aut significandi, quia per concretum exprimitur perfectio entis completi habentis formam, quæ tantum inuolute significatur per vocem abstractam, quia hæc perfectio essentialis est omnibus formis, quę in Deo intelliguntur.

23 Vltimo circa cognitionem diuinarum personarum dubitari poterat, an in creaturis sit aliqua imago Trinitatis ad cognoscendam eandem Trinitatem, cuius difficultatis solutio tota pendet ex definitione quidditatiua imaginis, quæ tradi solet infra ad intelligendum quomodo secunda persona sit imago, vbi obiter explicabimus quamuis in homine sit ratio imaginis Trinitatis, quatenus Deus est, quia procedit à Trinitate, quatenus est vnus Deus, in illo tamen nullam esse proprie loquendo rationem imaginis respectu Dei, quatenus est trinus, quia neque procedit à Deo quatenus trinus est, neque ad repræsentandum Trinitatem, quod vtrumque requireretur, vt in homine esset imago Dei, quatenus est trinus formaliter loquendo.

QVÆSTIO XXXIII.

De persona Patris.

ARTICVLVS I.

Vtrum Patri competat esse principium.

AFfirmat D. Thomas, addit tamen Patrem non esse causam Filij, quia causa postulat dependentiam eius, cuius est causa, & distinctionem in natura, quæ non potest esse in diuinis personis.

ARTICVLVS II.

An pater sit nomen proprium alicuius personæ diuinæ.

ARTICVLVS III.

An Pater per prius dicatur de diuina persona, secundum quod sumitur personaliter.

REspondet D. Thomas Patrem esse nomen primæ personæ duobus modis Primo, quatenus illi conuenit perfecte sine metaphora. Secundo, quatenus cum hac perfectione & proprietate conuenit tantum illi. Hinc colligit articulo 3. hoc nomen per prius conuenire primæ personæ, quam lumptum metaphorice respectu creaturarum, quarum Deus dicitur pater; & in responsione ad primum docet non solum nomen, sed etiam rem significatam proprie per vocem patris, conuenire prius Deo personaliter, quam rem significatam metaphorice per eandem vocem cum habitudine ad creaturas.

ARTICVLVS IV.

An esse ingenitum sit Patri proprium.

AFfirmat D. Thomas, explicatque hoc nomen, quamuis significet negationem esse propriam notionem primæ personæ; in solutione vero ad secundum, docet hoc nomen non tantum significare negationem natiuitatis, quia hoc modo etiam Spiritus sanctus est ingenitus, sed significare negationem omnis originis, qua ratione solum conuenit primæ personæ; nam etiam essentia diuina in Filio, & Spiritu sancto est ab alio, scilicet communicata à persona producente, non tamen producta.

DISPVTATIO CXVIII.

An nomen, & ratio partis conueniat proprie alicui diuinæ personæ, respectu alterius.

CAPVT I.

Vna ex diuinis personis est Pater seclusa omni metaphora.

IN disputationibus præteritis absolui primam partem huius materiæ, quæ complectitur illa, quæ pertinere visa sunt ad diuinas personas in communi: nunc vero disputare incipiam de singulis personis, in particulari cum D. Thoma à quæst. 33. vsque ad 34. inclusiue, ac primo quidem de persona Patris, quæ origine prima est inter diuinas personas.

Per Patrem proprie loquendo intelligenda est substantia cognoscitiua maxime intellectualis, quæ terminum substantialem producit per propriam generationem. Est autem generatio proprie dicta, idem quod natiuitas, scilicet, *Origo viuentis à viuente à principio coniuncto in simili-* 1

militudinem natura, id est, ex vi potentiæ à qua procedit tendens in terminum similem in natura, vt disputatione 98. explicatum est. Quare Pater proprie loquendo est substantia cognoscitiua præsertim intellectualis, quæ ex vi potentiæ, per quam operatur, produxit terminum similem in natura; itaque quasi materiale significatum huius vocis est suppositum intellectuale, vel persona: formale vero significatum est habitudo, quæ in persona est ratione actus producendi terminum similem. Qua definitione præmissa, duplex hæresis in præsenti controuersia fuit, prima Sabellianorum, qui cum dicerent esse tantum vnam diuinam personam, quæ dicitur Pater, Filius & Spiritus sanctus, propter diuersas operationes ad extra consequenter dicerent nullam diuinam personam esse proprie patrem, & sine metaphora, quia ratione operationis ad extrà, per quam non communicatur proprie natura diuina, nec producitur proprie terminus similis in natura, non potest resultare propria relatio paternitatis. Secunda hæresis Arrianorum, qui cum dicerent Verbum esse proprie creaturam, consequenter etiam negarent primam personam esse proprie patrem respectu verbi, eo quod non possent habere eandem naturam, quæ duæ hæreses necessario sequuntur ex hæresibus Sabellij & Arrij; in terminis tamen proprijs non inuenio in Authoribus antiquis, illas tribui Sabellio, aut Arrio.

2 Dicendum est primo in hac quæstione, vnam ex diuinis personis esse proprie & perfecte patrem respectu alterius seclusa omni metaphora. Conclusio est certa ex fide. Primo, ex Scriptura Ioan. epistola 1. cap. 5. vbi dicitur tres esse qui testimonium dant in cælo, Patrem, Verbum, & Spiritum sanctum, & hos tres esse vnum, & infra significatur esse diuinas personas, quando subditur illorum testimonium esse testimonium Dei, cum dicitur, *Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei maius est*. Idem probatur ex Euangelio eiusdem Ioan. capite 5. & 8. vbi Christus explicat esse alium, qui testimonium perhibet de ipso, quem dicit esse Patrem suum. Similiter Matth. 28. Apostoli iubentur baptizare in nomine Patris, Filij, & Spiritus sancti, per quas voces intelligi tres personas diuinas, est communis sensus totius Ecclesiæ. Secundo constat ex alijs testimonijs, in quibus vna ex diuinis personis dicitur Filius; nam Filius alicuius Patris esse debet, quæ testimonia disputationibus sequentibus adducemus. Constat præterea eadem veritas ex testimonijs adductis disputatione 98. ad probandum vnam ex diuinis processionibus esse generationem proprie, & sine metaphora. Vnde plane sequitur principium, quod per illam generationem operatur, dici Patrem proprie & perfecte. Hic præterea est communis sensus totius Ecclesiæ, vt patet ex his, quæ in præcedentibus adducta sunt. Ratio vero quasi à priori Theologica esse potest quia vna ex diuinis personis per intellectum intelligendo producit aliam: producendo autem per intellectum ex vi potentiæ, per quam operatur, producit terminum similem in natura; operatur enim per intellectum substantialem, ac proinde aptum ex se ad substantialem actionem: operatur præterea hic intellectus concurrente ex parte obiecti essentia diuina præsenti, non per aliquam similitudinem, sed per esse reale infinitum, & per infinitatem per quam est apta identificari cum producente & producto: sed intellectus natura sua tendit ad producendum terminum similem cum principio, cum quo operatur ex parte obiecti, & ad similitudinem, quam patitur principium, cum quo operatur: ergo intellectus diuinus ex vi proprij modi operandi producit terminum similem in natura diuina, cum qua concurrente ex parte obiecti operatur: vnde persona, quæ per intellectum operatur, proprie & perfecte est Pater. Addit vero D. Thom. art. 2. ad 4. illam personam esse patrem perfectiori modo, quam qualibet substantia creata, eiusq; actionem esse perfectiori modo generationem, quam sit qualibet alia actio: quia producit terminum similem, non solum in vna specifica natura, sed etiam in vna natura indiuiduali, quam similitudinem nulla alia creatura assequi potuit.

Cum vero proprium aliquando opponatur metaphorico, & improprio figurate dicto, interdum vero communi, quod non conuenit soli, dicendum est cum Caietano art. 2. rationem paternitatis vtroque modo conuenire Deo proprie in vnica tantum persona: nam illa ratio paternitatis respectu personæ productæ per intellectionem non figurate, sed propriissime est paternitas, vt explicat D. Thomas in solutione citata. Conuenit præterea tantum vni personæ: nam Verbum & Spiritus sanctus non habent hanc habitudinem. Vnde paternitas propria ratio est, per quam illa persona distinguitur à reliquis, vt explicat D. Thomas in corpore eiusdem articuli: cuius verba notanda sunt contra illos, qui putant primam personam formaliter non distingui per paternitatem ab Spiritu sancto, sed per consequentem relationem spirationis actiuæ, quæ identificatur cum Patre. Itaque D. Thomas duobus modis concludit esse patrem alterius conuenire vni ex diuinis personis, si considerentur quæ docet in corp. artic. & in solutione ad quartum, quidquid Canar. in eo articulo contendat contra Caietan. D. Thomam solum velle paternitatem proprie conuenire vni ex diuinis personis, id est, non communiter. 3

Secundo addendum est, huiusmodi habitudinem paternitatis non esse extrinsecam denominationem illius personæ, sed intrinsecam habitudinem constitutiuam illius, imo & personalitatem substantialem illius, vt supra late disputatione 110. & seq. ostensum est. Vnde sumitur argumentum non leue ad existimandum paternitatem in rebus creatis esse intrinsecam habitudinem eius, qui dicitur pater; quia hæc 4

vox in ea proprietate, qua applicatur rebus creatis, videtur desumpta & applicata huic mysterio; quare vlterius dicendum erit rationem paternitatis intrinsecæ & realis, abstrahentem à creata, & increata, posse intelligi, illamque vnico obiectiuo conceptu saltem in abstractione, sicut diximus in simili de relatione, vel persona in communi sumpta, abstrahente à creata & increata. Tandemq; dicendum erit paternitatem sic sumptum esse analogice communem creatæ & increatæ, sicut dicitur de relatione, & persona.

Capvt II.

Deus dicitur Pater respectu creaturarum, & qua ratione.

5 PRæter hanc rationem paternitatis, quę conuenit Deo per operationem ad intra, conuenit etiam alia denominatio paternitatis ratione operatione ad extra, aut respectu omnium creaturarum, aut respectu creaturarum intellectualium, in quibus est maior similitudo, & imago Dei, vt colligitur ex Iob 38. *Quis est pluuia pater?* vbi respectu creaturæ non rationalis, Deus dicitur Pater: & Deuteronom. 32. dicitur Deus Pater respectu hominis in illis verbis, *Nonne ille est Pater tuus?* Denique Malach. 1. & 2. & Matth. cap. 5. 6. & 7. & 1. Corint. 1. sæpe Deus dicitur pater noster. Addit vero D. Tho. art. 3. hanc rationem paternitatis esse metaphoricam, & impropriam: nam propria ratio paternitatis illa est, qua dicitur quis pater, quando aliquis communicat alteri propriam naturam, producendo illum, quam tamen Deus non communicat creaturis, quas producit: ergo respectu illarum tantum figurate dicitur Pater, & per similitudinem, quia est principium creaturarum, illasque conseruat & gubernat, iuxta illud Sap. 14. *Tua autem, pater, prouidentia ab initio cũcta gubernat.* Quo autem maior est similitudo increatura producta, eo Deus dicitur perfectiori modo pater illius: & ideo perfectiori modo dicitur pater respectu creaturarum intellectualium, & perfectius adhuc respectu iustorum, quos in filios adoptat per gratiam, & constituit tandem beatos hæreditate æterna.

6 Vnde colligitur, rationem hanc paternitatis toti Trinitati conuenire ratione communis essentiæ: fundatur enim hæc ratio paternitatis in operatione ad extra, quæ est communis toti Trinitati, & nascitur ex Deo ratione communis essentiæ. Hinc sequitur secundo differentia huius paternitatis ab illa, quæ fundatur à generatione æterna: nam illa intrinsece conuenit Deo personaliter, hæc vero conuenit ratione essentiæ, quasi extrinseca denominatio illius: nam sicut esse Dominum conuenit Deo ex tempore, ratione seruitutis creaturæ productæ; ita conuenit illi esse patrem à filiatione creaturę, q̃ est relatio dependentiæ creaturę productæ

De his ergo paternitatibus dubium est, vtra illarum conueniat prius Deo. Possumus autem disputare de re significata per vocem paternitatis, & de nomine ipso Patris, quod potest in Deo significare vtramq; rationem paternitatis. Ratio vero dubitandi est, quia in Deo illa quæ sunt communia, priora sunt quam propria & personalia; sed ratio paternitatis ad extra respectu creaturarum communis est toti Trinitati, & conueniens ratione essentiæ, quæ prior est personis secundum rationem: ergo prius conuenit Deo quam paternitas ad intra, quæ est proprietas personalis. 7

Dicendum est, paternitatem ad intra, & personalem prius Deo conuenire, quam paternitatem communem, & ad extra. Sic D. Th. a. 3. & eius expositores. Et ratio illius est manifesta. Primo, quia si sermo sit de prioritate durationis, p se constat paternitatem personalem ad intra conuenire Deo ab æterno ratione generationis æternę, ac proinde prius quam paternitatem respectu creaturarum, quæ illi conuenit ex tempore ratione operationis ad extra. Præterea adhuc secundum naturam prius Deo conuenit paternitas personalis, quam conueniret paternitas respectu creaturarum, etsi essent productæ ab æterno: nam inter alios modos prioritatis naturæ illud dicitur prius conuenire, quod maiori necessitate & connexione conuenit rei; sed paternitas personalis necessario omnino conuenit Deo intrinsece, sicut subsistentia personalis illius naturæ; è contra vero paternitas respectu creaturarum Deo conuenit contingenter & libere, & hoc modo conueniret, quamuis esset æterna: ergo hęc paternitas posterius natura cõuenit Deo quam paternitas personalis. D. Tho. & nonnulli expositores addunt aliam rationem, quia processio Verbi, secundum quam prima persona dicitur Pater, est principium productionis creaturarum; ergo secundum originem & causalitatem prior est ratio paternitatis personalis, quam paternitas communis. 8

Hæc tamen ratio, si cum rigore examinanda sit, nihil concludit, quia creaturæ non procedunt à Deo, vt trinus est, sed à Deo ratione communis omni potentiæ, vt potest præintelligi ante personas; ergo processiones, & relationes personarum, reduplicatiue loquendo ratione sui, non sunt priores natura propter causalitatem, sed solum quia maiori necessitate coniunctæ sunt cum causa creaturarum, quam productio qualibet ad extra; & quia identificantur, & includunt essentiam Dei, qui est causa creaturarum. 9

Similiter de voce patris dicendum est conuenire per prius Deo notionaliter significando paternitatem personalem, quam communiter paternitatem respectu creaturarum. Ratio est, quia nomen non aliter conuenit alicui, quam significando rationem, quæ in illo est; sed quodlibet nomen prius significat rationem proprie significatam per ipsum, quam rationem significatam figura- 10

L te,

te,quam, vt constat, significat per translationem, & per extensionem à significato proprio in figuratum:ergo nomen patris,quod proprie significat paternitatem personalem, signrate vero paternitatem communem respectu creaturarum, prius conuenit Deo notionaliter, quam vt significet habitudinem communem ad creaturas.

11 Ad rationem dubitandi respondet D. Tho. communia absolute dicta secundum ordinem intellectus esse priora quam personalia,in quorum intellectu includnntur;communia tamen, quę important respectum ad creaturas,esse posteriora,& ex his esse rationem paternitatis respectu creaturarum: imo & hæc dici possunt priora notionalibus, eo sensu quo essentialia dicuntur esse priora notionalibus, eo quod sunt magis communia, & commune prius est particulari;secundum regulas Arist.in Categorijs cap.de modis prioris.

12 Sed contra hanc solutionem sic potest obijci, quia potentia & scientia creaturarum possibilium habitudinem important ad creaturas, quę tamen cum sint de essentia Dei, vt Deus est, prius illi conueniunt quam proprietates, personales,quæ non includuntur intrinsece in cōceptu Deitatis: ergo etiam communia,quę important respectum ad creaturas, conueniunt Deo prius quam personalia. Respondetur,falsum esse, in Deo esse huiusmodi habitudines transcendentales ad creaturas possibiles: quare potentia & scientia simplicis intelligentiæ esset in Deo secundum totam suam perfectionem in trinsecam, licet nulla esset creatura possibilis: vnde communia quæ important respectum ad creaturas, absolute dici debent posteriora notionalibus, quia sunt minus necessaria, licet quodam genere prioritatis dici possint priora notionalibus,quatenus sunt communia,& notionalia sunt particularia. Illud autem in omnium opinione certum est,communia illa, quæ important habitudinem fundatam in aliqua operatione ad extra,vel in aliquo actu libero,absolute esse posteriora quam personalia, quia sunt minus necessaria,vt per se patet, huiusmodi autem est habitudo paternitatis respectu creaturarum, oritur enim ex operatione ad extra;& ideo ex tempore debet conuenire.

13 Porro,in Deo non esse constituendos huiusmodi respectus transcendentales & intrinsecos respectu creaturarum possibilium vel existentium, communior & probabilior opinio est Theologorum: eam docuit Diuus Thomas multis in locis,præsertim 1.p.q.13.art.7. Cardinalis Caietanus ibidem §. quoad quartum, Henricus quodl.9. quæst.1. idem D.Thom.2. contra Gentes cap.12. & ibidem Ferrar. Scotus in 1.distinct.30.§.ad 2.quæst. Capreolus quæst. 1.art.11. conclusione 3. & ad 1. Gregorij contra eandem conclusionem, & alij quamplures non minoris notæ Theologi, qui omnes expresse negant, posse Deo conuenire respectum aliquem, siue habitudinem transcendentalem & intrinsecam respectu creaturarum non solum existentium, & iam productarum extra causas (de quibus fere nulla potest esse controuersia) sed etiam respectu creaturarum possibilium, q̄ needū productę sunt extra causas,nec aliquando producentur;vniuersaliter enim docent, in Deo respectu omnium creaturarū solum posse dari respectus & relationes rationis. Loquuntur autem sæpenumero de relationibus potentiæ & scientię diuinæ,& aliorum attributorum, quę Deo necessario conueniunt, in quibus assignant differentiam quæ intercedit inter potentias creatas & finitas respectu suorum obiectorum ex vna parte,& inter potentias increatas & infinitas respectu eorundem obiectorum ex altera parte. Potentiæ namq; creatæ cum suam specificationem sumant per ordinem ad obiecta creata quæ respiciunt,intrinsece ad illa referuntur per habitudinem quam vocant transcendentalem. Secus in potentijs diuinis,quę solum per ordinem ad obiecta increata specificantur. Vt late diximus tom.1.in 1.part.distinct. 29.30.& 51. & in hoc tom. disput.99. cap.3.& disput.125. & 139. quibus locis ex professo de hac re disputauimus.

Caput III.

Duplex dubium examinatur.

Secundo dubitat Canar.art.3. an ratio patris dicatur vniuoce vel æquiuoce de paternitate personali,& de communi: respondet vero dici omnino æquiuoce. Cæterum probabilius est hanc rationem non esse vniuocam,nec pure æquiuocam,sed analogam;quia quod dicitur tale proprie,& intrinsece,& quod dicitur extrinsece & metaphorice,non possunt vniuoce conuenire, neque in vno obiectiuo conceptu: sed vna ex diuinis personis proprie,& intrinsece est Pater,Deus vero respectu creaturarum non nisi per extrinsecam denominationem,& figurate,vt dictum est,ergo,&c. Hinc autem colligitur illud nomen non esse pure æquiuocum, sed analogum proportionis,seu similitudinis: nam propter habitudinem principij Dei ad creaturas, & propter similitudinem cum principio, quod per generationem operatur, Deus dicitur pater creaturarum: hoc autem est dici analogice. 14

15 Addendum vero est hoc analogum non esse ex illis,quæ possunt vnico conceptu apprehendi,qualia sunt ens,& substantia respectu Dei & creaturarū, vt recte notat Canar. quia quando ex inferioribus vnum participat proprie, & intrinsece rationem superioris, aliud vero metaphorice & extrinsece, nō potest ex illis abstrahi vnus cōceptus. Hinc tn̄ non efficitur nomen patris esse pure ęquiuocum,quia licet nomen analogum permittat concipi vnico conceptu saltem in abstractione, illud tamen non exigit, sed sufficit vnitas proportionis significata in infe-

inferioribus, per quod ab æquiuocis distinguitur.

15 Tertio dubitatur, an paternitatis creata dicatur talis propter similitudinem cum paternitate increata primæ personæ. Canar. enim fuse tractans de hac re arbitratur creatam paternitatem talem dici propter similitudinem cum paternitate notionali. Probat ex verbis Pauli ad Ephes. 3. vbi sic dicitur, *Huius rei gratia flecto genua ad Patrem Domini nostri Iesu Christi, ex quo omnis paternitas in cœlo & in terra nominatur:* putat enim hoc loco per patrem formaliter significari proprietatem primæ personæ, & per eius similitudinem appellari reliquas paternitates. Confirmatur ex Beato Hieronymo, qui quamuis prius aliam adhibeat expositionem, postea in fine concludit ex eo quod Deus Pater Domini nostri Iesu Christi iuxta substantiam pater, & vnigenitus non adoptione, sed natura est filius, alias creaturas paternitatis nomen adoptione meruisse. Præterea Anselm. in eodem loco dicit vere & proprie non esse Patrem, nisi solum Deum: alios vero per similitudinem. Secundo probari potest ratione hæc sententia, quia iustitia, & scientia creata, & reliquæ perfectiones tales dicuntur per habitudinem, & similitudinem ad increatas, ergo simili modo creata perfectio paternitatis per habitudinem ad Deum dici debet.

16 Nihilominus dicendum est rationem perfectæ paternitatis esse quidem in Deo prius, quam in creaturis, non tamen significari prius in Deo, nec creatam paternitatem dici talem per habitudinem, vel similitudinem cum paternitate notionali. Tota conclusio est D. Thomæ artic. 2. ad 4. vbi docet paternitatem secundum modum significandi non esse prius in Deo, quam in creaturis, quamuis res significata prius in Deo sit. Ratione vero ostenditur discurrendo per eius partes: primo enim ex se constat paternitatem perfectam prius esse in Deo in prima persona, quæ à se, & ex se est Pater omnino necessario, quam in creaturis, quæ hanc perfectionem habent contingenter, & dependenter à Deo. Quod tamen hæc perfectio ex modo significandi non prius in Deo significetur, patet, quia paternitas creata dicta est hac voce antequam cognita esset paternitas increata notionalis in mysterio Trinitatis, ergo hæc vox non est imposita ad significandam prius paternitatem increatam, ad quam significandam non potuit vox imponi antequam cognosceretur, quamuis ratio significata prius esset in Deo.

17 Hinc vlterius colligitur creatam paternitatem non dici talem propter similitudinem, nam quod tale dicitur hac ratione, supponit nomen impositum, illudque applicatum alteri significato, quod figurate extendi debet propter similitudinem ad significandam aliam perfectionem: sed nomen Patris non prius significanit aliam habitudinem quam creatam, vt ostensum est: ergo non significat paternitatem creatam propter similitudinem; sed quia in ea est intrinsece & formaliter tota ratio abstrahens à creata & increata, ad quam significandam impositum est hoc nomen, quod ex se significat habitudinem principij actiui viuentis, quod alteri suam naturam communicauit vbicumque hæc ratio habitudinis reperiatur.

Caput IV.

Fundamento opposito respondetur.

AD locum autem Pauli dicendum est ex illo non concludi paternitatem creatam dici talem per similitudinem cum notionali: 18 duobus enim modis potissimum exponitur hic locus à Patribus; vno intelligendo per paternitatem non habitudinem principij actiui, sed familiam, aut cognationem paternam, vt permittit vox Hebræa, & Græca, vt notat in eodem loco D. Hieronymus, qua ratione illum locum exponit Chrysostom. & sequitur Adamus ibidem, iuxta quam expositionem nullus est locus aliquid colligendi de paternitate creata, de qua loquimur. Secundo modo ille locus exponitur per paternitatem intelligendo habitudinem principij actiui generantis; sed neque hac ratione ille locus aliquid probat, nam licet paternitas diuersimode exponatur; illud tamen verbum *Nominatur*, in quo vis est, ab omnibus exponitur per verbum existentiæ dependentis à Deo, vel per aliud simile, vt sensus sit omnem paternitatem nominari ex Deo, id est, ex illo esse, & existere, qua ratione exponunt Hieronym. & Chrysostom. iam citat. Theodoret. & Theophylact. in eodem loco, Glossa interlineal. & alij. Ad significandum vero imperfectionem & dependentiam cuiuscunque paternitatis creatæ, in eo loco dicitur omnem paternitatem non esse, sed nominari à Deo, *Quia aliud est*, inquit Hieronym. *appellationem paternitatis mereri, aliud consortium habere substantiæ*; dicit ergo solum Deum esse patrem; quia non habet hanc perfectionem ab alio, sed tribuit alijs, vt patres esse dicantur, per quam paternitatem Dei omnes intelligunt illam communem, qua tota Trinitas est vniuersalis pater rerum omnium, nulla mentione facta paternitatis notionalis: ideoque docent Deum esse vere & proprie patrem, quia natura talis est, id est, ex se, & non ab alio. Imo Beatus Anselm. qui dixit patres creatos esse tales per similitudinem, manifeste loquitur de Deo, prout est pater creaturarum, nam ratio principij actiui, quæ in patre includitur, perfectius Deo conuenit quam creaturis; differentia tamen communicandi propriam naturam, quæ contrahit illam habitudinem ad paternitatem, magis proprie reperitur in creaturis, quam in Deo respectu creaturarum: & ideo supra diximus Deum dici figurate patrem respectu illarum, rem vero crea-

tam intellectualem proprie admodum dici Patrem.

19 Ad rationem vero Canar. respondetur iuſtitiam, & ſcientiam creatam non dici tales propter ſimilitudinem cum increata, ſed quia intrinſece habent rationem ſignificatam per hanc vocem: quoniam vero intrinſece includunt habitudinem & dependentiam à prima cauſa, dici ſolet iuſtitiam & ſcientiam proprie ſolum eſſe in Deo, quia in eo ſunt abſque dependentia, & vt ita dicam, per proprietatem; non vero per donum alterius, cum tamen in omnibus rebus creatis eſſe debeant cum dependentia ab alio.

Caput V.

An Pater in Deo ſignificet Perſonam.

20 VLtimo dubitatur an pater in Deo formaliter ſignificet perſonam. Canar. art. 2. circa 1. docet hoc nomen pater, vt eſt in Deo, formaliter ſignificare relationem, quod videtur deſumi ex D. Thom. in ſolutione ad 1. vbi diſcrimen ſtatuit inter hoc nomen Pater, quod in creaturis nõ ſignificet perſonam, ſed relationem perſonę: in Deo vero perſonam ſignificent. Verum hoc nomen Pater etiam in nobis ſignificat materialiter perſonam, quæ denominatur pater, ergo in Deo, in quo habet diuerſam ſignificationem reſpectu perſonę, formaliter debet ſignificare perſonam. Verum tamen eſt, hoc nomen Pater in Deo formaliter, & immediate ex modo ſignificandi, ſolum ſignificare relationem paternitatis in Deo exiſtentem: non vero rationem formalem perſonæ; mediatius tamen ex parte rei ſignificatæ propter identitatem paternitatis cum prima perſonalitate ſignificare perſonam. Prior pars huius reſponſionis ſumitur ex dictis diſp. 113. de ſignificato formali perſonæ diuinæ; nam eodem modo, quo perſona diuina ſignificat relationem, Pater diuinus ſignificat perſonalitatem; immediate, ſcilicet, ſignificando paternitatem in Deo, mediatius vero rationem perſonalitatis, quæ eſt paternitatis: hoc enim nomen Pater diuinus, complexum eſt, ac proinde complexam habet ſignificationem, quæ reſultat ex voce patris, & diuini; ſed ex vi *Patris* ſolum ſignificat relationem paternitatis à perſonalitate abſtrahentem, ex vi autem adiectiui, *diuini*, ſolum ſignificat eſſentiam Dei, cum qua paternitas coniuncta ſit; ergo integrum nomen pater diuinus, ſolum exprimit relationem paternitatis afficientem diuinam eſſentiam, quantum eſt ex parte modi ſignificandi, licet à parte rei paternitas exiſtens in Deo: perſonalitas quædam ſit.

21 Confirmatur, nam authores, qui putant primam perſonam non conſtitui paternitate, vt paternitas relatiua eſt, eandem ſignificationem Patris retinent, quam alij Doctores, ergo indicium eſt per vocem patris formaliter non ſignificari perſonalitatem. Similiter ſi duæ perſonæ diuinę per intellectum aliam producerent, proprie dicerentur pater diuinus, quamuis pater tunc formaliter non eſſet perſona, quia conueniret duabus perſonis: ergo pater formaliter ex ſuo modo ſignificandi, immediate non ſignificat perſonalitatem, ſed ſolum habitudinem relatiuam inadæquate conceptam ſine perſonalitate, cum qua à parte rei efficit vnum per ſe terminum diuinæ ſubſtantiæ.

Hinc autem infertur hoc nomen ſaltem mediate propter identitatem paternitatis cum perſonalitate ſignificare perſonam, quia vt dictum eſt diſput. 113. ſicut perſonalitas diuina neceſſario debet eſſe relatio, ita paternitas diuina, quia ſubſtantialis & incommunicabilis eſſe debet, neceſſario debet eſſe perſonalitas, ergo quemadmodum perſona diuina neceſſario ſignificat ſubſiſtentem relationem, ita etiam diuinus pater neceſſario ſignificat perſonalitatem relatiuã propter eſſentialem coniunctionem paternitatis, quæ immediate ſignificatur cum perſonalitate, & hoc eſt diſcrimen quod D. Thom. vult aſſignare, ſcilicet ex parte rei ſignificatæ hoc nomen Pater in Deo ſignificare perſonam propter identitatem paternitatis cum perſonalitate; in creaturis vero non ſignificare perſonam, niſi pure tantum materialiter, id eſt, non tanquam rem eſſentialiter identificatam cum formali ſignificato patris, ſed tanquam ſubiectum recipiens paternitatem. Quo etiam modo ſpirator in Deo materialiter tantum ſignificat perſonam, quia licet hæc non differat realiter à relatione ſpirationis, hæc tamen relatio eſſentialiter non eſt perſonalitas, quia eſt communis duabus perſonis, & ideo nomen, quod formaliter hanc relationem ſignificat, adhuc ex parte rationis ſignificatæ formaliter non ſignificat perſonam. 22

Dispvtatio CXIX.

An perſona Patris ſit principium, & cauſa efficiens reſpectu Filij.

Capvt I.

Vera ſententia.

DVbitandi ratio ſumitur ex formali ratione cauſæ; ex qua videtur inferri, aut Patrem non eſſe principium Filij, vel ſi principium ſit, etiam eſſe cauſam illius efficientem, ſcilicet, quia non poteſt eſſe principium, 1

&

& causa Filij in alio genere causæ. Probatur ergo primo ex Aristot.4.Met.c.2. dicente ens, & vnum esse idem, saltem materialiter, quia inter se conuertuntur, sicut principium & causa; sed prima persona principium est Filij, ergo etiam est causa. Secundo, nam causa efficiens essentialiter definitur, *Principium vnde motus*, vbi vt omnis causa efficiens includatur, per motum intelligenda est actio quæcunq; in communi, vt causa efficiens sit principium primum, vnde est actio, per quam res habet esse: sed prima persona est principium, vnde est generatio, per quam Filius habet esse, ergo prima persona est causa efficiens respectu Filij. Confirmatur, nam per illam particulã, *Vnde est actio*, significatur propria differentia causæ efficientis, quæ desumitur ex proprio modo causandi illius causæ, qui est causare per viam & originem, quæ non sit coniunctio ipsius principij cum re, cui tribuit esse: hic enim esset modus causandi causæ, quæ dicitur intrinseca; sed principium Filij tribuit illi esse per originem, tanquam extrinsecum principium, ergo tribuit illi esse per causalitatem efficientis. Confirmatur secundo ex vsu Græcorum Patrum, qui sæpe concedunt personam diuinam producentem esse causam personæ productæ: vt Nazianz. in serm. de statu Episcoporum. Basil. li.4. con. Eunom. Gregor. Nissen. in oratione, cui titulus est, *Tres Deos dici non oportere*. Damasc. lib.1. fidei cap.9. & 11.

2 Dicendum est primo personam Patris esse proprie principium personæ Filij, & à quo est Filius quatenus ab illo generatur. Conclusio est de fide in simili definita in persona Patris & Filij respectu Spiritus sancti, nam in Conc. Lugdunens. vt refertur in cap. *Fideli*, de summ. Trinit. lib. 6. vbi dicitur Patrem & Filium esse vnum principium Spiritus sancti: idque etiam definitur in Concilio Florent. in litteris vnion. Probatur secundo ex vsu Patrum, qui sæpe vocant personam producentem principium personæ productæ, vt apud citatos patet, qui indifferenter vtuntur nomine principij & causæ. Ex Latinis vero August. lib.4. de Trinit. cap.20. & lib.5. cap.13. & 14. qui hoc modo exponit illa verba psalm. *Tecum principium*, id est, Pater, & illa verba Ioa.1. *In principio erat Verbum*, id est, in Patre erat Filius. Ratione vero probatur conclusio ex definitione principij, quid essentialiter est. *Id vnde aliquid est, fit, aut cognoscitur*, vt definit Arist.5. Metaph. cap.1. in qua definitione includitur illa, quam tradit D.Thom. art 1. dicens, *Principium esse id, vnde aliquid procedit*: sed persona Filij vere est ex Patre, nam in symbolo Niceno dicitur *Ex Patre natus*, & in symbolo Athanasij dicitur Filium à solo Patre esse, non factum, nec creatum, sed genitum: ergo Filius, qui à Patre est genitus, ab illo procedit tanquam à principio.

3 Secundo dicendum est, Patrem etiam dici posse authorem Filij, cuius est principium: ita docent communiter Scholastici in 1. d. 29. vbi D.Thom. quæst.1. art.1. & eius expositores in hac quæst. 33. art. 1. sumitur autem ex Hilar. lib.4. de Trinit. non longe à princ. & Augustin. lib. 3. contra Maxim. cap.4. Ratio vero est, quia vnam personam esse authorem alterius solum significat illam producere tanquam principium; cum ergo Pater sit principium producens Filium, dici potest author illius. Addit tamen D. Thom. nomen authoris significare habitudinem primi principij, & propterea tantum conuenire Patri notionaliter; Filium vero non dici authorem Spiritus sancti. Theologi tamen moderni concedunt, etiam Filium esse authorem Spiritus sancti, quod sumitur ex Hilario lib.2. de Trinitate, vbi docet Spiritum sanctum esse à Patre & Filio authoribus. Ratio vero est, quia hoc nomen solum significat habitudinem principij producentis, quæ proprie conuenit Filio, vt constat, & non significat necessario rationem primi principij existentis à se absq; principio: nam Filius & Spiritus sanctus respectu creaturarum proprie dicuntur authores, quamuis procedant ab alio principio, & rationem agendi accipiant à patre: ergo similiter quamuis Filius accipiat potentiam spirandi à Patre, dici potest author Spiritus sancti. Cõfirmatur, quia in rebus creatis pater, quamuis fuerit genitus ab alio, dicitur author filij sui igitur ab alio procedere, nõ pugnat cũ ratione authoris.

Tertio dicendum est, Patrem non esse, nec dici posse proprie causam personæ, cuius est principium, accipiendo vocem causæ in significatione Latina. Ita D. Thomas art. 1. ad 1. & frequenter alij Theologi, & desumitur manifeste ex Concilio Florentino in liter. vnio. vbi Patres definiunt Spiritum sanctum procedere à Filio, declarantes id quod de Spiritu sancto Patres dicũt, Spiritum sanctum ex Patre per Filium procedere, ad hanc intelligentiam tendere, vt significetur Filium quoque esse secundum Græcos quidem causam, secundum Latinos vero principium subsistentiæ Spiritus sancti: vbi significatur nomen causæ strictius à Latinis vsurpari, nec iuxta vsum Latinorum conuenire vni personæ respectu alterius. Quod etiam exponit Cardin. Besar. in eodem Concilio sessione vltima, in quadam oratione, in qua se excusat, quod ad significandam distinctionem personarum vsus fuerit Latine nomine causæ, quod scilicet Græcus esset, & cum Græcis disputaret. Ratio vero conclusionis est, quia si Pater dicitur causa Filij, colligitur manifeste illum esse causam efficientem, quia cum sit principium quasi extrinsecum, esse non potest causa in alio genere causalitatis: si autem Pater dicatur causa agens, vel efficiens, vlterius sequitur manifeste, Filium genitum esse factum, quod est manifesta hæresis contra id quod dicitur in Symbolo Niceno de Filio, esse genitum, non factum. Contra hanc conclusionem opinatus est Aureolus apud Capr. in 1. distinct. 29. docuit enim, Patrem dici posse causam, sicut dicitur principium respectu personæ productæ; eius tamen ratio- 4

rationes omnes reducuntur ad argumenta proposita in principio quæstionis, omnes enim desumuntur ab vnitate causalitatis, & causæ cum origine, & principio secundum originem, quas cum argumentis propositis diluemus.

CAPVT II.

Ad rationes dubitandi responsio.

5 AD primum igitur respondere potest primo Aristot. cum insinuat principium, & causam conuerti, loqui, cum Græcus sit, more Græcorum, intelligens per vocem, pro qua Latine ponitur causa, quodlibet principium secundum originem; quia vox Græca, pro qua Latine ponitur causa, aptior est ad significandum principium sine causalitate. Secundo tamen alia ratione melius respondetur, cum Aristot. docent ens, & vnum esse idem, quia conuertuntur, sicut principium & causa, particulam, *Sicut*, non significare similitudinem in conuersione, vt aliqui exponunt, sed similitudinem in vnitate, de qua præcipue loquebatur Aristot. ita vt sensus sit, quia ens & vnum conuertuntur, esse idem subiectum materialiter, sicut principium & causa sunt idem, non quia conuertuntur, sed quia se habent sicut superius, & inferius, & ideo oportet causam cum principio identificari. Cuius expositionis ratio est, quia licet Aristoteles ignorauerit principium secundum originem, quod causa non sit, plura tamen docuit esse principia sine vlla ratione causalitatis, & originis, quare dicere non potuit principium & causam inter se conuerti.

6 Ad secundum & primam eius confirmationem, & fere ad omnes rationes Aureoli respondendum est, causam quidem efficientem esse principium, vnde est actio, per quam res accipit esse: generationem tamen, cuius Pater est principium, non esse actionem, quæ est causalitas causæ efficientis, sed potius in ea aliquid esse, quod pugnat cum ratione causalitatis, & ideo non permittit principium ipsius esse causam: quid tamen hoc sit, non explicatur ab omnibus eodem modo.

7 Communior tamen solutio est D. Th. art. 1 ad 1. causam importare distinctionem in substantia, & essentia, & propterea Patrem non esse causam; neq; eius generationem causalitatem, quia per illam est principium personæ consubstantialis. Quæ solutio, vt ab aliquibus exponitur, mihi nō probatur, quia cum dicitur causam & effectum debere distingui in natura, & essentia; aut per essentiam intelligitur ratio formalis, & quidditas rei, quæ explicatur per definitionem, aut natura, quæ per subsistentiam terminatur; si intelligitur primum, manifeste inuenitur in Patre & Filio, qui in ratione personali & relatiua differunt non tantum numero, sed etiam formaliter, & quasi specie quidditatiua. Si vero per essentiam intelligitur natura quæ per subsistentiam terminatur, falso dicitur causam & effectum debere distingui in eadem natura; quia natura ipsa est causa suppositi, & subsistentiæ, à qua non differt in natura prædicto modo sumpta.

8 Secūdo impugnatur hæc solutio, q̄a principiū secundum originem in ratione principij diuiditur in illud, quod etiam causa est, & in aliud, quod est principium sine causalitate: oportet ergo per diuersos modos originis constituere diuersas habitudines principij, quę ex tali modo originis distingui debent. Sed quod principium sit consubstantiale rei productæ, non videtur variare modum originis, ergo consubstantialitas non facit, vt origo generationis non sit vera actio, & causalitas; aut certe si consubstantialitas efficit generationem, non esse causalitatem, explicare oportet quomodo constituat diuersum modum originis ab illo, qui esset si personę non essent consubstantiales.

9 Respondeo igitur ad argumentum iuxta dicta disputat. 95. originem generationis non esse actionem causalitatis, nec Patrem esse causam per illam generationem; quia non quælibet origo est causalitas, sed illa quæ tendit in totam entitatem rei, & in quamlibet formalitatem cum illa identificatam ex natura rei, ita vt res primo formaliter procedens procedat secundum omnia, quæ ex natura rei cum ipsa identificantur, diuina autem generatio, quæ origo est ad esse personale Filij, non est origo per quam procedat Deitas, quæ cum Filio identificatur, & cum forma, quæ ibi intelligitur accipere esse; & ideo non habet rationem causalitatis, qnia veluti habet minus originis, quam haberet, si quidquid identificatur cum Filio, procederet & produceretur: & hac ratione consubstantialitas efficit illam generationem non esse causalitatem, & Patrem non esse causam: ideoque Latini vsurparunt nomen principij ad significandam hanc originem sine causalitate, quia nomen principij interdum conuenit rebus absque vlla origine, nedum absque causalitate, & ideo aptius nomen fuit ad significandam hanc originem, quam nomen causæ.

10 Ad secundam confirmationem desumptam ex authoritate Patrum Græcorum iam est respōsum illos more suo voce, pro qua Latine ponitur causa, significare tantum principium originis sine causalitate, & sine via ad naturam rei productæ: hinc tamen non colligitur licere Latinis voce sua vocare diuinam personam causam alterius.

CAPVT III.

Obiectionibus respondetur.

11 SEd contra; nam etiam Patres Latini videntur vocare Patrem causam Filij, qui est sapientia Patris. Augustin. enim lib. 83. quæstionum quæst. 15. dicit, *Quod omnium rerum causa est, & sua sapientia causam esse*, vnde quæst. 16. addit, *Sempiterna sapientia causam esse sempiternam*. Respondetur, quidquid alij dicunt, Augustinum hoc loco nomine sapientiæ non intelligere personam Filij, quæ aliquando dicitur sapientia Patris, id est, procedens à Patre, sed sapientiam illam, qua Pater in-

tri-

trinsece & formaliter sapiens est, cuius sapientię dicitur causa Pater vel Deus, non positiua origine, sed negatione originis ab alio vel vt alij dicunt, non positiuè, sed negatiuè significando sapientiæ Patris nullam aliam esse causam. Qua ratione Augustin. 7. de Trinit. cap. 1. & Hilar. lib. 4. de Trinit. dicunt, *Deo idem esse causam, vt sit, & vt sapiens sit*, non quia positiuè existentiæ diuinæ sit aliqua causa, sed quia Deus dicitur esse à se negatiuè, tanquam à causa, quia est absque omni alia causa: simili modo B. Hiero. super cap. 3. epist. ad Ephes. explicans illa verba, *Ex quo omnis paternitas*, &c. dicit, *Deum esse originem sui, suæq; subsistentiæ causam*. Denique eadem ratione dicimus Deum esse à se, non positiuè, vt per se patet, sed negatiuè, quia est absque omni alia causa. Hinc autem non infertur Patrem dici posse causam Filij, quamuis respectu illius habeat habitudinem producentis, quam non habet respectu suæ sapientiæ: nam cum dicimus idem esse causam respectu sui ipsius, ipsa identitas insinuat in proprietatem locutionis, & illius sensum esse negatiuum: si verò Pater dicatur causa personæ, quam producit, significaretur positiuus influxus causalitatis, qualis non conuenit diuinæ personæ, vt dictum est.

12 Sed contra vltimò, nam resurrectio actio est causalitatis, per quam non fit tota entitas hominis secundum quamlibet entitatem in ipso inclusam, ergo actu causalitatis non postulat, vt per ipsam res procedat secundum omnia, quæ essentialiter includit. Respondeo ex ea actione, quamuis non fiat tota entitas hominis, distributiuè loquendo, formam tamen vnionis animæ cum materia fieri secundum omnia, quæ cum illa vnione identificantur, & propterea per veram causalitatem: quod non contingit in diuina generatione, per quā nihil procedit, quantumuis formaliter loquamur, quod non identificetur ex natura rei cum substantia diuinitatis, quæ per generationem non procedit.

13 Constat igitur ex his in Patre esse habitudinem principij productiui sine habitudine causæ: vt tamen hæc habitudo principij intelligatur, addendum est primo, illam non esse habitudinem principij tantum secundum aptitudinem, sed esse habitudinem principij redacti ad actum, semper generantis personam Filij. Secundò, hanc habitudinem non esse relationem diuersam à paternitate, sed esse rationem communem inclusam in eadem paternitate: Pater enim omnia communicat Filio præter esse Patrem, vt dicitur in Concilio Florent. sed non communicat habitudinem principij respectu Filij, ergo hæc habitudo in ipso esse Patris formalissimè inclusa est. Vnde tertiò est addendum hanc habitudinem non esse denominationem extrinsecam Patris, sed relationem illi intrinsecam, quia paternitas, vt ex præcedenti disputatione patet, intrinseca relatio est personæ Patris.

14 Quartò, denique est addendum cum hac habitudine principij respectu Filij, esse in Patre habitudinem principij respectu Spiritus sancti inclusam in relatione spirationis, propter vtramque vero habitudinem, & propter negationem originis ab alia persona dicitur Pater principium, & fons totius Deitatis, vt loquitur August. 4. de Trinit. cap. 20. Nazianz. in serm. de statu Episcop. & quod magis est, Concilia Toletana 6. & 11. in confessione Fidei, vbi Pater vocatur fons & origo totius Diuinitatis. Qua simili ratione multò antea scripsit Dionys. cap. 2. de diuin. nom. solùm Patrem esse fontem totius diuinitatis, & fontaneam Diuinitatem; Iesum autem & Spiritum sanctum esse fœcundæ Diuinitatis gemmas, seu germina à Deo prodeuntia, & quasi flores & lumina: quibus similia habet cap. 1. de cœlesti hierarchia. Huius verò locutionis sensus non est diuinitatis sumptæ pro natura Patrem esse principium, à quo diuinitas procedat vllo modo nam in Concilio Lateranensi, vt refertur in cap. *Damnamus*, de summ. Trinit. oppositum definitur. Neque etiam sensus est, Patrem esse principium Filij & Spiritus sancti, in quibus est tota diuinitas, nam etiam Filius est principium Spiritus sancti, in quo est tota diuinitas, illamque accipit Spiritus sanctus à Filio, & tamen in testimonijs citatis solus Pater dicitur principium totius Deitatis. Neque etiam tertiò Pater dicitur principium totius Deitatis, solum quia quælibet persona producta in Deo à Patre procedit, quasi per distributionem accommodatam, quia Pater est principium omnis processionis, per quam diuinitas communicatur; nam si in Deo essent duo innascibiles, quamuis vterque esset principium omnium personarum, quæ procederet in Deo, neuter tamen diceretur fons, vel principium totius Deitatis: sicut si post creationem Adami alij homines fuissent creati à Deo, Adamus non diceretur principium totius generis humani, quamuis esset principium omnium, qui per generationem producerentur.

Sensus igitur illius propositionis est, Patrem esse principium, & fontem totius Deitatis, id est, omnium personarum præter se, quæ sunt in Deitate, hoc enim modo Adamus dicitur principium totius generis humani, nō quia sit principium sui, sed quia est principium præter se. Qua ratione etiam Pater dici posset principium Trinitatis, non quia trium personarum principium sit, sed quia in Trinitate principium est, id est, omnium quæ sunt in Trinitate præter se. Hoc etiam modò binarius est primus inter omnes numeros, non quia primus sit respectu sui, sed quia est ante reliquos omnes. Quamuis verò Pater principium sit Filij; tamen non potest dici initium respectu illius, quia hæc vox propriè loquendo non significat principium originis, sed principium in duratione, vel in alia extensione, vt communiter dicitur cum Magistro in 1. distinct. 29. multò minus dici potest Filium esse ab initio, vt manifestè docet Hilar. li. 4. de Trinit circa principiū, 15

vbi docet esse cõfitendum vnum innascibilem, vnũq; Dei Filiũ per originẽ ab æterno, nõ ipsũ initiabilem, aliàs ab initio, sed ab initiabili, &c. in qua vltima voce arbitror esse errorem, aut defectum particulæ, *in*, nam cùm Filius in hoc contextu negetur initiabilis, propterea initiabilis dici non potest, sed in initiabilis: hæc enim vox frequens erat tempore Hilarij ad significãdam innascibilitatem primæ personæ, vt patet in eius libro de Synodis.

16 Contra hæc potest obijci Concilium Smyrnense can. 26. vbi damnatur qui negauerit Filiũ esse sine initio: huius tamen Concilij authoritas nulla est. Deinde in eo canone simpliciter non damnatur quo negauerit Filium esse sine initio, sed qui negauerit esse sine initio, ita vt duos innascibiles concedat: quamuis verò filius dici possit absque initio, quia hæc loquutio solùm excludit principium durationis, non tamen potest dici expers principij, aut sine principio: quia hæc loquutio in rigore excluderet etiam principium originis. Hæc verò propositio, Filius habet principium, quamuis in rigore vera sit, quia habet principium secundùm originem, simpliciter tamen sine explicatione non est asserenda propter periculum falsi sensus; concedi tamen poterit Filium esse à Patre tanquam à principio, vel habere principium Patrem suum, quia expresso Patre sufficienter declaratur sermonem esse de solo principio originis.

Dispvtatio CXX.

Quomodo conueniat ratio principij notionalis cum ratione principij essentialis, quæ est in Deo.

Communis sententia non benè ab aliquibus probatur. Cap. 1.
Mens authoris duplici conclusione elucidatur, Cap. 2.

Capvt I.

Communis sententia ab aliquibus non benè probatur.

1 Explicui in disputatione præcedenti habitudinem principij, quæ est in Patre, & aliqua quæ dicuntur de Patre propter hanc habitudinem; nunc oportet comparare hanc rationem principij cum alijs quæ sunt in Deo; est enim in Filio habitudo principij notionalis ad Spiritũ S. & habitudo principij essentialis respectu creaturarum secundum actum & secundũ aptitudinẽ: vtraq; enim ratio principij potest in Deo cõsiderari; diciturque essentialis, quia conuenit Deo ratione essentiæ, seu omnipotentiæ essentialis, & propterea communis est toti Trinitati: vbi supponendum est ex dictis, habitudinem principij notionalis vniuocè dici de habitudine principij per generationem, & de habitudine principij per spirationem: nam quemadmodum relationes diuinæ continentur sub relatione diuina in communi, aut personæ sub ratione personæ in communi; ita duæ relationes principij notionalis continentur sub ratione principij in communi. Similiter secundò supponendum est, rationẽ principij notionalis cum ratione creata principij, quæ in creaturis inuenitur, solùm analogicè conuenire in ratione principij abstrahentis à creato & increato: eodem enim modo huiusmodi rationes principij sub communi ratione continentur, quo paternitas creata & increata sub ratione paternitatis ab vtraque abstrahentis, de quibus disp. 118. dictum est.

Controuersia igitur maior esse potest comparando rationem increatam principij notionalis cum ratione principij essentialis, à qua Deus dicitur principium creaturarum. Quia in re communis sententia est, huiusmodi habitudines non conuenire vniuocè in ratione principij. Ita dicitur communiter in 1. dist. 29. vbi id docet D. Thom. q. 1. ar. 2. Scot. & Durand. q. 1. Bonau. art. 1. q. 2. Capreol. & Gabr. q. 1. art. 2. Marsil. in 1. q. 31. ar. 3. Canar. & Molin. in hac q. 33. art. 1. At verò in probanda conclusione magnum est dissidium, Durand. quidem putat rationem esse, quia cum ratio principij intimè cõstituatur per rationem potentiæ, si hæc principia vniuocè conuenirent, potentia etiam notionalis, & essentialis vniuocè conuenirent in communi ratione potentiæ, quod Durandus putat falsum, quia sequeretur potentiam notionalem includi in attributo omnipotentiæ, quæ videtur omnem rationem potentiæ includere. Hæc tamen ratio efficaciter non concludit quod intenditur: nam licèt in ea rectè inferatur potentiam notionalem, & essentialem vniuocè conuenire sub ratione potentiæ, si principium actiuum notionale, & essentiale vniuocè conueniunt in ratione principij; tamen hinc non rectè probatur potentiam notionalem debere includi in attributo omnipotentiæ; hæc enim nõ includit quamlibet rationem potentiæ, sed illam tantum, quæ potest per causalitatem operari, & producere quidquid non implicat contradictionem, & non existit à se. 2

Propterea Scotus, quem Molina & alij sequuntur, probant, quia quando ex duobus inferioribus, vnum est omninò reale secundum omnia, quæ intrinsecè includit; alterum verò importat aliquem respectum rationis, illa non possunt vniuocè essentialiter conuenire, vt satis est certum; sed ratio principij notionalis tota est realis, ratio verò principij essentialis respectu creaturarum necessariò inuoluit aliquam habitudinem rationis ad creaturas, ad quas Deus non refertur relatione reali, ergo huiusmodi principia non possunt vniuocè conuenire in communi ratione principij. 3

Verum

4 Verum neq; hæc ratio bona est, primo, quia falsò supponitur Deum dici principium creaturarum per habitudinem rationis; hæc enim habitudo sicut tantum est quando obijcitur menti, & cognoscitur, ita tunc tantum esse potest forma denominans aliud, neque enim habere potest actum denominandi sine aliquo modo existendi; sed Deus seclusa omni operatione intellectus, ac etiamsi intellectus esset impossibilis, est principium, & causa creaturarum, quas producit, ergo non dicitur talis ab aliqua habitudine rationis, sed à dependentia reali, & ab actione per quam producit creaturas.

5 Secundò, quoniam licèt in Deo, quatenus est principium actuale creaturarum, occasio sit asserendi includi aliquem respectum rationis, quia Deus nullam habet habitudinem realem ex tempore acquisitam, tamen in Deo quatenus est principium secundum aptitudinē potens producere creaturas, nulla inuoluitur habitudo rationis, sed realis omnipotentia, qua intrinsecè constituitur potens, & principium primum aptum ad producendas creaturas: ergo loquendo de principio essentiali creaturarum secundum aptitudinem, ratione prædicta non concluditur non conuenire vniuocè cum principio notionali. Quæ quidem ratio maiorem vim habet in opinione eorum, qui in Deo ponunt respectus transcendentales ad creaturas possibiles: qui omnes asserunt in omni causa & principio potente producere includi habitudinem ad rem producendam, quæ habitudo licèt non sit relatio secundum esse quæ resultat ex existentia extremorum, est tamen relatio transcendentalis inclusa in omni virtute actiua, vt dicitur secundo Physicorum: & hanc etiam habitudinem transcendentalem constituunt in Deo, quatenus est principium potens producere creaturas. Ex quo vlterius inferunt, principium essentiale secundum aptitudinem, & principium notionalè vniuocè conuenire, cùm vtrumque sit reale. Confirmant suam sententiam, nam personæ & relationes vniuocè conueniunt in communi ratione personæ & relationis, & personæ increatæ: ergo simili modo habitudines principij notionalis & essentialis vniuocè possunt conuenire in communi ratione habitudinis increati principij abstrahentis à notionali, & essentiali. Vnde consequenter concedunt potentiam notionalem & essentialem vniuocè conuenire in ratione potentiæ increatę, modo potentia rationalis, potentia realis sit, vt dicemus quæst. 41. ob id tamen non esset concedendum, potentiam notionalem in omnipotentia includi, vt supra contra Durandum dicebamus.

Capvt II.

Mens Auctoris duplici conclusione elucidatur.

Dicò primò, principium essentiale respectu creaturarum secundum actum non posse vniuocè conuenire cum principio notionali. Ita docent communiter Doctores citati cap. 1. Ratio est, quia quando ex inferioribus alterum dicitur tale per formam intrinsecam & realem, aliud verò per formam extrinsecam, illa non possunt conuenire vniuocè, vt inductione patet. Explicatur hæc ratio, quia licèt illa videantur denominari ab eâdem forma, modus tamen habendi intrinsecè & extrinsecè talem formam est primò diuersus & dissimillimus; sed forma significata in concreto præter formam includit etiam modum conueniendi alteri: ergo non potest, prout in concreto dicta, vniuocè conuenire per intrinsecam & extrinsecam participationem: sed Deus dicitur principium notionale actu & aptitudine per formam relatiuam intrinsecam: dicitur verò principium creaturarum secundum actum ab actione ex tempore, per quam producit creaturas, quæ Deo conuenit extrinsecè: ergo principium essentiale creaturarum secundum actum, & principium notionale, nō possunt vniuocè conuenire in communi ratione principij. 6

7 Addo tamen primò, non conuenire æquiuocè, vt Gabr. contendit; constat enim rationem principij actualis cum magna similitudine & proportione de vtroque principio prædicari. Addo secundo, rationem principij notionalis priùs & perfectiùs Deo conuenire, quam rationem principij essentialis secundum actum. Ratio est, quia principium notionale necessario conuenit & ab æterno ratione perfectissimi termini: ratio vero principij actualis creaturarum Deo conuenit contingenter ex tempore, & respectu termini longè imperfectioris, & per extrinsecam denominationem: ergo hæc ratio principij posterius, & imperfectiori modo conuenit Deo, quam ratio principij notionalis, vt in simili dictum est de paternitate notionali, & essentiali, quæ est in Deo.

8 Dico secundò, rationem principij essentialis secundum aptitudinem, etiam analogicè conuenire cum principio notionali in ratione increata principij. Ratio est, quia vt disp. 99. & 125. latè probaui, in Deo respectu creaturarum etiam possibilium nulla datur habitudo transcendentalis, quare Deus constituitur potens producere creaturas per prædicatum aliquod absolutum, non per relatiuum dependens vlla ratione à possibilitate creaturarum: at de ratione principij notionalis est relatio aliqua diuina, vel aliqua modificatio inde prouenient: ergo vtrique principio non potest dari aliqua ratio communis abstracta, quia absoluto & relatiuo nihil potest dari communi vninocum.

uocum. Addendum verò eſt, diſparem eſſe rationem de perſona in communi, aut de relatione diuina in communi reſpectu diuinarum perſonarum, & relationum: quia in his omnibus ratio abſtracta vel eſt relatiua, vel conſtituitur per relationem; at in principio eſſentiali & notionali id non habet locum, quia notionale cõſtituitur per relationem, vel per illius modificationem: principium verò eſſentiale conſtituitur per abſolutum, vt dictum eſt: ab abſoluto autem & relatiuo, etſi vtrumque ſit reale, nequit abſtrahi aliqua cõmunis & vniuoca ratio.

9 Secundò addendum eſt in hac concluſione rationem principij notionalis ſecundum entitatem eſſe æqualem cum ratione principij eſſentialis ſecundum aptitudinem, quia intimè identificatur cum illa, & vtraque intrinſecè eſt increata, & diuina; tamen in eſſe principij, id eſt, ex parte termini, quem ratio principij connotat, perfectiorem eſſe rationem principij notionalis, quàm rationem principij eſſentialis; & ratio eſt, quia principium notionale reſpicit rem productam increatam & infinitam, principium vero eſſentiale ſolum reſpicit rem creatam & finitam, & ideò quaſi minorem habet rationem principij relatiuè loquendò; nam licèt hoc principium ſit cauſa totius entitatis rei creatæ, & cuiuſque formalitatis identificatæ cũ illa, tamen hoc totum minus eſt quàm eſſe principium producens ſine cauſalitate perſonam increatam, & infinitam.

Dispvtatio C. XXI.

An eſſe ingenitum ſit proprietas Patris ratione diuerſa à paternitate.

Prima concluſio. Cap. 1.
*Quorundam placitum impugnatur. Cap.*2.
*Arrianorum obiectio diluitur. Cap.*3.
Quæ ſit ratio poſitiua ex qua oriatur innaſcibilitas Patris. Cap. 4.
Secunda concluſio. Cap 5.
*Argumentorum ſolutio. Cap.*6.

Capvt I.

Prima concluſio.

1 Dvbitandi ratio eſt, quia Patres interdum docent hoc nomen non eſſe tribuendum primæ perſonæ; tantum abeſt, vt aſſerant eſſe illius proprietatem. Probatur antecedens ex Athanaſio in decret. Synod. Nicen. vbi vocat hoc nomen ſuſpectum, quod in Scripturis non reperitur, & quod Arriani ſumpſerunt ab Ethnicis ad introducendam ſuam hæreſim. Similiter Baſil. lib. 1. aduerſ. Eunom. dicit vocem ingeniti, & innaſcibilis, quamuis congruat noſtris cogitationibus, tamen ſilentio eſſe tradendam, quia in Scriptura non inuenitur, & primum elementum eſt blaſphemiæ Arrianorum, Ambroſ. lib. de incarnat. cap. 8. Arrianis obijcit vſum huius vocis, quæ in Scriptura non inuenitur, illoſque dicit inconſtantes, quòd hac voce vtantur, & Catholicis obijciant vſum eſſentiæ, ſubſtantiæ, & naturæ, quæ non videntur inueniri in Scriptura Sacra.

Vt tamen res intelligatur, & diuerſa teſtimonia Patrum, notandum eſt vocem ingeniti tribus modis à Patribus vſurpari: primo, per ingenitum intelligendo id quod infectum eſt, negando dependentiam ex nihilo, quà oẽs creaturæ dependent à Deo, qui quidem vſus valde improprius eſt introductus occaſione diſputationum cum Arrianis, qui hac voce aliquando vſi ſunt ad aſſerendum ſolum Patrem eſſe infectum. Verbum verò eſſe factum à Patre. Ita colligitur ex Athanaſ. ſupra, & in epiſt. de Synodo Ariminenſi, & Seleuciæ. Secundo modo ſtrictius ſumitur ingenitum ſignificando generationis propriè dictæ, id eſt natiuitatis negationem: cùm enim generatio interdum ſtrictè accipiatur pro natiuitate, neceſſarium eſt, vt ingenitum, quod ſignificat negationem generationis, ſtrictè etiam poſſit accipi, ſignificando illud, quod per natiuitatem non procedit. Tertio modo poteſt hoc nomen accipi, ſignificando negationem omnis proceſſionis in communi, ſicut enim proceſſio de ſubſtantia alterius videtur magis ad generationem accedere, ita ingenitum poteſt propriè ſignificare negationem omnis proceſſionis, qua aliquid producitur de ſubſtantia alterius. 2

His poſitis dicendum eſt primò, in hac diſputatione eſſe ingenitum vel innaſcibilem in aliquo ſenſu eſſe proprietatem ſolius Patris, videlicet in tertia acceptione huius vocis, qua ſignificat negationem omnis originis. Prior pars eſt certa in fide definita in Concilio Tolet. 6. & 11. in confeſſione fidei, in quibus, præſertim in 11. dicitur, *Patrem eſſe ingenitum, quia à nullo ducit originem, & Filium eſſe de illo natum: at vero Spiritum ſanctum nec genitum, neque ingenitum credi: ne ſi ingenitum dixerimus, duos Patres dicamus:* Idem dicitur in Symbolo Damaſi ad Hieron. Probatur ſecundo ex communi modo loquendi Patrum, qui vocant Patrem ingenitum, & negant Filium & Spiritum ſanctum eſſe ingenitos. Ita docet Iuſtinus in expoſitione Fidei. Damaſcen. lib. 1. fidei cap.9. Hilar. lib. 4. de Trinit. Auguſt. lib.15. c.26. Gennad. Pat. Cõſtantin. in quodam libello, qui inſcribitur *Vita ſalutis hominum.* Idem docuerunt Patres in Concil. Smyrn. can.26. in fuſiore expoſitione fidei, quam Hilarius ſecundo loco refert lib. de Synodis: in eo enim can. definitur tantum eſſe vnum innaſcibilem, & explicatur innaſcibilitatem eſſe penes vnum tantum. 3

Quod verò ratio ingeniti, vt ſit proprietas Patris, 4

Patris, accipienda sit in tertia acceptione, qua significatur negatio omnis originis, docet D. Thom. artic. 4. ad secundum in vltima solutione. Durand. in 1. distinct. 13. quæst. 3. & communiter alij Scholastici. Probatur vero ex testimonijs citatis: nam primo in Concilio Tolet. dicitur, *Pater ingenitus, quia à nullo ducit originem.* & postea dicitur, *Non credi Spiritum sanctum ingenitum, ne fit occasio suspicandi illum esse Patrem, & carere principio.* Idem exponit Athanasius in illa epistola citata dicit enim, si ingenitum significet id, quod non est factum, omnibus personis conuenire: si vero significet id quod non habet auctorem sui, solum conuenire primæ personæ. Similiter Augustinus sic inquit, *Quamuis Spiritum sanctum genitum non dicamus, dicere tamen non audemus ingenitum: ne vel duos patres, vel duos qui non sint ab alio, quispiam suspicetur*, ergo ingenitum, quod est proprietas Patris, vniuersaliter significat negationem omnis originis.

5 Ratio vero est, quia si ingenitum in prima acceptione sumatur, commune est toti Trinitati, vt Athanasius supra docet, & Damasc. l. 1. fid. c. 9. & per se patet: si vero accipiatur in secunda acceptione significando solum negationem natiuitatis, etiam cõuenit Spiritui sancto, vt etiam per se patet, & docet Athanasius dial. 1. contr. Anomæos, & Nazianz. oratione de Epiphania: ergo tantum in 3. acceptione est proprietas Patris esse ingenitum. Reddit vero D. Tho. in solutione ad quartum rationem, propter quam ingenitum hoc modo sumptum tantum possit conuenire vni personæ quia cum Deus vnus sit, vna tantum persona potest esse innascibilis; quę ratio desumpta est ex Hilario, vel potius ex Can. illo 26. quem Hilar. refert lib. de Synod. Cuius quidem vis in eo consistit, quia in diuinis personis participantibus eandem naturam solum est distinctio ratione oppositionis secundum originem; sed duæ personæ ingenitæ non possunt inter se hoc modo opponi, igitur non possunt esse duo innascibiles; si tantum est vnus Deus in natura. Quam quidem rationem impugnare conatur Scotus in 1. distinct. 2. quæst. 5. quia nititur in eo principio, quod personæ relationibus tantum constituantur, & distinguantur; quod ille putat esse minus certum. Verum in præcedentibus diximus, vel illud principium esse certum in fide, vel esse fidei valde proximum.

Capvt II.

Quorundam placitum impugnatur.

6 Alij arbitrantur ingenitum etiam significando negationem natiuitatis, per modum alicuius priuationis; esse proprietatem primæ personæ: dicunt enim esse ingenitum duobus modis posse vsurpari, nempe negatiue, & priuatiue: & præterea ingenitum priuatiue dictum, præter negationem natiuitatis, significare aliquam aptitudinem ad natiuitatem, quæ quidem aptitudo sufficiens ad priuationem aliquando est in re secundum vltimam rationem illius, aliquando vero secundum communem rationem proximam, quasi genericam, quæ apta sit contrahi per talem aptitudinem tanquam per propriam differentiam, quo sensu negatio visus in talpa habet aliquam rationem priuationis.

His præmissis dicunt in Spiritu sancto rationem ingeniti non posse esse priuationem proprie dictam, quasi existentem in re, quæ secundum vltimam suam rationem habeat capacitatem, vt per natiuitatem procedat, constat enim in Spiritu sancto, secundum vltimam rationem suæ personalitatis, non esse hanc aptitudinem; posse tamen in Spiritu sancto considerari rationem quandam proximam personæ procedentis ab alio, in qua conuenit eum solo Filio, & quæ non solum apta est secundum se ad rationem natiuitatis, sed etiam potest contrahi per illam, tanquam per propriam differentiam: sicut ratio viuentis cognoscitiui, sub qua talpa continetur, potest contrahi per rationem visiui; & secundum hunc modum, ingenitum significando non solum negationem, sed etiam aliquem modum priuationis posse conuenire Spiritui sancto; ingenitum tamen significando puram negationem, quæ opponitur priuationi, esse proprietatem solius Patris, cui non solum conuenit negatio natiuitatis, sed etiam carentia aptitudinis non solum secundum vltimam rationem sui, sed etiam secundum aliam rationem personæ existentis à se, cui repugnat quælibet ratio natiuitatis: igitur esse ingenitum negatiue, id est, sine vlla aptitudine ad natiuitatem secundum rationem vltimam, & secundum aliam superiorem, dici potest proprietas Patris, quamuis ingenitum significet negationem natiuitatis proprie dictæ. 7

Cæterum hęc expositio, quamuis acuta sit, & probabilis: aliena tamen est à sensu, quo Patres vtuntur hac voce, qui planiori quodam, & faciliori sensu dicunt primam personam ingenitam, quia à nullo ducit originem, vt vidimus in testimonijs citatis. Dicendum est ergo esse ingenitum, quod à Patribus assignatur, vt proprietas Patris, non solum significare negationem natiuitatis, sed potius negationem omnis originis. 8

Capvt III.

Arrianorum obiectio reijcitur.

Sed contra obijciebant Arriani, quia genitum & ingenitum necessario differunt in natura: sed personæ Patris & Filij hoc modo differunt: ergo distinguuntur in natura, aut si in hac non distinguuntur, non possunt differre proprietatibus geniti & ingeniti. Confirmatur, quia si huiusmodi personæ non differunt 9

in

in natura, cùm hæc natura in Patre existat à se, habeatque existentiam absque omni origine, sequitur omnibus personis, quibus essentialiter conuenit hæc natura, essentialiter conuenire existere à se, sicut habere sapientiam, vel aliam perfectionem: nulla igitur diuina persona esse posset ab alio procedens, quia esse personale non potest habere modum oppositum existentiæ essentialis diuinitatis.

10 Respondetur genitum & ingenitum secundum naturam, necessariò distingui in illa, quia natura procedens ab alio, ab illo accipiens vt sit, necessariò distinguitur à natura, quæ à nullo accipit existentiam, per quam intrinsecè existit extra nihil: genitum tamen & ingenitum secundum esse personale, non necessariò distingui in natura, quia fieri potest, vt esse personale alicuius procedat ab alio accipiens esse, quamuis eius natura re ipsa non procedat: sic autem contingere in personis Patris & Filij.

11 Ad confirmationem responderi solet naturam diuinam saltem in Filio & Spiritu sancto esse ab alio, quia à Patre communicatur personis procedentibus, & propterea rationem carendi omni origine conuenire personaliter tantum primæ personæ & non essentialiter ratione naturæ. Hæc tamen responsio non plenè soluit difficultatē, quia natura diuina licet in Filio sit ab alio cōmunicata, & ab alio habeat existere in filio; id est conuenire filio tñ existere extra nihil à nullo principio habet, sed ipsa p suā essentiā habet existentiam actualem abstrahentem ab hac & illa persona, quibus potest conuenire; sed ratio ingeniti, quæ est proprietas Patris, solum significat negationem ducendi originem ab alio, & carentiam omnis principij, vt satis constat ex testimonijs citatis: videtur ergo rationem hanc ingeniti esse essentialem naturæ, ac proinde essentialiter conuenire omnibus personis, nec posse esse proprietatem alicuius, sed potius pugnare cum processione ab alio.

12 Propterea respondendum est, naturæ diuinæ essentialiter conuenire secundum se existere absque principio existentiæ suæ: tamen hunc modum existendi naturæ non pugnare cum processionibus personalibus, per quas solum procedit esse personale, quamuis enim Filio essentiale sit in natura à nullo procedere, id est, habere naturam, quæ principio careat: illi tamen non est essentiale carere principio secundum esse personale. Itaque esse genitum, & ingenitum secundum esse personale, esse possunt proprietates personarum, quibus commune, & essentiale est secundum naturam à nullo procedere, vel habere naturam improductam à nullo accipientem esse. Quamuis enim personæ accipiant naturam ab alio: illa tamen non accipit existentiam à personā, à qua communicatur, sed solum ab illa habet conuenire personæ procedenti, seu subsistere in persona procedenti, quod est idem: ad quod non requiritur ipsam procedere, sed satis est procedere esse personale, quod afficit naturam existentem à se.

Ad Patres verò citatos in principio huius disputat. respondetur, cùm dicunt vocem ingeniti, esse suspectam, vel alienam ab Scriptura, illam intelligere prout negat dependentiam per causalitatem, & significat illud quod infectum est; hæc enim vox hoc modo sumpta, & appropriata primæ personæ, nec secundum se inuenitur in Scriptura, neque secundum significationem primæ personæ appropriatam: quæ occasio fuit, vt interdum Patres abstinerent ab vsu huius vocis. Posteà tamen dictio explicata est, & detecta Arrianorum simulatio; ac propterea sine vlla formidine possumus per illam significare quādam proprietatem Patris. Interdum etiam Patres dicunt hanc vocem non reperiri in Scripturis, non vt illam improbent, solum quia totidem syllabis non reperitur in Scriptura; sed vt contra Arrianos argumententur, quia Catholicis objiciebant vsum huius vocis *Homousion*, & aliarum similium, quæ non reperiantur in Scriptura, cùm tamen ipsi vterentur voce ingeniti, quæ secundum se in Scriptura non est, quamuis ratio per illam significata sine dubio in Scriptura inueniatur constat enim personam, quæ à nullo alio procedit. 13

Ex ista conclusione sequitur rationem ingeniti esse proprietatem saltem negatiuam, quæ solum conuenit personæ Patris in sensu explicato, & à paternitate differt ex natura rei eo modo, quo forma negatiua à positiua potest distingui, quatenus paternitas non est ex natura rei negatio originis, sed positiua relatio ad Filium. 14

Secundò sequitur in Patre esse aliquam formam positiuam illi tantum conuenientem, quæ radix sit huius negationis. Ratio est primo à simili, quia vt in Deo sit carentia omnis causæ, oportet esse aliquam positiuam perfectionem, quæ veluti suppleat, & superet modum existendi ab alio, & ratio sit non indigendi principio ad existendum, ergo vt in esse personali sit carentia omnis principij, necessariò esse debet aliqua forma positiua, quæ sit radix huius negationis. Vnde sequitur vlterius, quamuis innascibilitas, seu ratio ingeniti significata in abstracto, formaliter tantum significet negationem originis, tamen radicaliter significaret rationem positiuam, vnde illa oritur. Vnde ingenitum, non solum significat materialiter aliquid positiuum, quod denominatur ingenitum, hoc enim significatum in omni concreto reperitur, sed etiam radicaliter significat aliquam formam positiuam, cuiusmodi sunt plures voces negatiuæ, vt ratio infiniti, & incorruptibilis, quæ formaliter significant negationem finis, & corruptionis; radicaliter tamen positiuam perfectionem maiorem, quàm formam cuius negationē significant. Hæc fuit Scholasticis occasio asserēdi innascibilitatem non esse puram negationem quæ potest sine subiecto cōcipi, sed aliquo modo esse priuationem, quia significat negationē 15

in

in subiecto aliquo habente radicem illius, non verò dicunt esse priuationem ex illis, quæ significant aptitudinem in subiecto, vt patet in D. Thom. Durand. Capreol. in 1. dist. 28. quæst. 1.

Capvt IV.

Quæ sit ratio positiua, ex qua oriatur innascibilitas Patris.

16 Controuersia igitur propria huius loci in eo est, an radix positiua innascibilitatis sit aliqua proprietas primæ personæ diuersa à paternitate, & personalitate Patris, non quidem secundum rem & ex natura rei, sed solum formaliter per nostram considerationem: sicut paternitas modò differt à relatione spirationis in prima persona, non inclusa in illa, neque illam includens in conceptu suo. Ratio vero dubitandi est maxima, quia hæc negatio nõ potest fundari in essentia diuinitatis, quæ omnibus personis est communis, neque in relatione spirationis, quæ etiam conuenit Filio, neque etiam potest fundari in relatione paternitatis: hæc enim relatio solum includit habitudinem ad personã genitam: neque ex se habet repugnantiam cum origine passiua eius quod habet paternitatem, vt constat in paternitate creata: ergo radix, in qua fundatur innascibilitas, prout est negatio omnis originis, & quæ habet repugnantiam cum omni origine, esse debet aliqua formalitas distincta à paternitate.

17 Secundò, quia prima persona prius intelligitur esse, quàm generare, ac proinde quam cum paternitate, sed in eo priori quando iam intelligitur existens ante generationem, intelligitur cum carentia omnis originis ab alio, ergo hæc carentia non fundatur in paternitate. Tertiò, quia si in Deo tantum esset vna persona, in ea nulla esset relatio paternitatis, quæ tamen persona esset ingenita, ergo ratio ingeniti non fundatur in relatione, neque in paternitate: si enim in paternitate fundaretur, non esset in persona, in qua non esset paternitas. Quartò, quia carentia dependentiæ per causalitatem, & dependentiam, quæ conuenit Deo, non fundatur in aliqua relatione, sed in existentia essentiali, & absoluta perfectione, quam nos significamus per existere à se; ergo carentia originis personalis non debet fundari in paternitate, sed potiùs in alia ratione absoluta existendi à se personaliter absque origine: quæ quidem ratio existendi à se nullum inuoluit intrinsecum respectum, & ideò absoluta esse debet: fundatur ergo negatio originis primæ personæ in aliqua formalitate absoluta ratione diuersa à paternitate.

18 Verum quamuis hæc sententia, consideratis tantùm rationibus, probabilis videatur, omnibus tamen pensatis, nulla ratione probanda videtur in eo præcipuè, quod constituit aliquam proprietatem absolutam personæ Patris: contradicit enim illi grauis authoritas Scholasticorum, & communis modus loquendi Conciliorum, quæ de hac re tractant. Quæ quidem authoritas vbique est magni ponderis, maximè tamen in mysterio præsenti, quod solum potuit innotescere per reuelationem. Neque enim apud Scholasticos aliquis est, qui sequatur hanc sententiam: nam licèt aliqui dicant innascibilitatem radicaliter connotare authoritatem fontalis originis, aut vniuersalis principij, vt patet in Bonauent. Durando, & Hispal. in 1. dist. 28. q. 1. nullus est tamen qui dicat hanc perfectionem esse proprietatem absolutam primæ personæ, sed potius explicant esse relationem vniuersalis principij, seu fontalis principij, quam D. Tho. art. 4. ad 1. apertè docet distingui non posse à paternitate, & spiratione, quod ex se constat, quia esse vniuersale principium, solum significat esse principium omnis originis notionalis: hoc autem solum significat esse principium generationis, & spirationis, in quibus omnis origo diuina continetur; sicut ratio vniuersalis hominis solum significat aggregationem ex omnibus particularibus indiuiduis: igitur ex prædictis authoribus nulla ratione potest colligi innascibilitatem fundari in aliqua proprietate absoluta Patris. Quod verò non possit fundari in aliqua relatione à paternitate diuersa, patet ex dictis de numero relationum, & infrà etiam probabitur.

Capvt V.

Secunda conclusio.

Dicendum ergo est secundo in hac disputatione, radicem innascibilitatis, seu negationis omnis originis personalis non esse formalitatem diuersam à paternitate, sed potius esse ipsam paternitatem, quæ est personalitas primæ personæ. Colligitur hæc conclusio ex D. Thom. infra quæst. 40. articulo 2. dicente in persona diuina nihil aliud posse intelligi præter essentiam, & relationem. Vnde colligit diuinam personam distingui ab alia solum per relationem, sed communis essentia non est radix innascibilitatis, ergo eius radix est relatio iuxta doctrinam D. Tho. Præterea articulo 3. ad 3. dicit Patrem non constitui innascibilitate, sed paternitate: quia ingenitum nihil ponit in Patre: si autem ratio ingeniti radicaliter poneret aliquã formalitatem à paternitate diuersam, non colligeretur Patrem esse constituendum personaliter per paternitatem, esset enim locus dicendi constitui per radicem innascibilitatis à paternitate diuersam: imò hoc esset necessariò dicendum, si radix innascibilitatis à paternitate distingueretur. Clarissimè tamen in 1. distinct. 28. quæst. 1. artic. 1. & 2. docet innascibilitatem dicere aliquid positiuum, supra quod fundatur, id autem esse rationem principij, & paternitatem. Cuius sententiam eisdem verbis docet Capreol. in eadem distinct. quæst. 1. artic. 2. concl. 1. 3. & 4. 19

Probatur primò ex testimonijs Conciliorum: nam 20

nam in Floren. in liter. vnionis dicitur Patrem omnia communicare Filio, præter eſſe Patrem, quæ verba in eo loco dicuntur ad colligendum contra Græcos, Patrem communicare Filio actum ſpirandi, qnem Græci putabant tantum eſſe in Patre, & cum Patre adæquatè identificari. Vnde colligitur intentionem illius definitionis eſſe, Patrem communicare Filio omnia quæ habet præter paternitatem; ſed non communicat radicem innaſcibilitatis, vt per ſe patet, ergo radix innaſcibilitatis nullo modo differt à paternitate Quod teſtimonium non ſolùm probat radicem innaſcibilitatis non eſſe formam abſolutam, ſed etiam non eſſe relationem à paternitate diuerſam.

21 Confirmatur ex Concilio Toletano 11. in confeſſione Fidei, in quo dicitur *Diuinas perſonas habere numerum in relationibus, & in eo quod ad inuicem ſunt, numero autem carere in eo, quod ad ſe ſunt.* Cuius Concilij intentio eſt perſonas habere vnitatem in omnibus perfectionibus abſolutis: ſed radix in naſcibilitatis non eſt communis perſonis: ergo hæc radix eſſe non poteſt formalitas abſoluta, aut quæ ratione differat à paternitate. Confirmari etiam poteſt ſecundo ex illis, quæ ſupra retulimus diſp. 111. ad probandum diuinas perſonas non conſtitui perſonaliter per proprietates abſolutas, quia omnia abſoluta in Deo ſunt communia.

22 Potiſſimum tamen id poteſt colligi ex Auguſt. lib. 5. de Trinit. cap. 5. & ſequentib. & ſæpè alibi dicente, *in Deo omnia dici relatiuè, vel ſecundum ſubſtantiam*: Et, *illa, quæ dicuntur ad ſe, dici ſecundum ſubſtantiam, & communiter de omnibus perſonis*, quod ideò ſtatuit Auguſtinus, vt doceat ingenitum non dici in Deo ſecundum ſubſtantiam, neque inferre ſubſtantialem diuerſitatem, vt contendebant Arriani. Si autem radicaliter hæc notio ſignificaret proprietatem abſolutam iuxta Auguſtini doctriuam, ſecundum ſubſtantiam diceretur, & inferret ſubſtantialem diuerſitatem: dicit enim in principio ca. 8. illud præcipuè tenendum, omnia quæ dicuntur ad ſe in Trinitate, dici ſubſtantialiter. Denique ibidem docet, quæ dicuntur ad ſe, dici communiter. Et in principio capitis 11. omnia, quæ dicuntur propriè, dici relatiuè: ſed radix innaſcibilitatis propriè dici debet, id eſt, tantum de vna perſona, quæ eſt innaſcibilis: ergo radix innaſcibilitatis eſſe debet proprietas relatiua, videlicet paternitas: nam alia eſſe non poteſt. Idem ſumitur ex Damaſceno lib. 1. de fide cap. 9. 10. & 11. vbi docet omnia, quæ habet Pater eſſe Filij præter innaſcendi proprietatem, quæ non ſignificat differentiam dignitatis, ſed ſubſiſtentiæ modum. Prætereà tres perſonas tantum differre in proprietatibus innaſcentiæ, generationis, & proceſſionis: cum enim certum ſit paternitatem non conuenire alijs perſonis, vt teſtimonia adducta vera ſint, neceſſario dicere oportet paternitatem, & proprietatem innaſcentiæ, & denique innaſcentiam radicaliter ſumptam eſſe prorſus eandem.

Secundo probatur ratione concluſio, quia radix innaſcibilitatis eſſe non poteſt forma abſoluta, nec relatio à paternitate diuerſa: ergo neceſſariò debet eſſe paternitas. Prior pars antecedentis patet ex dictis, & ex communi conſenſu Doctorum, qui putant omnia abſoluta in Deo eſſe communia: radix enim innaſcibilitatis communis eſſe non poteſt aut certè ſi non obſtantibus teſtimonijs, quæ de hac re loquuntur, locus eſt aſſerēdi in Patre eſſe aliquam proprietatem abſolutam locus erit idem concedendi in alijs perſonis, nam Patres ſimili modo de omnibus perſonis loquuntur, imò clariùs de prima perſona, quia propter rationem primi principij eſſe poſſet aliqua occaſio errandi conſtituēdo maiorē perfectionem in illa perſona. Quòd verò radix innaſcibilitatis eſſe non poſſit relatio à paternitate diuerſa, patet, quia in Patre ſolum ſunt duæ relationes genitoris, & ſpiratoris, quarum prima conuenit Filio, & ideo non poteſt eſſe ratio exiſtendi à ſe abſque origine. 23

Sed reſpondebant aliqui ex antiquis Scholaſticis, vt refert Bonauentura in 1. diſtinctione 28. quæſtione 1. in Patre præter aſſignatas relationes eſſe aliam tertiam contrariè oppoſitam relationi procedentis, per quam Pater ingenitus, vt ſic refertur ad Filium, & Spiritum ſanctum, tanquam ad perſonas, quæ non poſſunt ipſum producere, & hanc ſignificari voce ingeniti. Hæc tamen fictio facilè poteſt impugnari: primò, quia ſequeretur Filium etiam referri ad Spiritum ſanctum alia ſecunda relatione, quatenus ſcilicet non poteſt procedere ab Spiritu ſancto. Sequeretur etiam Filium & Spiritum ſanctum præter relationes originis paſſiuæ habere aliam communem relationem ad Patrem, quem non poſſunt producere: quot enim ſunt relationes in Patre ad Filium, & Spiritum ſanctum, tot etiam eſſe debent in Filio & Spiritu ſancto reſpectu Patris. 24

Denique tertio ſequeretur, cauſam, præter relationē cauſalitatis reſpectu effectus, habere aliam relationē, quatenus ab illo non procedit, quæ omnia mandata ſunt. Ratio verò à priori eſſe poteſt, quia non producere, eſt prorſus nihil, vnde non poteſt eſſe fundamentum, vel terminus ſufficiens ad terminum realem: ergo Pater ex eo quòd non producatur ab alijs perſonis, non refertur ad illas relatione reali, quare nulla relatio eſſe poteſt origo innaſcibilitatis præter paternitatem. Tertiò probatur, quia ſi radix innaſcibilitatis à paternitate differret ſequeretur primam perſonam perſonaliter conſtitui per illam radicem, non verò per paternitatem: conſequens eſt falſum, ergo & antecedens. Sequela probatur, quia illa radix neceſſariò eſſet ſubſiſtentia perſonalis: eſſet enim proprietas ſubſtantialis incommunicabilis omni perſonæ, afficiens naturam diuinam; ac proinde conſtituens aliquid incommunicabile in illa natura, quod vtique eſſet ſuppoſitum & perſona. 25

Hinc

26 Hinc autem sequeretur vlterius formaliter loquendo illam personam non constitui per paternitatem, sicut neque constituitur per spirationem: nam quidquid aduenit rei constitutæ in esse incommunicabili, non potest esse subsistentia personalis, neque immediatus terminus naturæ, vt rectè cum Diuo Thoma in 1. distinctione 28. quæstione 1. articulo 2. docet Capreol. ibidem articulo 1. conclus. 4. sed paternitas secundum rationem adueniret enti incommunicabili, & innascibili: ergo non posset illam personam constituere. Sicut enim res, quę producitur ab alio, non potest prius habere existentiam, quàm dependentiam ab illo, per illam enim accipit existentiam: ita quod est ens à se, non potest habere aliquid prius. quàm modum existendi à se: ergo si radix existendi à se, à paternitate differat ratione, illa esse deberet subsistentia personam constituens, & non paternitas.

27 Vltima ratio quasi à priori esse potest, quia paternitas diuina, si consideretur quatenus est à parte rei, secundum totum suum esse specificum, & quidditatiuum, intrinsecè est habitudo diuina fundata in generatione intellectuali, quę est actus intelligendi & dicendi: intellectionis autem natura est esse primum actum naturæ intellectualis: ergo paternitas fundata in tali modo generationis necessario esse debet relatio, quæ non potest ab alio procedere: sed talis relatio necessario debet constituere relatum innascibile, quod non possit ab alio principio procedere: ergo relatio paternitatis intellectualis est prima ratio propter quam prima persona est innascibilis: non ergo oportet quærere aliam proprietatem absolutam, vel respectiuam à paternitate diuersam.

Capvt VI.

Argumentorum solutio.

28 EX His respondetur ad argumenta, ad primum concedo innascibilitatem personalem non fundari in natura, neque inspiratione; negandum tamen non oriri ex paternitate: hæc enim non est vtcumque habitudo ad personam genitam, sed habitudo fundata in generatione intellectuali, & ad personam genitam per intellectum diuinum, qui est prima potentia: & secundum hanc rationem specificam paternitas est origo innascibilitatis, vt dictum est: nam debet constituere aliquid innascibile, cum ipsa nō possit habere principium, sed potius relatio sit primi principij.

29 Ad secundum respondetur, Patrem secundum esse Dei tantum posse ratione præintelligi ante actum generandi, eo modo quo essentialia præintelliguntur ante notionalia, in quibus includuntur, posse etiam præintelligi ante generationem secundum confusam, & communem rationem personæ existentis à se, & abstrahentis à respectiuo, & absoluto: tamen secundum esse personale totale & specificum, quatenus est à parte rei, non posse considerari ante actum generandi, quia per hunc actum, & paternitatem, constituitur in esse specifico personali, quod habet à parte rei. 30

Ad tertium concedendum est, si tantum esset vna diuina persona, illam futuram innascibilem, & posito eodem impossibili, illam negationem originis fundandam in proprietate absoluta illius personæ esse innascibilitatem; hinc tamen non infertur modo non oriri ex proprietate relatiua paternitatis: nam quamuis aliquis effectus sequatur ex vna causa substituta loco alterius, non infertur effectum prius non nasci ex altera causa, quæ quasi suppletur altera existente; simili ergo modo quamuis innascibilitas sequeretur ex personalitate absoluta; si per impossibile illa esset, non tamen infertur modo non oriri ex paternitate, quæ non minus personaliter est à se, quàm esset personalitas absoluta, si tantùm esset vna persona in Deo. 31

Ad quartum concedendum est innascibilitatem fundari in ratione positiua existēdi à se personaliter, id est, in proprietate positiua, quam nos significamus per existere à se personaliter: negatur tamen hanc rationem esse absolutam: potius enim dicendū est hanc rationē ex vi modi, quo inadæquate significatur, abstrahere ab absoluto & respectiuo: posset enim conuenire, quantum est ex parte sua, personæ absolutæ existenti à se, si tantum esset vna persona in Deo: sicut modo conuenit primæ personæ relatiuę. Cuius indicium est, quia esse à se in natura, & nulla ratione ab alio principio, est proprietas, aut perfectio contracta ad rationem entis absoluti: in paternitate verò intelligitur contracta ad formam relatiuam. Vnde si sermo sit de hac perfectione, non secundum modum, quo à nobis inadæquate significatur, sed secundum modum, quo hæc perfectio est à parte rei in Patre in quodam esse specifico & determinato, dicendum est illam esse perfectionem relatiuam omninò eandem cum paternitate, quæ in se includit esse à se absque principio, quatenus est Paternitas diuina, & intellectualis fundata in actu intellectus. 32

Ex hac solutione cum supradictis constat falsam esse eorum sententiam, qui putant innascibilitatem oriri ex ratione vniuersalis principij, vel ex plenitudine principij, quæ est ex Patre, quod in rigore falsum est: quia innascibilitas necessariò debet fundari in personalitate primæ personæ; quæ est sola paternitas, & relatio primi principij. Nam etiam vniuersale principium esse, vel habere plenitudinem principij nihil aliud est, quàm Patrem habere principium generationis, & spirationis, in quibus est omnis origo diuina: sed esse principium spirans in Patre non potest esse radix innascibilitatis: ergo formaliter loquēdo ratio vniuersalis, vel

vel pleni principij non est radix adæquata, & immediata prædictæ negationis. Minor probatur, quia relatio principij spirantis conuenit Filio producto: ergo non pugnat cum origine passiua personæ, cui conuenit. Vnde non potest esse radix negationis originis, quia illud tantum est radix negationis, quod pugnat cum positiuo opposito, vt inductione constat.

33 Secundò, quia quando persona intelligitur existens à se, per eandem perfectionem est impotens ab alia oriri; sed prima persona ante relationē spirationis actiuæ intelligitur existens à se: ergo ante illam est impedita ab omni origine passiua: ne possit ab aliquo produci. Minor cōstat, quia modus existendi à se non potest rei conuenire post existentiam, sed potius debet illi conuenire in prima existentia, quam habet; sed in Patre prior ratio est paternitas, & personalitas propria, ergo in illo priori habet perfectionem existendi à se. Vnde in illo priori iam est constituta innascibilis, & innascibilis permaneret, quamuis non sequeretur relatio spirationis actiuæ, neque aliquid loco illius.

34 Sequitur secundo innascibilitatem, quæ est specialis notio diuersa à paternitate, non esse formam aliquam positiuam, sed negationem originis: quamuis enim huius negationis radix positiua sit, illa tamen nullo modo differt à paternitate diuina, sed potius in quidditatiuo eius conceptu inclusa est: & ideò esse non potest notio diuersa à paternitate. Erit igitur quinta notio negatio omnis originis, quæ conuenit primæ personæ: quia hæc negatio ratio est cognoscendi primam personam, videlicet radicem positiuam inclusam in paternitate, quæ à nobis non potest cognosci, nisi per negationem, quæ dicitur notio propter illam radicem, non quia illa radix notio sit, sed quia illam radicem notificat nobis, & sic est ratio cognoscendi personam, & specialis notio.

35 Vltimò circa personam Patris explicanda supersunt, quid sit potentia generatiua, per quam operatur, & actus generationis, qui est fundamentum suæ relationis, & prætereà quis sit proprius terminus huius actus, & huius relationis: hæc tamen quæst. 41. explicabuntur.

QVÆSTIO XXXIV.

De persona Filij.

ARTICVLVS I.

Vtrum Verbum in diuinis sit nomen personale.

ARTICVLVS II.

Vtrum Verbum sit proprium nomen Filij.

Explicatio quæst. 34. D. Thom.

RESpondet D. Thomas Verbum propriè dictum, quia includit processionem ab alio, esse debere aliquid personale, proprium videlicet personæ Filij, quia procedit per intellectum.

In solutione ad tertium artic. II. notanda est differentia quæ statuitur inter dicere, & intelligere: nam intelligere, vt docet D. Thomas, formaliter non importat originem ab intellectu, sed solum habitudinem ad rem intellectam, id est, tendentiam illam, qua potentia tendit in rem intellectam, quando illam cognoscit: dicere verò formaliter significat originem actiuam producentis verbum, quod in se includit significationem rei dictæ, & ideò dicere consequenter etiam importat hanc habitudinem. 1

Vt verò explicet D. Thomas Filium esse Verbum, eo modo, quo dicitur verbum, quod producitur per intellectum, notat hanc vocem impropriè dici de re, quæ efficitur, vel significatur per verbum: propriè verò de tribus, scilicet de verbo mentali, quod producitur per intellectum, & de vocali, quod ore profertur; & de imaginatione vocis proferendæ. Quæ triplex acceptio sumitur ex Augustino tom. 9. lib. de cognitione veræ vitæ cap. 14. & ex Damasc. quem D. Thomas citat. lib. I. Fid. cap. 18. circa quem contextum dubitatur primo, ex Caiet. quæ fuerit occasio enumerandi vltimo loco Verbum, quod dicitur de imaginatione vocis, quę ordine naturę habet secundum locum, quia est causa prærequisita ad prolationem vocis. Secundò, quid intelligatur per hanc imaginationem, quę verbum dicitur, cum alias nulla potentia diuersa ab intellectu, verbum producat. Tertium est difficilius qua ratione verum sit, verbum conuenire propriè his tribus, vt docet S. Thom. quartum quomodo verbum in communi de his omnibus dicatur. 2

Ad primū, ꝙ parui momenti est, respondeo breuiter, D. Thom. in hac enumeratione cōsiderasse modum, quo ratio verbi participatur à tribus verbis, quę numerat: propterea primo loco posuisse verbum mentale, quod intrinsecè participat, & physicè significationem, quę requiritur, vt aliquid sit verbum, & assumatur ad aliquid asserendum. Secundo loco dicitur verbum signum vocale, quod ex impositione habet significationem sufficientem ad aliquid asserendum. Vltimo verò loco imaginatio vocis significatiuę habet rationem verbi, videlicet, propter significationem ad placitum, quam vox concepta habet à parte rei, quando profertur, propter impositionem: vox enim cogitata, quę interius quasi profertur & auditur, ratione significationis, quam habet à parte rei facit cogitantem venire in cognitionem rei, ad quam significandam illa vox est imposita. Vnde nihil refert secun- 3

cundum ordinem temporis, vel naturæ prius esse verbum in imaginatione quam in ore, si in significatione dependet ab impositione, qua voces realiter existentes impositę sunt ad significandum.

4 Circa secundum Caietanus artic. 1. Durand. in 1. disputat. 27. quæst. 12. nu. 7. supponunt actum imaginandi, qui est qualitas expressa in imaginatione, per quam percipitur signum vocale, dici verbum imaginationis. Verum probabilius est ipsum signum vocale prout obiectiue existens in imaginatione dici verbum imaginationis: ita colligitur ex D. Augustino lib. 9. de Trinit. cap. 10. docente in *Quadam significatione dici verba, quæ spatia temporum syllabis tenent, siue pronuntientur, siue cogitentur*, & lib. de cognit. veræ vitæ cap. citato, *tripliciter*, inquit, *verbum dicitur*, verbi gratia, cum homo profert ore hoc verbum, *homo*, aut cum idem verbum, *homo*, absque motu linguæ in corde formatur. Colligitur etiam ex D. Thoma in hoc artic. asserente hoc verbum imaginationis esse proprie verbum: constat enim qualitatem, quæ est in imaginatione, non esse verbum proprie hæc enim qualitas solum habet illam significationem naturalem, quæ includitur in repræsentatione sui obiecti: sed hæc significatio non potest sufficere ad propriam rationem verbi, vt constat in actibus aliarum potentiarum, in quibus est similis repræsentatio: ergo verbum imaginationis non est imaginatio formalis vocis, sed ratio obiectiua vocis conceptæ propter significationem ad placitum. Ratio vero à priori est, quia verbum non est quoduis signum, sed illud tantum quod ad asserendum, vel negandum deseruire potest: huiusmodi autem non sunt similitudines expressæ in potentijs, in quibus non potest esse assensus, sed solum conceptus intellectualis, vel signa ad significandos hos conceptus, imposita.

5 Ex his ad tertiam dubitationem est respondendum, tria quæ D. Thom. numerat, proprie significari voce verbi, nam de mentali & de vocali non potest esse dubium. De verbo autem imaginationis probatur ex dictis, quia hoc verbum non est imaginatio formalis, sed vox significatiua imaginata, quæ interius sonat; quamuis enim hoc verbum imperfectum habeat modum existendi obiectiue tantum in imaginatione, tamen supposito hoc imperfecto modo existendi, eodem modo significat, & facit vt cogitans veniat in memoriam rei, sicut exterius prolata & existens secundum rem, facit vt alij scientes significationem veniant in memoriam eius rei, ad quam significandam vox est imposita. Duo tamen extrema hic fugienda sunt, alterum est, verbum quamuis dicatur proprie de vocali, non tamen dici de illo sine extrinseca denominatione ab impositione hominum, quidquid Caietanus hic neget: nam vt recte animaduertit Durandus, vox non significat ratione suæ entitatis physicæ, sed ratione liberæ conuentionis, & impositionis hominum, quę non potuit præbere aliquid physicum reale intrinsecum, & inhærens qualitati vocis. Nihilominus proprie signum vocale dicitur verbum, quia ex prima impositione hæc dictio solum significat id, quod habet hanc significationem extrinsece.

Secundum extremum magis adhuc fugiendum est quorundam, quos tacito nomine refert Canarien. q. 27. art. 1. asserentium verbum proprie significare vocale, non mentale: est enim hoc manifeste falsum, & occasionem præbet grauiter errandi, & asserendi secundam personam non esse proprie verbum. August. lib. 15. de Trinit. cap. 11. contrarium docet his verbis, *Verbum quod foris sonat, signum est verbi, quod intus habuit, & cui magis verbi competit nomen*: quæ est sententia D. Thomæ hic & aliorum Scholasticorum in 1. distinct. 27. Ratio vero est clara, quia significatio propter quam signum vocis dicitur verbum, perfecte conuenit signo mentali, quia in intellectu non minus est actus asserendi, & negandi, quam in voce: itaq; quando signum mentale dictum est verbum, nulla facta est mutatio, neq; extensio in formali significato huius vocis, sed quia cognouimus rationem propter quam vox dicitur verbum, perfectiori modo esse in signo mentali: sicut vocibus impositis ad significandum res creatas proprie vtimur in Deo, in quo inuenimus præstantiori modo perfectiones significatas his vocibus; tamen res significatæ, quæ verba dici solent in Scriptura, improprie tantum, & figurate gaudent hac voce Hac ratione Exod. 9. dictum est, *Cras faciet Dominus verbum illud*, id est, rem quam loquutus sum, & 1. Reg. 3. *Ecce ego facio verbum*, id est rem in Israel, &c. 6

Ad quartum dubium communis & vera sententia est, verbum analogice dici de inferioribus: nam primo si comparetur cum signis, de quibus dicitur proprie, & cum re significata, de qua dicitur improprie & figurate, res est manifesta: nam communis regula est, huiusmodi voces, quia non prædicantur de inferioribus sine extensione ad significatum formale improprium, dici de illis analogice. Si vero comparetur verbum cum signis, de quibus dicitur proprie, ratio est sumenda ex alia regula, quia verbum per denominationem extrinsecam dicitur de vocali, de mentali vero intrinsece & quidditatiue: inferiora enim, quæ habent tam dissimilem modum participandi formam significatam, non possunt vniuoce conuenire. Confirmatur, quia verbum hoc modo dicitur de creato & increato; de quibus quidditatiue nihil potest dici commune vniuocum. Addit tamen Molina quæst. 27. art. 1. disput. 6. hoc analogum esse de illis, quibus respondet vnus conceptus formalis, & vnica definitio, quod verum est, si intelligatur de verbo mentali abstrahente à creato & increato; falsum tamen si intelligatur de verbo, quod dicitur de vocali & de mentali: hæc enim duo differunt in modo habendi rationem verbi 7

per essentialem conuenientiam intrinsecam, & per extrinsecam denominationem, à quibus perfectè & adæquate non potest abstrahi vna ratio obiectiua.

ARTICVLVS III.

Vtrum in nomine Verbi importetur respectus ad creaturas.

Respondet D. Thomas affirmando, quia Verbum debet esse expressiuum omnium quæ intelliguntur. Ad primum vero explicat hunc respectum, quem Verbum habet ad creaturas, non importari in illo ratione relationis personalis, sed ratione essentiæ, quæ includitur in Verbo. Præterea ad secundum explicat hunc respectum non esse ex illis, qui Deo conueniunt ex tempore, ratione operationis liberæ ad extra; sed esse respectum æternum ratione æternæ sapientiæ Dei, per quam cognoscit creaturas: an vero hic respectus sit realis, amplius non explicat D. Thom.

QVÆSTIO XXXV.

De Imagine.

ARTICVLVS I.

Vtrum Imago in diuinis dicatur personaliter.

ARTICVLVS II.

Vtrum nomen imaginis sit proprium Filij.

Conclusio est, Imaginem, quia requirit processionem ab alio, personaliter conuenire diuinis personis: & quamuis Græci tribuant hoc nomen Spiritui sancto respectu Filij, Latinos tamen solum tribuere rationem imaginis personæ Verbi, quod propter processionem per intellectum includit repræsentationem requisitam ad rationem imaginis.

DISPVTATIO C. XXII.

Vtrum ratio Filij proprie & ab æterno conueniat alicui diuinæ personæ.

CAPVT I.

Variæ hæreses circa personam Filij.

Ordine doctrinę & originis, qui respondet ordini naturæ, post Patrem disputandum est de persona Filij, quæ Patri correlatiua est, & secundum locum habet in ordine originis diuinarum personarum; de qua persona tria potissimum possunt explicari, quæ illi propriè & personaliter conueniunt, videlicet ratio Filij, ratio Verbi, & ratio Imaginis: quarum illa prima facilè constare potest ex dictis in præcedentibus disputationibus de paternitate ideò breuissimè de ea differemus in hac disputatione, vt alijs duabus maior disputationis sit locus.

1 Prior pars præsentis disputationis ratione illius particulæ, *Propriè*, duo postulat, alterum est, an ratio Filij absque metaphora conueniat alicui diuinæ personæ alterum, an eadem ratio cõueniat particulariter sine communitate personæ, de qua prædicatur. Et vt intelligatur vtrumque, supponendum est per filiationem intelligi habitudinem procedentis ab alio per propriam natiuitatem, seu procedentis ab alio à principio coniuncto in similitudinem naturæ viuentis.

2 Circa primum antiqua hæresis fuit Arrianorum asserentium nullam diuinam personam esse propriè Filium: putabant enim nihil esse posse Filium genitum, quod non esset factum & creatum; hoc autem, quia non potest habere naturam diuinam, esse non posse propriè Filiũ Dei. Secunda hæresis fuit circa secundam partem disputationis asserentium personam diuinam esse quidem Filium, non tamen ab æterno, sed ex tempore ratione humanitatis assumptæ in tempore per incarnationem, vt fusè retulimus in principio huius materiæ. Ad quam hæresim reduci potest alius error, quem refert, & impugnat Cyrillus lib. 1. in Ioan. cap. 4. & toto lib. 7. Thesau. quem tribuit Eunomio dicenti fuisse quidem in Deo Verbum ab æterno, hoc tamen non esse Filium Dei, sed aliud Verbum factum, & manifestatum in tempore. Impugnat etiam hunc errorem Athanasius serm. 4. contra Arrianos, & Ambrosius lib. de Incarnatione cap. 6. Fundamentum verò huius hæresis Sabellij esse potuit, quia Filius Dei dicitur in Scriptura Sacra primogenitus ad Colos. & Hebręos cap. 1. quæ quidem vox habitudinem importat ad alios fratres, vt planè sumitur ex epist. ad Roma. 8. vbi vocatur primogenitus in multis fratribus; sed persona diuina non est primogenita inter alios fratres ratione processionis æternæ, sed potius ratione humanitatis assumptæ, ergo non habet rationem Filij ab æterno ratione suæ processionis, sed in tempore secundum quod est homo ratione humanitatis assumptæ. Confirmatur, quia ad Hebr. cap. 1. ille ipse, qui dicitur Filius, dicitur constitutus hæres vniuersorum, vtique secundum eandem rationem, vt videtur postulare contextus: sed Filius Dei non est constitutus hæres à Patre secundum personalitatem æternam, sed in tempore quatenus homo est: ergo non dicitur Filius ratione æternæ processionis, sed ratione humanitatis assumptæ. Confirmatur

matur secundo, quia licet in eo capite Paulus dicat Christum habere dignitatem Filij super Angelos, qui sunt filij adoptiui, tamen Christus etiam secundum quod homo, est Filius naturalis, ergo etiam vt sic superat Angelos in dignitate Filij, cum illi tantum filij sint per adoptionem non ergo est, vnde colligatur Christum esse Filium ratione personalitatis æternæ.

Capvt II.

Veritas Fidei.

3 Nihilominus dicendum est vnam ex diuinis personis esse proprie Filium, id est, perfecte & absque vlla metaphora. Conclusio est certissima in fide, vt patet in Concilio Niceno. Constantinopolit. 1. & Ephesino. Probatur ex illis locis Scripturæ in quibus vna persona diuina dicitur Filius, nam Matth. 3. & 17. sunt illa verba, *Hic est Filius meus dilectus*. & capite 28. Apostoli mittuntur baptizare in nomine Patris, Filij, & Spiritus sancti, per quas voces intelligi tres diuinas personas est communis sensus totius Ecclesiæ. & Ioan. cap. 20. dicit. *Hæc autem scripta sunt, vt credatis quia Iesus est Filius Dei*: sed ne occasio esset asserendi illam vocem improprie sumi, epistola 1. capite 5. sic inquit: *Vt cognoscamus verum Deum, & simus in vero Filio eius, hic est verus Deus*: vnde in Concilio Sardic. in epistola confessionis Fidei damnantur qui dixerunt Christum esse Deum, non tamen verum Deum; aut esse Filium, non tamen verum Filium.

4 Secundo eadem certitudine dicendum est, hanc personam esse Filium proprie in alio sensu, scilicet particulariter, & absque omni communitate. Probatur primo ex locis Scripturæ, in quibus Filius Dei dicitur Filius vnigenitus, per quam vocem significatur, vni tantum personæ conuenire rationem Filij. Hac ratione Ioan. capite 1. & 3. vocatur Filius vnigenitus, & 1. Ioan. capite 4. & sæpe alibi, præsertim tamen Ioann. 1. & infra Ioann. 4. ponderandum est, cum prius dicatur his, qui recipiunt Christum, dari potestatem vt fiant filij Dei, postea nihilominus Christum vocare Filium vnigenitum. Similiter epist. 1. cap. 3. commendat Ioannes charitatem Patris, qui dedit nobis, vt filij Dei nominemur & simus: & cap. 4. commendat eandem Patris charitatem, quod miserit Filium suum vnigenitum, manifeste indicans Christum esse Filium proprietate personali, ita vt ratio similis Filij alteri diuinæ personæ non conueniat. Secundo probatur ex communi consensu & traditione Ecclesiæ: nam in symbolo Apostolorum dicitur Filius vnicus, & in Symbolo Athanasij negatur Spiritum sanctum esse genitum, de qua re fusius egimus supra disputatione 98. vbi retulimus plura testimonia Patrum, qui supponūt solam secundam personā esse Filiū genitū, & conantur rationem reddere, cur Spiritus sanctus genitus non sit. Ratio vero sumi potest ex his quæ docet D. Tho. de Verbo, quia Filius necessario includit processionem ab alio; sed proprietas, quæ hanc processionem postulat, non potest esse essentialis; ergo necessario debet esse personalis, id est, non conueniens omnibus personis. Quod vero tantum conueniat vni, inde est, quia vna tantum procedit similis ex vi principij actiui, per quod producitur.

Tertio dicendum est, hanc rationem filiationis conuenire ab æterno vni personę diuinæ ratione suæ æternæ processionis, sine vlla habitudine ad incarnationem. Hęc etiam conclusio est certa secundum Fidem, sicut præcedentes, vt patet ex decretis, & scriptis sanctorum, quæ supra retulimus, in quibus hoc mysterium explicatur contra Arrium & Sabellium: simul enim exponitur, vnam diuinam personam esse ab æterno genitam, & aliam esse Patrem ab æterno, quæ nunquam fuit sine Filio; & ideo in Symbolo Niceno est illa particula, *Et ex Patre natum ante omnia secula*, quæ videtur primo posita in 2. Synodo gener. quæ est Constant. 1. idem postea reperitur in Conc. Ephes. & Chalced. 5

Probatur Primo ex Scriptura ex illo Prou. 8. & Eccles. 24. *Nondum erant abyssi, & ego iam concepta eram, & ante omnes colles ego parturiebar, & Ex ore Altissimi prodiui primogenita, &c.* & Psalm. 109. *Ex vtero ante Luciferum genui te*, & ad Coloss. 1. postquam Filius Dei dicitur imago Dei inuisibilis, & primogenitus omnis creaturæ, ratio redditur, quia *Per ipsum condita sunt omnia, & ipse ante omnia*: quę verba explicant processionem ab æterno esse generationem ex substantia Patris: ergo persona producta Filius est etiam secundum esse personale diuinum ante mysterium Incarnationis. Idem potest probari ex illo Ioan. 1. *Vnigenitus qui est in sinu Patris*: Quæ verba manifeste indicant, Filium Dei secundum illud esse, quo est vnigenitus; esse in sinu Patris, & consequenter dici vnigenitum ratione generationis æternæ, & non solum in quantum homo est post Incarnationem: quapropter Patres adnotant Filium Dei dici vnigenitum, & primogenitum secundum diuersam rationem; vnigenitum per processionem æternam, quia nec habet, nec habere potest fratres secundum illam rationem: primogenitum vero, quatenus est homo, quia licet hoc modo Filius sit naturalis; non tamen confunditur alios vocare fratres, qui habent similem naturam cum filiatione dissimili, scilicet adoptionis. Ita docet Cyrill. lib. 10. Thesa. c. 4. & lib. 1. de fide ad Theodosium & ad Reginas. Aug. tom. 6. contra epist. fundamenti, cap. 37. Hieron. & Anselm. ad Colossens. 1. explicantes illa verba, *Qui est imago Dei inuisibilis*. 6

(**?)

Capvt III.

Respondetur obiectis.

7 AD argumentum initio positum respondetur concedendo Christum constitutum non esse, nec dici primogenitum inter fratres ratione generationis æternæ, sed quatenus homo est; hinc tamen non infertur illum non esse filium alio præstaotiori modo; secundum esse personale æternum per filiationem æternam, à qua dicitur vnigenitus; quin potius propterea Christus, vt est homo, est Filius naturalis, quia persona diuina in illo subsistens est Filius naturalis & æternus; quæ occasio fuit, vt in Concil. Franckford. & in epistola Adrian. colligatur Christum esse Filium naturalem ex testimonijs, quorum plurima primario intelliguntur de persona diuina secundum esse personale, quæ quidem naturaliter vnita humanitati, est ratio vt ille homo sit etiam Filius per vnionem cum persona, & natura diuina.

8 Similiter ad primam confirmationem respondetur Christum constitutum fuisse hęredem vniuersorum secundum humanam naturam, vt ibi explicant Theodoret. Anselmus. & D. Tho. hinc tamen non infertur secundam personam diuinam non esse ab æterno genitam, quia vt diximus, Verbum secundum esse personale diuinum, est Filius ab æterno, & Christus secundum quod est homo, est etiam Filius naturalis. Ad secundam confirmationem similiter conceditur Christum, vt homo est, quia est Filius naturalis, habere rationem filij præstantiorem, quam Angelos, etiam quatenus homo est: cęterum eum hac dignitate simul habere rationem filiationis æternæ, quatenus Verbum est à Patre productum per intellectionem.

9 Ex dictis ergo colligitur vnam ex diuinis personis habere filiationem propriam & æternam, illamq; tantum conuenire vni personæ. Vt tamen hæc proprietas magis intelligatur, addenda sunt aliqua ex his, quę diximus de paternitate diuina, seruata oppositione relatiua, qua huiusmodi proprietates opponuntur. Primum est, hanc habitudinem filiationis esse personalitatem intrinsecam secundæ personę, quia vt sępe diximus, persona Filij solum differt à Patre in hac proprietate, sed certum est differre secundum personalitatem intrinsecam; ergo hæc personalitas, & filiatio idem sunt prorsus. Vnde licet in filiatione creata aliquis esset locus asserendi illam esse extrinsecam denominationem, sumptam à generatione præcedenti; in hac tamen filiatione necessario est dicendum illam esse proprietatem intrinsecam, & permanentem in Filio. Secundo addendum est, sicut in relatione paternitatis includitur relatio principij productiui, ita in hac filiatione includi relationem procedentis à principio, sicut rationem communem & superiorem. Præterea sicut paternitas non est vtcumq; habitudo ad personam genitam, sed habitudo & paternitas intellectualis fundata in generatione, quę exercetur per intellectum: ita hęc filiatio non est vtcumq; habitudo ad principium generans, sed habitudo fundata in processione intellectuali, & ad principium generans per intellectum. Denique qua ratione conuenit paternitas increata eum creata, conuenire debet increata filiatio eum filiatione creaturarum, vt patet à simili.

Disputatio C. XXIII.

Vtrum persona Filij sit Verbum proprie, & ab æterno?

Capvt I.

Errores super hac re.

ANtiqua hæresis fuit asserentium personam Filij non esse Verbum, cuius hæresis fautores dicti sunt Alogiani, id est, sine Verbo, quia negabant rationem Verbi Filio Dei conuenire, qui consequenter etiam negarunt Euangelium Ioannis, & eius epistolam esse Scripturam canonicam, ne Ioannis testimonio possent redargui. Ita referunt Augustin. tom. 6. lib. contra hæreses hæres. 30. Epiph. hæres. 51. Prateol. in Elencho hęres. verb. *Alogiani*, Castro l. 4. contra hæres. verb. Deus hæres. 7. Sander. lib. 7. de visib. monarc. qui addunt, huiusmodi hæreticos fuisse tempore Soteris Pontificis circa annum 180. non tamen explicant, an hi hæretici concederent ternarium numerum diuinarum personarum, an vero eorum error ortus fuerit ex aliquo eorum, quos postea sequuti sunt Arrius & Sabellius, quarum hæresum iam erant aliqua initia eo tempore, vt sumi potest ex his quæ retulimus in principio huius materiæ, quamuis Arrius & Sabellius præcipui Doctores illarum hæresum fuerunt multo posteriores. 1

Secundus error indicatur ab aliquibus asserentium Filium Dei esse quidem Verbum, non tamen ab æterno, sed ex tempore, quando factus est homo: nam tunc per naturam assumptam reuelata sunt secreta mysteria gratię, sicut internę cogitationes manifestantur per verba. 2

Hac

Hac ratione Cyrillus lib. 7. Thesauri cap. 4. refert Eunonium dixisse, Filium Dei dici Verbum, quia audit ac recipit reuelationes à Patre, & nunciat nobis. Præterea Michael Seruitus, & postea Franciscus Dauidis docuerunt Verbum apud Ioannem non esse aliquam personam inuisibilem, sed Christum secundum humanitatem, propter rationem dictam, vt refert Gregor. de Valentia 1. part. disput. de Trinit. quæst. 1. puncto 1. §. 2. Hic tamen error ortus videtur ex hæresibus Sabellij aut Arrij, ex quibus multi errores prodierunt circa præsentem controuersiam: quidam enim dixerunt, Verbum non esse Filium Dei, nec peculiarem aliquam personam, sed rationem & conceptionem Patris de carne suo tempore assumenda, vt referunt Athanasius oratione contra Gregales Sabellij, & Basil. serm contra Sabellian. Alij vero docuerunt Filium Dei esse Verbum, vtrumque tamen aliquid creatum, quod ex errore Arrij sumptum est.

Capvt II.

Prima conclusio de fide.

3 Dicendum est primo in hac disputatione Verbum Dei esse diuinam personam subsistentem per se, videlicet illam ipsam, quæ est vnigenitus Filius Dei. Conclusio est certa in Fide, satis frequens in Decretis, & Patribus, in quibus declaratur hoc mysterium: & præcipue probatur ex verbis Ioann. cap. 1. *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum:* per quod infra dicitur omnia fuisse facta, illudque venisse in propria, scilicet in mundum, tanquam Dominum vniuersi, dedisseque suis facultatem vt fiant filij Dei: & denique eius gloriam conspectam fuisse in mirabilibus operibus quasi vnigeniti à Patre, id est, vt decebat vnigenitum Filium Dei, & qualem eius dignitas postulabat. Vbi cum Ioannes dicit Verbum esse Deum, & apud Deum, satis indicat illud esse personam diuinam diuersam ab ea, apud quam dicitur esse, vt fusius prosequuti sumus in principio huius materiæ. Dicit autem Ioannes in principio fuisse Verbum, vel per principium intelligens personam Patris, in quo est Filius, vt ibi exponit Cyrillus & Augustin. 6. de Trinit. cap. 2. vel certe vt probabilius est, per principium intelligens principium durationis & existentiæ omnium, quæ facta sunt à Deo, ante quæ significatur fuisse Verbum, ac proinde infectum esse: illa enim particula *Erat*, posita est ad significandam hanc antecessionem, vt sensus sit, in principio quando cœpit quidquid factum est, iam Verbum erat, vt exponit Chrysostom. homil. 2. in Ioann. Augustin. sup. & lib. quæstionum ex vtroque Testamento cap. 122. Ambros. lib. 1. de Fide cap. 5. & alij quos infra citabimus.

Hæc itaque expositio sicut communis, ita & legitima est in eo loco. Significat etiam illa particula permanentiam Verbi, ne scilicet occasione huius vocis significaretur Verbum Dei esse transiens, quale est Verbum externæ prolationis, vt notat Hilarius lib. 2. de Trinit. hoc enim Verbum non in prolatione vocis, vt existimabant Arriani, sed in substantia solida Deum ex Patre est intelligendum procedere, vt scribit Epiphan. hær. 93. Nec vero dicitur hoc Verbum fuisse in Deo, sed apud Deum; ne particula *In*, hypostaseos auferendæ occasionem daret, vt acute notat Basil. in quadam hom. in illa verba, quia Verbum est persona perfecta per se subsistens. Tandem eadem particula simul significat æqualitatem Verbi cum Patre, apud quem dicitur esse, & processionem ab eodem; nam non Patrem apud Verbum, sed Verbum apud Patrem dicitur fuisse, vt notat Tertull. lib. contra Praxeam. Confirmatur ex eodem Ioa. ep 1. c. 5. *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo Pater, Verbum, & Spiritus sanctus*, vbi Verbum sicut diuina persona inter alias numeratur. Quod vero huiusmodi testimonia Canonica sint contra Alogianos, constat ex Ecclesiæ traditione, & vsu, & ad alium locum spectat. 4

Quod autem Verbum Dei sit illa persona, quæ est Filius vnigenitus, probatur ex eodem cap. Ioannis, qui postquam dixit Verbum factum fuisse carnem, id est, hominem, addidit, *Et vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti*, manifeste docens illud Verbum esse vnigenitum Filium Dei, Et ne putaretur esse Filium secundum humanitatem solum, explicans cuius authoritate hoc mysterium retulisset, paulo inferius sic inquit, *Vnigenitus Filius qui est in sinu Patris, ipse narrauit.* Denique epist. 1. cap. 5. dum dicit tres esse qui testimonium dant in cœlo, Patrem, Verbum, & Spiritum sanctum, Verbum ponit loco secundæ personę, quæ dicitur Filius, in simili testimonio Matth. 28. baptizantes eos in nomine Patris, Filij, &c. eadem igitur persona, quæ est Filius, est etiam Verbum Dei. 5

Secundo eadem veritas constat ex communi consensu Patrum à principio nascentis Ecclesię, qui vtentes prædicto testimonio docent Verbum esse personam diuinam, & Filium Dei vnigenitum, & æternum. Ita fuse explicat Athanasius oratione contra Gregal. Sabellij. Basilius serm. contra Sabell. Iren. lib. 1. cap. 1. disputans contra Valentinum, & lib. 4. cap. 37. denique Ignatius Martyr in epist. ad Magnesianos sic scribit, *Filius est ipsius Patris Verbum, non prolatum, sed substantiale: non enim locutionis articulata vox est, sed diuina efficaciæ substantia genita.* Alios Patres in sequentibus adducemus. 6

(? * ?)

Ca-

Caput III.

Duplex obiectio diluitur.

7 Sed contra obijciunt hæretici: nam illa verba Psalm. 2. *Dominus dixit ad me, Filius meus es tu*, dicuntur ad Filium, qui est diuina persona, vt explicatur ad Hebræos 1. ergo Filius Dei non est ipsum Verbum Patris loquentis, sed persona, ad quam loquitur Pater. Respondetur ex Augustin. tract. 40. in Ioan. Filium Dei simul esse Filium, & Verbum loquentis Patris, & in Patre dicere, nihil aliud esse quam gignere Verbum, & Filium participem suæ substantiæ: Pater enim generatione, quæ intellectio est & dictio, Filium producit cognoscentem omnia quæ Pater cognoscit, & ideo generare Patrem, est loqui ipsum Patrem: persona vero, cum qua loquitur, est Verbum, & Filius sapiens, qui producitur intelligens. Vnde non est necesse, vt persona differat à Verbo, quod Deus locutione producit, cum ipsum Verbum sit persona subsistens, & intelligens, quod eatenus dicitur audire loquentem, quatenus ab illo accipit scientiam per processionem. Hoc etiam modo explicat Augustinus intelligi quod dicitur, Filium Dei doceri à Patre, quia ab illo accipit scientiam communicatam, quam Pater habet à se ipso. Possent etiam explicari illa verba Psalmi, & huiusmodi locutiones de Christo, quatenus est homo, qui hac ratione est Filius Dei naturalis, & audit secundum humanitatem illa quæ Deus reuelat. Illa tamen particula, *Ego hodie genui te*, non esset accipienda significando æternitatem, sed tempus quo Christus, in quantum homo productus, est constitutus Filius Dei, sciens etiam per scientiam creatam à Patre infusam, ipsum esse Filium Dei. Vnde illa particula, *Dixit*, quę in priori sensu significat intellectionem paternam, in hoc posteriori significare debet reuelationem, & infusionem scientiæ factam, vt Christus secundum quod homo constitutus Filius Dei, cognosceret hanc suam supremam dignitatem.

8 Obijciunt etiam hæretici illa verba Act. c. 3. *Verbum misit filiis Israel euangelizans per Iesum Christum*, in quibus Verbum, quod dicitur missum, significatur vt distinctum à Christo, per quem loquebatur. Hęc tamen verba nullam habent difficultatem: nam quamuis per Verbum intelligatur persona æterna, proprie verum est illud fuisse missum, & euangelizasse per hominem, seu humanitatem, in qua substantialiter existit. Vnde similiter verum est, illud Verbum euangelizasse per Iesum Christum, qui est Deus & homo, & quatenus homo est, loquutus est cum hominibus.

* * *

Caput IV.

Secunda conclusio de fide.

Dicendum est secundo, personam Filij esse Verbum ab ęterno & proprie per suum esse intrinsecum æternum, & non ratione incarnationis, quæ in tempore perfecta est. Conclusio est certa sicut præcedens, præcipue probanda eisdem verbis Ioannis, *In principio erat Verbum*, nam particula, *Erat*, posita est ad significandum æternitatem illius, vt omnes expositores in eo loco conueniunt, quamuis cum hoc sensu admittant alios. Vnde Patres respondent Arrianis obijcientibus, verbum, quod est qui transiens, esse non posse diuinam personam, explicando illud verbum esse alterius rationis quam vocale & externum, qua occasione explicant æternitatem illius verbi, vt patet apud citatos, quorum Athanasius oratione contra Gregal. Sabellij vtitur illis verbis Psalm. 118. *In æternum Domine verbum tuum permanet in cælo*, quod fere repetit Isai. c. 40. vbi cum dixisset omnem carnem, id est hominem, esse fœnum, & sicut fœnum exsiccari, & cadere, addit statim, *Domini autem nostri vel ipsum verbum in æternum permanet*: qui quidem sensus acutus & pius est, solum tamen accipiendus per accommodationem, nam primarius sensus in illis locis est, explicare certitudinem promissionis & verbi Dei, quod semper impletur. 9

Ex eisdem verbis Ioannis, & expositione sanctorum accipiendum est, personam Filij esse proprie Verbum; nam simpliciter dicitur in Scriptura tale, & semper Patres intellexerunt illam vocem accipi in proprio sensu, & ideo conantur exponere, quomodo nihilominus illud Verbum, æternum, & Deus sit: interdum etiam explicant nostrum verbum mentale esse proprie verbum, & ideo Filium Dei similiter esse verbum, vt patet in Augustino 15. de Trinit. c. 10. & 11. intelligunt igitur omnes Filium Dei esse verbum proprie, id est, absque omni metaphora. 10

Hinc infertur vlterius, illam personam non dici verbum propter humanitatem assumptam, sed ratione sui æterni esse essentialis scilicet, vel personalis; nam persona diuina non est homo ab æterno: ergo non fuisset verbum ab æterno, si verbum diceretur solum ratione humanitatis. Secundo, non diceretur proprie verbum, sed valde metaphorice: homo enim ex eo quod per ipsum reuelentur mysteria secreta, non potest dici Verbum Dei, sed nuntius, quo Deus vtitur ad manifestationem mysteriorum. 11

Contra hanc posteriorem partem conclusionis præter iuniores hæreticos opinatus est Erasmus, vt refert Iansenius in concord. c. 1. dixit enim Filium Dei dici Verbum, quia per Christum hominem reuelata sunt mysteria, & ideo concludit magis proprie dici sermonem, quam verbum, quia sermo significat integram signi- 12

significationem, verbum autem solum quandam partem illius. Nullum tamen adducitur fundamentum apparens contra definitam veritatem: nam quamuis certum sit Patres aliquando vocare Filium Dei sermonem, quia particula *Logos*, pro qua traducitur *Verbum*, vtrumq; potest significare: tamen modus communior, cōmuniorq; lectio est, in qua ponitur *Verbum*; & hęc est longe aptior ad significandam simplicitatem diuini Verbi: nam sermo aliquam significat compositionem, neque particula *Verbum* importat aliquam imperfectionem partis, nam etsi simplicissimum sit, omnia tamen, quæ sunt, & esse possunt, repræsentat, in qua repræsentatione consistit significatio, per quam constituitur ratio huius verbi, vt dicemus in sequentibus.

CAPVT V.

Scholastica controuersia in quo sit posita.

13 HIs præmissis controuersia est inter Scholasticos, an hæc ratio verbi, quæ conuenit Filio Dei, conueniat illi personaliter ratione proprietatis personalis: an vero essentialiter ratione naturæ communis? nam Durand. in 1. distinct. 27. quæst. 3. contendit verbum in Deo dici essentialiter, sicut sapientiam de omnibus personis; appropriari tamen secundæ personæ, sicut appropriatur Spiritui sancto amor, qui tamen essentialiter communis est omnibus personis. Cui sententiæ fauit aliquando D. Thomas in eadem distinct. quæst. 2. art. 2. Capreolus concl. 4. & tandem Gregorius de Valent. disp. de Trinit. quæst. 1. punct. 1. §. 3. dicit rationem verbi spectata propria significatione vocis dici posse essentialiter de omnibus personis, vsu tamen Scholasticorum hoc nomen iam esse personale proprium secundæ personæ, vt significetur specialis modus procedendi illius personæ.

14 Fundamentum huius sententiæ est, quia verbum proprie, loquendo de mentali, formaliter consistit in actu nostro cogitandi, seu intelligendi rem, præsertim assentiendo & enunciando: sed actus iste intelligendi est essentialis Deo, vt Deus est, & communis omnibus personis: ergo ratio formalis verbi proprie dicti non est proprietas personalis Filij, sed attributum essentiale Trinitatis. Maiorem in nostro verbo mentali demonstrat recte Durand. quia quod in nobis est verbum, non est tale per impositionem extrinsecam, sed per intrinsecam & naturalem significationem, quæ in illo est; sed hæc significatio non potest esse aliquid aliud præter repręsentationem actualem obiecti, quę repræsentatio formaliter inclusa est in intellectione, vt sic, quæ est quædam forma, per quam est obiectiue præsens in nobis res intellecta: nam intellectio constituit nos formaliter cogitantes, & percipientes obiectum: ergo verbum in nobis non potest distingui ab actu nostro intelligendi & cogitandi; sed actus intelligendi est communis Trinitati, ergo & verbum.

Secundo, quia dicens & verbum sunt mutuo relatiua, & ideo quisquis habet actum dicendi, etiam debet habere aliquod verbum intra se; sed actus dicendi conuenit toti Trinitati: ergo & & ratio verbi. Minor probatur ex Anselm. in Monol. c. 30. & 34. vbi ait in Deo nihil aliud esse dicere, quam intelligere, idemque esse scire, dicere, & intelligere. Vnde colligit Deum nihil intellecturum, si nihil diceret; sed actus intelligendi communis est Trinitati: ergo & actus dicendi, & habendi verbum intra se. Citat etiam Durandus alia verba Anselmi dicentis *In summo Spiritu dicere, esse intuendo cogitare*, & propterea etiam Filium & Spiritum sanctum dicere, non tamen designat locum huius testimonij: alij tamen referunt cap. 6. vel 58. in Monolog. in quibus illa verba non reperiuntur. 15

CAPVT VI.

Tertia & quarta conclusio.

DIco tamen tertio in hac disputatione Verbum proprie acceptum non dici in Deo essentialiter, sed personaliter tantum de secunda persona: ita docet D. Thom. in hac quæst. 34. art. 1. & 2. Caietan. & alij expositores ibid. Bonauent. in 1. distinct. 27. in 2. part. distinctionis quæst. 1. Scotus quæst. 1. Gab. quęst. 3. & communiter alij Scholastici in eadem distinct. Probatur primo authoritate ex modo loquendi Scripturæ, adiuncto consensu Patrum: nam Ioann. 1. secunda persona designatur nomine Verbi, & epist. 1. cap. 5. dum dicitur esse tres, qui testimonium dant in cœlo Patrem, Verbum, & Spiritum sanctum, Verbum ponitur loco secundæ personæ cum proprio nomine primæ, vbi si Verbum non esset proprium nomen secundæ personæ, sine dubio Ioa. vsus fuisset nomine filij, quod certum est esse proprium & personale. Sed magis vrgent verba Apocal. 19. vbi Ioannes refert se vidisse quendam sedentem super equum, cuius vestitus erat aspersus sanguine, sine dubio loquens de Christo, statim vero addit, & vocatur nomen eius Verbum Dei, vbi particula, nomen eius, proprietatem designat. 16

Respondet tamen Durandus hoc nomen, quamuis sit commune Trinitati, esse appropriatum secundæ personæ, & ideo illam tantum designare, sicut Spiritus sanctus significat solum tertiam personam, etsi Filius etiam sit spiritus sanctissimus. Et paulo supra in eodem loco Apocalypsis dicitur, eum qui sedebat super equum vocari fidelem, & veracem, & qui cum iustitia iudicat, & pugnat, cum tamen fidelitas sit attributum commune. Verum hæc similia non soluunt argumentum factum, nam Spiritus sanctus in significatione, qua vsurpatur ab Ecclesia, 17

clesia, solum significat rationem personalem tertiæ personæ, vt dicemus disputatione sequenti.

18 Quod vero adducitur ex cap. Apoc. potius confirmat vim argumenti, nam totum illud *Fidelis & verax, & cum iustitia iudicat & pugnat*, ponitur sicut vnum nomen complexum, quod proprium est Christi hominis, qui solus iure æquitatis, & redemptionis iudicat & pugnat: ergo cum postea dicitur nomen eius vocatur Verbum Dei, proprium nomen designatur. Vnde B. Aug. tom. 4. li. quæstionum vtriusque testamenti c. t 22. vtens hoc loco dicit hoc nomen fuisse vsurpatum, *Vt non significaretur ille, ex quo omnia*, id est, Pater, *sed ille per quem sunt omnia*, id est, Filius. Præterea Cyrillus Alexand. lib. 7. Thesau. c. 1. sæpe docet Ioannem in principio Euangelij accepisse nomen *Verbum*, quasi proprium Filij, quem tantum dicit habere rationem verbi & per hanc vocem significari, id quod est Filius. Similiter Anselm. in Monol. cap. 37. expresse docet verbum & imaginem ita esse propria Filij, vt alteri non coaptentur, & expresse illum, cuius est verbum, non esse verbum. Denique August. lib. 6. de Trinit. cap. 2. & lib. 7. cap. 1. & 2. explicat solum Filium esse Verbum, & non procedere de Verbo, & Patrem & Filium non esse vnum Verbum, quamuis sint vna sapientia, quia scilicet sapientia est attributum essentiale, Verbum vero proprietas personalis.

19 Ratio vero conclusionis est, quam breuiter insinuauit D. Thom. quia de ratione verbi est emanatio ab alio dicente, quæ emanatio non potest esse essentialis Trinitati, vnde neque ratio Verbi; immerito enim negat Durandus hanc emanationem esse de ratione Verbi, cum hoc necessario debeat esse prolatum, si proprie Verbum est. Vnde Augustinus & Anselm. supra, & 5. de Trinit. cap. 13. explicat Verbum Dei habere relationem, sicut Filium, & alij plures citandi in sequenti conclusione dicunt Filium Dei vocari Verbum, vt significetur eius processio ex mente. Est ergo certissimum, verbum includere emanationem ab alio, & propterea esse non posse nomen essentiale. Quod vero tantum conueniat secundæ personæ, probatur, quia nihil potest esse verbum, quod ex vi sua non sit manifestatiuum, & significatiuum, habeatque originem ab intellectu, cuius proprium est dicere aliquid; sed Spiritus sanctus, quamuis procedat ab alia persona, non tamen procedit aliquid repræsentans, vel significans ex vi suæ productionis, neque procedit a producente per locutionem, ergo non habet rationem verbi. Quare quod Basilius dicit lib. 5. contra Eunon. post medium, Spiritum sanctum esse Verbum Filij, improprie admodum accipiendum est, ortum videlicet ex multiplici significatione, quam Græce habet nomen *Logos*, pro quo interpres Basilij posuit verbum; potuisset tamen cum maiori proprietate Latina aliud nomen Latinum ponere.

Dico quarto, Filium Dei dici Verbum eo modo, quo verbum mentale habet rationem verbi, quia procedit per intellectum repræsentans eadem obiecta quæ à producente intelliguntur. Conclusio est satis communis apud scholasticos, quos citauimus disp. 97. explicantes processionem Filij esse actionem per intellectum: probatur ex Nazian. hom. 4. de Theol. circa finem dicente, *Filium Dei vocari sermonem, quia ita se habet ad Patrem, sicut sermo ad mentem, & non solum propter generationem passionis expertem, verum etiam propter coniunctionem cum Patre, vimque enuntiatricem.* Præterea Basil. homil. in illa verba, *In principio erat Verbum*, ait Filium Dei vocatum fuisse Verbum, vt quod ex mente procedat ostendatur. Quod etiam dicit Theophyl. in Ioannem super illa verba, Cyril. lib. 1. in Ioan. ca. 5. Ambros. lib. de fid. contra Arrianos cap. 6. Fulgent. lib. 3. ad Monimum cap. 7. Anselm. in Monol. c. 30. & 32. & 46. & fuse Aug. 15. de Trin. c. 10. 11. 20

Ratio vero est, quia verbum debet includere emanationem ab alio, & significationem, quæ manifestat aliquid; sed Filius Dei à Patre procedens non potest habere aliam significationem, vt constituatur in ratione Verbi præter repræsentationem mentalem & intellectualem, per quam omnia sint obiectiue in illo; ergo solum potest habere rationem verbi, quatenus à Patre procedit per actionem, quæ intellectio sit, & quia repræsentat omnia quæ Pater intelligit. 21

CAPVT VII.

Argumentorum solutio.

AD primum argumentum aliqui respondent negando in nobis verbum esse actum intelligendi, dicunt enim intellectionem consistere in via physica ad qualitatem, quæ dicitur verbum, propterea non colligi Verbum esse commune in Deo, quamuis actus intelligendi communis sit. Hæc solutio desumitur primo, & præcipue ex authoribus, quipu tantverbum concurrere in intellectione obiecti, sicut similitudinem prius intellectam, quæ quia præintelligitur, ducit in cognitionem alterius obiecti, cui simile est simulacrum quoddam præintellectum. 22

Verum ista sententia neque in Philosophia vera est, vt recte probant Duran. & Molin. locis citandis, neque in explicatione huius mysterij locum habet: quia quidquid sit de intellectionibus creatis, in quibus obiectum cogitatum debet esse absens, tamen prima persona non intelligit se ipsam in Verbo, quasi in obiecto præintellecto: habet enim præsentissimam suam substantiam, quam intelligendo producit Verbum, & ideo illam immediate intuetur. Quemadmodum enim in hac sententia dicitur intellectum intelligere verbum sibi inhærens, non præintellecto alio; obiecta tamen absentia, 23

tia, quia non inhærent intellectui, cognosci in verbo præsenti, & inhærente sibi: sic etiam dici debet Patrem se ipsum immediatè intueri, & sic se intelligendo producere Verbum; aliàs enim propriè diceretur Patrem esse sapientem & intelligentem per Verbum quod producit, quod est manifestè falsum. Confirmatur hæc ratio, quia Spiritus sanctus, quatenus Deus est, cognoscit Deitatem, & tres personas per cognitionem essentialem immediatè in se ipsis, & non medio verbo præintellecto: sed hic modus intelligendi essentialis est Patri, qui per hunc modum intellectionis Verbū producit: ergo obiecta quæ intelligit, non cognoscit per Verbum quasi præintellectum.

24 Ex his tamen qui putant Verbum non concurrere in intellectione, sicut rem præcognitam sequitur hanc solutionem Molin. in hac quæst. 34. ar. 1. supra enim quæst. 27. ar. 1. disc. 8. membr. 3. probauerat, intellectionem consistere in actione physica, quæ est via ad qualitatem productam, & non in ipsa qualitate, quę est verbum mentis.

25 Verùm neque hæc sententia vera est primò, quia sequitur qualitatem in intellectione productam neque esse verbum mentis, neque vllo modo similitudinem expressam obiecti: nam de ratione verbi est aliqua manifestatio, & significatio, vt idem author rectè docet, & per se patet, quia propterea vox non significatiua non est verbum: sed si cognitio tota consistat in via physica, quæ est ante qualitatem, postea in qualitate sequenti nulla est significatio, nec vis manifestandi obiectum: nam neque ipsa cognoscitur, vt obiectum cognoscatur, vt in hac sententia supponitur: nec formaliter constituit potentiam intelligentem, sed potiùs supponit obiectum manifestatū per formam actionis, & viæ, per quam producitur illa qualitas: ergo ille terminus secundùm se nullo modo repræsentat obiectum, nec facit illud esse præsens obiectiuè, sed potiùs illius præsentiam præsupponit.

26 Hinc sumitur secunda ratio, quia iuxta hanc sententiam potiùs dicendum esset rationem verbi mentalis esse in forma actionis, quæ intellectio est, quam in qualitate, quæ terminat illam actionem, illa enim forma ab intellectu procedit, & habet perfectissimam significationem obiecti, quia facit illud esse præsens obiectiuè sicut est in se: & præterea facit formaliter illud percipi ab intellectu, in quo consistit actus repræsentandi illud: sed de ratione verbi solùm est esse rem ab intellectu procedentem, & significantem aliquod obiectū: ergo illa actio magis propriè est verbum, quàm qualitas per eā producta hæc enim solum dicitur significare, quia terminat illam viam, & actionem; per quam obiectū intelligitur, & significatur intellectui.

27 Vltima verò ratio est à priori, ex dictis quia verbum solùm postulat procedere ab intellectu, & significare obiectum quod intelligitur: sed quælibet creata intellectio formaliter habet ab intellectu procedere, & significare obiectum intellectum per illam: ergo quælibet creata intellectio est propriè & formaliter verbum, quod Durandus contendit, & fusiùs probat in illa d. 27. quæst. 2. Palud. q. 4. Scotus q. 1. Greg. Valent. idem docet in hac prima parte disput. 6. quæst. 5. punct. 1. cum Caietano. 79. art. 2. §. *Quo ad secundum*. Eadem videtur sententia D. Thom. in hac q. 34. art. 1. ad vlt. quando docet intellectionem solum importare habitudinem ad rem in intellectā, quæ fit per informationē in intellectu nostro: non verò importare primariò originē. Idem videtur dicere 1. 2. q. 93. art. 1. ad 2. docet enim verbum mentis nihil aliud esse, quàm quod dam mente conceptum, quo homo exprimit ea quæ cogitat: homo enim per intellectionem exprimit obiectum.

Ex sanctis verò Damasc. li. 1. fid. c. 18. definit verbum esse naturalem motionem secundum quam mens mouetur, intelligit, & cogitat, vbi Clictoueus eius interpres docet, verbum esse ipsam mentis intellectionem, quæ ab intellectu procedit, sicut visio à visu. Clarissimè tamen Aug. 9. de Trinit. cā. 10. 11. & 12. & li. 15. c. 16. explicat verbum esse cogitationem, quam formamus id est, similitudinem obiecti, & notitiam intellectus: verum igitur est quod Durand. in argumento sumit, verbum non distingui saltem in nobis ab actu intelligendi, nec realiter, nec formaliter, 28

29 Aliter ergo respondendum est ad argumentum Durandi, concedendo in nobis formam, quæ est verbum, necessario esse ipsam intellectionem; hinc tamen non infertur idem esse dicendum in Deo de cognitione essentiali, quę est communis Trinitati, illa enim vt sic à nullo procedit, & ideò quamuis perfectissimè repræsentet, & significet obiecta, quæ per illam intelliguntur, tamen non habet rationem verbi, quod præter significationem includit emanationem ab intellectu, à quo dicente producatur, quod verò hæc duo in ratione verbi inclusa sint docent Canar. & Molin. sup. q. 27. art. 1.

30 Ad secundum argumentum Durandi solet etiam responderi, negando actum dicendi & intelligendi esse eundem: dicitur enim actum dicendi in nobis consistere in sola actione productiua verbi, actum verò intelligendi consistere in tendentia intellectus ad rem intellectam, quam mens nostra habet informata à qualitate verbi, quæ producitur per actum dicendi. Vnde rectè infertur in Deo actum dicendi ad intra non esse communem Trinitati quāuis actus intelligendi sit communis: quæ solutio desumpta est ex Scoto loco citato.

31 Sed tamen efficaciter potest probari, saltem in nobis actum dicendi formaliter esse in actu intelligendi obiectum, prout hic actus dependet ab intellectu, vt Durandus contendit. Probatur primò argumento desumpto ex August. 15. de Trinit. c. 10. ex modo loquendi Scripturæ, in qua significatur ipsum actum cogitandi, qui est actus cognoscēdi, & percipiendi obiecti, esse actum dicendi apud nos, & intra nos. Qua ratione

ratione Sapient. 2. de impijs dicitur in hunc modum, *Dixerunt intra se cogitantes non rectè*; exponitur enim illud, *Dixerunt intra se* cum additur *cogitantes*. Similia sunt Luc. 12. in illo diuite, qui cogitabat intra se dicens, *Quid faciam*. Et c. scribæ, *Cœperunt cogitare dicentes hic blasphemat*: quã loquutionem fuisse eorum cogitationem sumitur ex Matth. c. 9. vbi refertur Scribas dixisse intra se, *hic blasphemat*, Iesum verò, cum vidisset cogitationes eorum, dixisse illis, *Vt quid cogitatis mala, &c.* illi dixerunt intra se, & dictum est illis, vt quid cogitatis, quasi illorum loquutio interna nihil aliud fuisset, quàm cogitatio. Ex quibus locis eleganter colligit August. quamuis verba non sonent, tamen in suo corde dicere illum qui cogitat & cordis cogitationes, cordis esse loquutiones. Vnde B. Fulgent. l. 3. ad Monim. c. 7. sic inquit, *cũ mens apud se verbũ habet, vtique cogitãdo habet, quia nihil aliud est apud se dicere, quàm apud se cogitare*: & Ansel. in Monolog. cap. 30. & 34. docet idem esse *Scire, dicere, & intelligere*.

32 Ratione verò probatur, quia actus dicendi propriè vno modo est actus asserendi mentaliter, hic autem est actus iudicandi, ac proinde intelligendi & cognoscendi, quia iudicium essentialiter est cognitio: ergo actus mentaliter dicendi formaliter debet includere actum cognoscendi, quamuis fortassè aliquid amplius debeat habere. A priori verò ratio esse videtur, quia actus dicendi non est constitutus in ratione dicendi sine aliqua significatione obiecti dicti, quæ significatio in mente, formaliter consistit in ea repræsentatione, per quam obiectum fit præsens obiectiuè actu, & constituitur intellectio in ratione intellectionis, ergo actus dicendi non est formaliter talis, quousque habeat significationem mentalem obiecti, ac proinde rationem intellectionis actualis, cum dependentia tamen quam postulat actus dicendi.

33 Quare aliter ad argumentum Durandi est respondendum, in nobis quidem omnem actũ intelligendi esse actum dicendi, quia omnis cognitio procedit a nostro intellectu, qui efficienter dicit & significat producendo intellectionẽ, in qua obiectum dictum repræsentatur: in Deo tamen actum essentialem intelligendi non esse actum dicendi propriè loquendo, & ad intra: quia actus dicendi præter tendentiam ad obiectum dictum in locutione, significat originem intellectus actiuè operantis, qualis non est intellectio essentialis. Vnde D. Th. q. 34. ar. 1. ad 3. docet Anselmum impropriè fuisse loquutum, cum dixit in Deo idem esse dicere, & intelligere quia scilicet intellectio etiam essentialis interdũ apprehenditur vt actus prouenieñs ab intellectu Dei, & ideò cõsideratur sicut actus dicendi, quæ tamen intellectio essentialis, sicut non est realis origo, ita non est realis dictio, quæ hanc originem includit.

34 Dici etiam potest, loquutum fuisse Anselmum respectu creaturarum ad extra, quas Deus producit concurrente suo modo intellectione illarum, quæ occasio est, vt illa intellectio sit quasi dictio Dei, quia decernens vt aliquid fiat, illud re ipsa producitur, & dici solet aliquo modo verbum ab illo factum propter connexionem cum potentia intellectiua; in nobis tamen intellectio quælibet in actu realiter dicendi inclusa est, eadem que forma secundùm diuersas rationes in adæquatas dicitur intellectio, dictio, & verbum intellectio, vt est tendentia in obiectum, quæ formaliter constituit intellectum intelligentem: intellectio enim ex vi modi, quo per hanc vocem significatur, non importat realem originem procedendi ab intellectu, vt apertè docet D. Tho. hac. q. ar. 1. ad 3. Dictio verò est eadem intellectio, seu tendentia in obiectum considerata cum origine actiua, per quam intellectus efficit intellectionem, siue hęc origo realiter differat à qualitate producta, siue secus. Verbum autem est eadem forma intellectionis per repræsentationem significans obiectum, considerata cum origine passiua, qua procedit ab intellectu: Verbum enim vt abstrahit à creato & in creato, non tam includit relationem secundum esse ad intellectum, quàm originem passiuam ab eodem, quæ in rebus creatis non est relatio: quod optimè notat Molina qu. 27. art. 1. disp. 7.

CAPVT VIII.

Obiectioni fit obuiam.

SEd contrà ex dictis fieri potest aliud argumentum, quia verbum non solum debet habere amanationem ab alio, sed etiam debet habere significationem, per quam aliquid alicui personæ significet, & tandem debet esse tale, vt persona per illud alicui loquatur: sed Filius Dei quamuis per intellectionem producatur, non tamen producitur aliquid alicui significans, neque per illum Pater alicui loquitur: ergo Filius Dei non est proprie Verbum. Probatur minor, nam Pater non loquitur sibi per Filium, quem producit: quia non sibi manifestat aliquid per illum terminum, præsupponitur enim prius origine intelligens, quam hic terminus procedat: ex alia verò parte dictum est non sufficere, vt aliquid sit verbum, esse terminum per intellectionem productum, nisi in ipso termino significatio inclusa sit, & vis quædam manifestandi aliquod obiectum, quæ non videtur esse in Filio Dei, quamuis per intellectionem producatur, ergo &c. 35

Respondetur in re, quæ est verbũ, debere includi significationem obiecti intellecti, per quã aliqua persona obiectum dictum intelligat, hocq; reperiri propriè in Filio Dei: non quia Pater per Filiũ quasi per formam constituatur intelligens, vt nos per nostrum verbum, ꝙ intra nos producimus, vt August. notat. 1. retract. c. 26. & 6. de Trinit. cap. 1. & 2. & sæpè alibi: sed quia eadem repræsentatio essentialis intellectionis, quæ in cognitione paterna inclusa est in generatione actiua, includitur etiam in formali ratione 36

tione

tione originis passiuæ filij, quæ in se includit intellectionem essentialem, sicut & generatio actiue sumpta: & quia eadem persona Filij intelligit per hanc repræsentationem omnia quæ Pater intelligit, quando enim Verbum productum est persona, non est necessarium, vt alia persona per ipsum intelligat, sicut per formam intrinsecam, sed satis est, vt ipsi significentur omnia obiecta, quorum repræsentationem includit: illi enim dicuntur omnia, quorum scientia communicatur illi per processionem propriam, vt sumitur ex Aug. tract. 40. in Io. Atq; hęc solutio desumpta est ex Ansel. in Mon. cap. 45. vbi colligit Filium Dei esse verum verbum, & perfectam intelligentiam & scientiam Patris, id est, quę intelligit & cognoscit substantiam Patris, quibus indicauit Anselm. Verbum Dei non esse formam, neque medium præintellectum, quo Pater alia intelligat, sed esse sapientiam, vt ex propria processione sit persona sapiens omnia quę Pater intelligit per actionem, qua Filium producit; verbum tamen creatum quoniam non est persona subsistens, neque intelligens, alteri debet significare obiectum quid repræsentat, quia omnis significatio respicit aliquem intelligentem per ipsam: quare verbum vocale alijs significat, mentale ipsi personæ, à qua producitur. Quapropter supra dictum est, verbum creatum mentale, aut esse similitudinem, seu signum præintellectum: in quo alia cognoscantur, vt aliqui docent: aut esse debere formam, per quam constituimur Intelligentes, quæ est ipsa intellectio: alias enim qualitas, quæ solum habet munus terminandi per modum rei effectę viam physicam intellectionis, non habet rationem verbi, neque significationem requisitam in ratione formali verbi.

37 Alij respondent Patrem esse intelligentem in Verbo, seu per repræsentationem Verbi, quia intelligit per sapientiam essentialem inclusam in Verbo. Hoc tamen non sufficit primò, quia etiam intelligeret in Spritusancto, idest, per sapientiam essentialem in illo inclusam. Secundò, quia licèt Pater intelligat per sapientiam essentialem, non tamen intelligit per illam, vt communicatam Verbo, sed per illam conuenientem sibi à seipso, ac proinde prius origine per illam intelligit, quam Filio sit communicata. Alij volunt sufficere Filium esse terminum productum per intellectionem, q̃uis per repræsentationē Verbi nullus intelligat, tanquam per rationem intelligendi: hoc tamen est asserere Filium Dei non esse propriè Verbum, de cuius ratione est includere aliquam significationem, quod fieri non potest, nisi per hanc significationem aliquis intelligat; quia significare est facere cognoscere, vt ex se patet. Reliqua, quæ necessaria sunt ad intelligendam hanc difficultatem, & rationem formalem Verbi diuini, dicentur in sequentibus.

* *
*

Dispvtatio CXXIV.

An Verbum Dei procedat à Patre per cognitionem omnium, quæ formaliter, & intrinsece sunt in Deo.

Capvt I.

Prima opinio Scoti.

IN disput. præced. conclusum est Filium Dei eatenus esse Verbum proprie, & personaliter, quatenus à Patre procedit per intellectionem. Cum vero omnis intellectio alicuius obiecti esse debeat, & Pater intelligat vnica, & simplici cognitione omnia, quæ in Deo formaliter, & intrinsece existunt, & reliqua omnia, quæ extra Deum producuntur, & produci possunt; explicare oportet per cuius obiecti cognitionē Verbum procedat. Et quidem in hac disp. disseremus, an Verbum formaliter procedat per cognitionem omnium, quæ intrinsece sunt in Deo, explicaturi in disp. sequenti, an verbum procedat per cognitionem creaturarum, quatenus cognitio creaturarum est. 1

Possunt autem tria considerari, quę formaliter dicuntur esse in Deo; videlicet, essentia, & attributa essentialia, quæ omnino necessario sunt communia toti Trinitati. Secundo proprietates personales, quæ intrinsece & formaliter, & necessario sunt in Deo, quamuis non sint de conceptu quidditatiuo diuinitatis. Tertio actus liberi Dei, quibus libere vult operari circa creaturas: hi enim actus etiam dicuntur esse formaliter in Deo, necessario quidem quoad intrinsecam entitatem, libere tamen quoad terminationem & tendentiam in hanc, aut illam creaturam. 2

Prima sententia est Scoti in 2. distin. 1. quæst. 1. artic. 1. §. *Quantum ad primum*, & art. 2. §. *Quantum ad hoc igitur*, & quodlibeto 14. §. *Hic intelligendum est*, asserentis Verbum produci per cognitionem solius essentiæ diuinæ, quam dicit esse primarium obiectum Dei, & quam intelligendo Pater est perfecte beatus: non tamen explicat, an cum essentia intelligat attributa essentialia, quæ ipse docet distingui formaliter ex natura rei inter se, & ab essentia: an vero per essentiam intelligat illam attributis inclusis: cum tamen dicit Verbum procedere per cognitionem solius diuinæ essentiæ, saltem videtur excludere proprietates personales, quamuis de illis expressius non neget, neque de illis 3

illis in particulari diſputet : quidquid alij referant. Fundamentum huius ſententiæ à priori eſt, quia eſſentia vt ſic, eſt primarium obiectum Dei, & ſecundum ſe eſt prior ratione quam proprietates perſonales, in quibus includitur: quãuis illas quidditatiuè non includat : ergo prius ratione intelligit Pater eſſentiam infinitam : illam comprehendendo, quàm intelligat perſonalitates, quæ ex illa oriuntur ſecundum rationem tanquam ex radice; ſed in illo priori illa intellectio eſt actus intellectus fœcundi, & formaliter eſt infinita ſufficiensq; vt per illam aliquid producatur : ergo perſona diuina Filij ſolum procedit per intellectionem, quatenus illa intellectio eſt ſolius eſſentiæ. Secundo ab inconuenienti, quia ſi Verbum procedat formaliter per cognitionem perſonarum, ſequitur propriè procedere ab Spiritu S. quod eſt manifeſte falſum: imò ſequitur procedere à ſe ipſo, quod cõtradictionem inuoluit. Sequela probatur, quia, quidquid procedit per intellectionem tanquam per originem & viam, neceſſariò procedit à principio illius intellectionis: huiuſmodi autem eſt intellectus vnitus cum obiecto, vel cum ſpecie obiecti; ſed principium ex parte obiecti reſpectu proprietatum perſonalium non eſt aliqua ſpecies illarum, ſed ipſæ proprietates realiter ſecundum ſe præſentes cum præſentia ſpirituali ſufficienti, vt intelligantur, ſicut ſubſtantia Angelica exiſtens cum potentia intellectiua, per ſuum eſſe reale eſt principium intellectionis, per quam intuitiue intelligitur ab Angelo in quo eſt: ergo Verbum procedens per cognitionem proprietatum perſonalium etiam procederet ab ipſis proprietatibus concurrentibus non ſolùm terminando, ſed etiam quaſi eliciendo ex parte obiecti. Vnde Verbum procederet ab Spiritu ſancto propriè, ſi procedit per cognitionem Spiritus ſancti.

4 Confirmatur hæc ratio, quia ſequeretur etiam Verbum eſſe imaginem Spiritus ſancti: ad hoc enim vt ſimilitudo ſit Imago alicuius obiecti, ſatis eſt procedere per cognitionem alterius, quamuis alia ratione non procedat ab exemplari, vt patet in imagine hominis, quam artifex efficit intuendo alteram, ergo ſimiliter verbum eſſet imago Spiritus ſancti; quem repræſentat ſi procedit Patre intuente Spiritum ſanctum. Tertiò, quia aut Verbum procedit per cognitionem abſtractiuam Spiritus ſancti, qua ille intelligatur ſub ratione entis poſſibilis, aut futuri, aut per cognitionem intuitiuam, qua intelligatur vt perſona actu exiſtens; ſed Verbum non poteſt procedere per cognitionem intuitiuam Spiritus ſancti; hic enim non poteſt cognoſci, vt exiſtens in inſtanti originis, quo procedit Verbum ante Spiritum ſanctum; neq; procedere poteſt per cognitionem abſtractiuam, quia in Deo nulla eſt abſtractiua cognitio Spiritus ſancti, qui non poteſt intelligi tantum vt poſſibilis, neque vt abſtrahens ab exiſtentia actuali : nullo igitur modo poteſt Verbum procedere per cognitionem Spiritus ſancti propriè & formaliter loquendo.

Capvt II.

Prima pars vera ſententia.

In hac diſputatione ſupponendum eſt identice, vel quaſi materialiter loquendo dici poſſe Verbum procedere per cognitionem omniũ, quæ à Patre intelliguntur, id eſt, per cognitionem, quæ realiter eſt cognitio omnium intelligibilium. Nam certum eſt Verbum procedere à Patre per cognitionem alicuius obiecti: certum etiam eſt illam cognitionem realiter, & ex natura rei eſſe cognitionem aliorum omnium etiam futurorum contingentium, quę à Patre intelliguntur : ergo ſaltem identicè loquendo dici poteſt Verbum procedere per cognitionem omnium, quæ à Patre intelliguntur. Neque verò in hoc eſt, controuerſia, ſed in eo per cuius obiecti cognitionem formaliter loquendo Verbum procedat, videlicet an non ſolũ per cognitionẽ eſſentię, ſed etiam per cognitionẽ perſonarũ, vt cognitio perſonarũ eſt, reduplicatiuè loquẽdo: talis verò eſt cõnexio Verbi cum tali cognitione; vt illa ablata, intelligatur etiam auferri proceſſio Verbi, quia formaliter conſiſtit in cognitione illius obiecti, vt ſupponitur: quod priùs notari oportuit, vt intelligatur friuola eſſe in hac materia argumenta omnia petita à ſola ſimplicitate, vel vnitate intellectionis diuinæ fieri enim poteſt, vt cognitio eſſentiæ identificetur cum cognitione aliorum obiectorum, per quorum tamen cognitionem Verbum non procedat formaliter loquendo: nam procederet idem, quod modo eſt, & per eandem proceſſionem, quamuis illa non intelligerentur, neque eſſent intelligibilia, vt dicemus diſputatione ſequenti de cognitione futurorum contingentium, per quorum cognitionem Verbum non procedit.

His poſitis dicendum eſt primò, Verbum formaliter loquendo procedere neceſſario per cognitionem eſſentiæ diuinæ, & omnium attributorum eſſentialium, quæ ſunt in Deo, ſcilicet iuſtitiæ, potentiæ, &c. 6 In hac concluſione, vt arbitror, non eſt controuerſia, nam adhuc Scotus quamuis dicat diſtingui formaliter attributa, & ex natura rei à diuinitate, nunquam tamen indicat Verbum non procedere formaliter per cognitionem attributorum. Ratio verò eſt primò, quia cognitio, per quam procedit Verbum, neceſſario eſſe debet intuitiua, & comprehenſiua reſpectu eſſentiæ: ſed hæc cognitio formaliter includit cognitionem attributorum: ergo Verbum neceſſariò procedit per cognitionem illorum. Minor probatur, quia cognitio comprehenſiua & intuitiua, cum perfectiſſimè ſit quidditatiua, neceſſariò debet includere cognitionẽ omnium, quæ ſunt de quidditate diuinitatis, huiuſmodi autem ſunt omnia attributa, quæ ſunt perfectiones ſimplices. Radix enim, cur Deus debeat eſſe infinitus, & perfectus omni genere perfectionis, eſt ratio exiſtentis à ſe, quæ non

ter simplices. Radix enim, cur Deus debeat esse infinitus, & perfectus omni genere perfectionis, est ratio existentis à se, quæ non permittit esse aliquam rationem modificantem, quæ causa sit cur Deus potius habeat hanc perfectionem, quam aliam, aut potius tantam perfectionem limitatam quam aliam maiorem: sed hæc radix necessario etiam est ratio habendi quidditatiue omnem modum perfectionis: ergo omnis perfectio Dei formaliter est de quidditate diuinitatis, prout est in se.

7 Minor probatur, quia radix existendi à se quidditatiue conuenit diuinitati, cui quidditatiue debet conuenire aliqua perfectio, sicut cuilibet substantiæ creatæ: sed hæc radix non potest permittere esse aliquam rationem cur in quidditate diuinitatis includatur potius hic modus perfectionis, quam alius, qui est possibilis in se: ergo quælibet perfectio simpliciter simplex est de quidditate diuinitatis. Vnde cognitio comprehensiua essentiæ diuinæ, per quam formaliter procedit Verbum, necessario debet includere formaliter cognitionem omnium attributorum Dei. Secunda ratio probat etiam in opinione Scoti, quamuis attributa distinguerentur à diuinitate, & ideo non essent de quidditate essentiæ: nam in primo signo, in quo Pater suam essentiam intuetur, cum essentia sunt omnia attributa per sese intelligibilia, sicut essentia, & quæ quasi mouere possunt per suam realem præsentiam intellectum paternum, vt illa consideret: huiusmodi autem attributorum intellectio in Patre necessario debet esse fœcunda, sicut intellectio, atque adeo origo Verbi sicut illa, vt quemadmodum Verbum per cognitionem essentiæ procedit repræsentatiuum essentiæ, ita per cognitionem iustitiæ procedit repræsentatiuum iustitiæ, & sic in reliquis. Quæ attributorum repræsentatio non potest esse minus realis, nec minus intrinseca in Verbo, quam repræsentatio diuinitatis. Quapropter alibi disputatione 98. dixi Verbum procedere per intellectionem Patris intellectu concurrente vt potentia, essentia vero & attributis concurrentibus ex parte obiecti secundum esse reale præsentibus, & quasi determinantibus intellectum per se ad eliciendum actum, & non per aliquam similitudinem ipsorum.

8 Addendum vero est in hac conclusione, cum dicitur Verbum procedere formaliter per cognitionem huius, vel illius obiecti, particulam *Per*, non significare principium productiuum, sed originem, & quasi viam, per quam operatur principium producens: intellectio enim obiecti non est principium producens Verbum, sed potius intellectus consideratus in ratione potentiæ completæ cum principio requisito ex parte obiecti. Vnde infertur secundum rem intellectionem talis obiecti esse non posse priorem, neque posteriorem productione Verbi: quod dictum sit contra Ferrar. 4. contra Gent. cap. 13. versu *Videntur autem*, vbi docet gene-

rationem Patris prius tendere in Verbum vt productum, quam in essentiam, vel in seipsum, tanquam in res intellectas, quia obiecta, inquit, in Verbo producto intelliguntur à Patre. In cuius sententiam inclinat Canar. q. 27. art. 1. disput. 6. quæst. 3. post secundam conclusionem.

Vtriusque tamen sententia est falsa, quia Pater non minus immediate tendit in obiecta, & in essentiam suam, tanquam in rem intellectam, quam Verbum & Spiritus sanctus per cognitionem essentialem, hæc enim etiam includitur in Patre, & in illo modificatur, vt productio sit, per quam modificationem non mutat modum respiciendi obiectum, sed requirit habitudinem ad terminum productum: ergo Pater non prius habet actum producendi terminum, quam intelligendi obiecta: alias enim Pater proprie intelligit per Verbum, si per illud tanquam per obiectum prius intellectum cognoscuntur alia obiecta: sicut hi Authores docent nos intelligere per nostrum verbum prius cognitum: quod tamen negandum esse docet August. lib. 7. de Trinit. cap. 1 & lib 15. cap 7. retractat enim quod dixerat lib 83. qq. q. 28. Patrem scilicet intelligere, vel esse sapientem sapientia genita. 9

Dicendum est ergo in Patre nullo modo esse priorem actum producendi Verbum, quam actum intelligendi obiecta, sicut in Patre non est prior actus intelligendi quam producendi: nam licet secundum se intellectio prior sit, quam productio, in qua includitur, tamen in Patre non prior est intellectio, quia eius productio formaliter nihil aliud est quam intellectio in ipso modificata. Illud tamen verum est actum intelligendi prius terminari ab obiectis, vel ad obiecta intellecta, quam ipsa, vt est productio terminetur à Verbo producto; in primo enim instanti originis intelligitur origo actiua, quatenus essentialiter est intellectio, & perceptio obiectorum terminata ab obiectis, & tamen non intelligitur terminata à Verbo producto, quo vsque illud sit in secundo instanti originis. Possunt etiam considerari obiecta, non tantum vt intellecta, sed etiam vt dicta, & hac ratione verum est Patrem, qui prius terminatur in sua cognitione ab obiectis, vt intellectis, statim respicere Verbum prout productum, & deinde obiecta prout dicta, est enim dicere obiectum, Verbo producto illud manifestare. Ratio vero est, quia eadem obiecta, prout sunt in scientia existente in Patre à se, intelliguntur postea esse in eadem scientia Verbi, prout communicata à Patre, & tunc habent rationem dicti, tamen sub ratione intellectionis non respiciuntur ab actu Patris mediante Verbo, quod producitur per illum actum. 10

* * *

Caput III.

Secunda & tertia pars vera sententia.

11 Dico secundo Verbum formaliter procedere per cognitionem primæ personæ Patris, ac proinde etiam per cognitionem aliarum personarum. Conclusio est communis apud omnes Doctores, Scoto excepto; consulto tamen in duas partes diuisa est, nam prior pars est longe certior, & fere indubitabilis. Quare D. Thomas quæst. 4. de verit. artic. 5. dixit Patrem principaliter dicere se generando Filium, & ex consequenti dici creaturas. Nec desunt viri docti, quibus in reliquis placeat opinio Scoti, asserant tamen contra illum, Verbum procedere per cognitionem essentiæ, & primæ personæ. Totam tamen conclusionem videtur docere Diuus Thom. quæst. 34. artic. 1. ad 3. dicens Patrem intelligendo se Filium, & Spiritum sanctum, & omnia alia quæ in eius scientia continentur, concipere Verbum: hæc enim locutio proprie loquendo non est vera, nisi Verbum procedat per cognitionem omnium personarum: illa enim particula, intelligendo se efficit sensum formalem, nisi valde improprie accipiatur: quamuis enim Pater producat Verbum quando se diligit, tamen non recte diceretur Patrē se amando Verbum producere, cum tamē, materialiter loquendo, pater se amans, id est, qui se amat, intelligendo Verbum producat. Nec vero quod additur de omnibus alijs cogit alio modo explicare D. Thom. nam si intelligatur de omnibus quæ necessario & intrinsece sunt in scientia Patris, vera est eius vniuersalis propositio, etiam formaliter loquendo.

12 Ratione probatur conclusio, primo, quia si Verbum non procederet per cognitionem Patris formaliter, non esset proprie imago illius: consequens est falsum, ergo. Sequela probatur, quia imago illius obiecti est quod principaliter & primario repræsentat: si autem Verbum solum formaliter procederet per cognitionem essentiæ, illam tantum per se primo repræsentaret ex vi suæ processionis, personam vero Patris solum ex consequenti: quia ex vi repræsentationis essentiæ Dei consequenter habet repræsentare omnem veritatem intelligibilem. Secundo probatur, quia Verbum formaliter procedit per cognitionem intuitiuam & comprehensiuam essentiæ diuinæ; sed cognitio primæ personæ intrinsece includitur in cognitione comprehensiua, qua Pater considerat suam essentiam: ergo Verbum formaliter procedit per cognitionem primæ personæ. Minor probatur, quia natura comprehensiue cognitionis est præsertim intuitiuæ, tendere in rem prout est in se, & omni modo quo illa intelligibilis est in eo instanti, in quo elicitur intellectio circa illam; sed quando essentia diuina intelligitur à Patre, iam est modificata per identitatem à prima personalitate, estque intelligibilis prout sic modificata: ergo si intelligitur comprehensiue, quando est prima persona, necessario in eius cogitione includitur cognitio personalitatis, qua est terminata in prima persona.

13 Tertio, quia quando Pater se intelligit, si essentia in primo instanti secum non demonstrat personalitatem, quam habet, præsens intelligitur personalitas ipsa secundum esse reale spirituale & intelligibile: ergo intelligitur sufficiens obiectum ad mouendum intellectum in eodem instanti, in quo essentia, vt obiectum intelligibile, se demonstrat Patri. Quamuis ergo secundum se prior sit essentia quam Paternitas; tamen in modo se repræsentandi non potest esse prior quam illa, quia vtraque sufficienter se potest exhibere intellectui, vt intelligatur. In eodem ergo instanti rationis & originis, quo intelligitur à Patre essentia, intelligitur etiam paternitas, siue hoc proueniat ab essentia repræsentante paternitatem, siue à paternitate præsenti secundum esse reale se ipsam exhibente, vt intelligatur: vter autem ex his modis contingat, dicemus inferius.

Quod vero etiam debeat procedere Verbum ex cognitione aliarum personarum, ex his potest efficaciter concludi; quia Verbum, vt dictum est, procedit per cognitionem comprehensiuam primæ personæ, quatenus est Pater; sed Pater non potest comprehensiue cognosci in ratione Patris, quin in eadem cognitione includatur cognitio Filij, quia habitudo non potest comprehensiue cognosci, non cognito simul termino habitudinis: ergo Verbum formaliter procedit etiam per cognitionem Filij: idemque argumentum fieri potest ad probandum Verbum procedere per cognitionem Spiritus sancti, nam Pater, qui identificatur cum virtute spiratiua, & relatione spiratoris, nō potest comprehensiue cognosci, quin in eadem comprehensione includatur cognitio huius relationis, ac proinde etiam cognitio Spiritus sancti, qui est terminus huius habitudinis, ergo etiam procedit Verbum per cognitionem Spiritus sancti. 14

Secundo tota conclusio probari potest, quia cognitio comprehensiua essentiæ formaliter includit cognitionem trium personarum: ergo Verbum, quod procedit per cognitionem comprehensiuam essentiæ, vt comprehensiua est, etiam debet procedere per cognitionem personarum omnium. Antecedens probatur, nam quamuis essentia diuina in suo conceptu quidditatiuo non includat relationes cum illis tamen identificatur ex natura rei, & in suo conceptu includit radicalem fœcunditatem, & communitatem realem, qua est vna in tribus personis per identitatem quæ communitas non est aliquid rationis, qualis est communitas rerum vniuersalium, sed est realis formalitas consistens in vnitate illius cum existentia in tribus realiter diuersis; sed essentia diuina non intelligitur comprehensa, quousq; hæc omnia intelligantur, quia nondum est intellecta omni modo, quo est intelligibilis, quousque intelligatur secundum totum 15

quod

quod est à parte rei etiam per identitatem, & secundum perfectionem communitatis realis in tribus realiter diuersis: ergo essentia diuina non intelligitur comprehensiue, non intellectis personis per cognitionem inclusam in cognitione comprehensiua. Huius argumenti tanta est efficacia, vt communis sententia Doctorum sit, non posse videri essentiam diuinam, non visis relationibus, cum quibus illa identificatur: multo ergo minus potest intelligi cognitio comprehensiua essentiæ diuinæ, quæ cognitionem personarum non includat. Vnde Verbum, quod procedit per cognitionem comprehensiuam, procedere debet per cognitionem personarum.

16 Tertio à priori ratio esse videtur, quia Verbum formaliter procedit per paternam cognitionem omnium obiectorum, quorum cognitio quatenus talium obiectorum est, dicit perfectionem realem & intrinsecam in cognitione Patris: huius enim proprietas modificat totam intellectionem essentialem, quatenus realis cognitio est, vt sit origo actiua generationis, quia nulla est ratio cur non modificet totam intellectionem respectu omnium obiectorum, respectu quorum est realis perfectio cognitionis: sed in Deo quemadmodum personalitates sunt formalitates reales, & intrinsecæ, ita cognitio & repræsentatio earundem, quatenus talium cognitio est, debet esse realis perfectio cognitionis: ergo Verbum necessario procedit etiam per cognitionem personarum.

17 Confirmatur, quia sicut in cognitione repræsentare personas formaliter est realis perfectio, ita in Verbo repræsentare easdem personas dictas, & manifestatas in ipso, debet esse formalitas, & perfectio realis: ergo sicut Verbum procedit repræsentatiuum essentiæ per cognitionem illius, & repræsentatiuum attributorum per cognitionem eorundem, ita debet procedere repræsentatiuum personarum per cognitionem illarum: vel certe si solum procedit per cognitionem essentiæ, dici posset non procedere per cognitionem attributorum, præsertim in opinione Scoti, qui dicit essentiam distingui ab attributis, sicut à relationibus, esseq; illorum communem quasi radicem.

18 Dico tertio, Verbum non procedere formaliter per cognitionem actuum liberorum, quos Deus videt in se ipso: per actus liberos intelliguntur non solum actus voluntaris, quibus Deus vult se communicare creaturis in tempore, sed etiam actus scientiæ visionis, qui ratione obiectorum contingentium circa quæ versantur, habent aliquam originem à decreto liberæ voluntatis, vel saltem à permissione libera. Probatur conclusio, quia cognitio, per quam formaliter Verbum procedit, formaliter & intrinsece includitur in origine Verbi, & ideo tam necessaria esse debet, quam origo ipsa, & quam Verbum, quod est necessarium sicut Deus: sed cognitio prædictorum actuum non est tam necessaria: nam potuisset non esse, si Deus noluisset producere creaturas, quas produxit: ergo Verbum formaliter non procedit per cognitionem talium actuum, quatenus liberi sunt terminari actu ad creaturas. Cuius argumenti vim fusius persequemur disput. sequenti, probantes Verbum non posse procedere per cognitionem futurorum.

Ratio vero à priori esse videtur, quia quemadmodum actus liber Dei, prout terminatus ad hanc creaturam; non importat nouam rationem perfectionis intrinsecæ in Deo, quæ non fuisset absque illo actu prout est liber, sed quandam terminationem ab extrinseco obiecto: ita cognitio, quatenus est talium actuum, prout liberi sunt, non importat nouam rationem intrinsecæ perfectionis in cognitione Dei: sed Verbum solum potest procedere per cognitionem obiectorum, quorum cognitio realis perfectio sit in intellectione, quatenus talium cognitio est: ergo Verbum non potest procedere per cognitionem actuum liberorum, quatenus liberi sunt, quamuis procedat per cognitionem entitatis realis illorum actuum, quæ esset necessario in Deo, quamuis non terminaretur ad creaturas. 19

An vero Verbum procedat per cognitionem horum actuum, quatenus sunt possibiles, & per cognitionem essentiæ diuinæ, quatenus in se habet libertatem, vt possit tendere & non tendere in hanc creaturam, pendet ex alia quæstione, an Verbum procedat per cognitionem creaturarum possibilium, de quo disput. 125. agemus ex professo. 20

Capvt IV.

Ad argumenta respondetur.

Ad primum argumentum respondetur concedendo primum antecedens, videlicet essentiam diuinam esse primarium obiectum intellectus Dei, & nostro modo intelligendi esse priorem, quam relationes; negandum tamen est, hinc inferri essentiam prius ratione intelligi à Patre cognitione comprehensiua, quam personas; quando enim obiectum primarium includit intrinsecam habitudinem ad aliud, quod dicitur secundarium, vel certe habet identitatem cum illo ex natura rei, quæ plus est quam qualibet habitudo, non potest intuitiue & comprehensiue intelligi, quin in eadem cognitione quatenus comprehensiua est, includatur cognitio alterius, cum quo habet identitatem, vel habitudinem intrinsecam, quia obiectum primarium non comprehenditur, non cognita illa habitudine vel identitate, quæ non cognoscitur sine alio; quod nihilominus dicitur secundarium obiectum: nam obiectum non dicitur primarium, quia prius intelligatur quam aliud; neque secundarium, quia cognoscatur posteriori, & consequente cognitione, ratione diuersa à comprehensione obiecti primarij, sed quia vnum obiectum per se, vel per propriam speciem manifestatur: alterum vero per speciem alterius, quod cum obiecto secunda- 21

cundatio connexum est, & ideo dum se ipsum perfecte manifestat, suamque habitudinem ad aliud; necessario illud aliud manifestat: sic autem contingit in præsenti, nam essentia diuina, quæ primarium obiectum est, radicaliter continens personas, cum quibus identificatur, cum se per se manifestat, etiam manifestat personas, cum quibus identificatur, & ideo personæ dicuntur obiectum secundarium quia non se per se manifestant neque per propriam speciem, sed ab essentia manifestantur: cum illa tamen simul omnino intelliguntur, simulq; terminant actum cognoscendi, quamuis sola essentia intelligatur, vt mouens ad talem actum.

22 Ad secundum argumentum respondetur negando primam sequelam, & ad probationem concedendum est, quod procedit per intellectionem, procedere à principio intellectionis; negandum tamen est Verbum aut Spiritum sanctum esse principium quasi mouens ex parte obiecti in intellectione, per quam procedit Verbum: nam huiusmodi personæ non sunt in eo instanti originis, in quo Pater intelligit intellectione, quæ est origo ad Verbum producendum, & ideo non concurrunt quasi principium ad eliciendum actum, intelliguntur enim repræsentari ab essentia, quam Pater habet in illo primo instanti, qua Verbum procedens per cognitionem Spiritus sancti non potest dici vllo modo procedere à Spiritu sancto: tamen de personalitate primæ personæ maior ratio dubitandi esse potest, an concurrat in ea intellectione ex parte obiecti se se exhibendo Patri vt intelligatur, an vero repræsentetur per essentiam, sicut aliæ personalitates.

23 Mihi videtur probabilius solam essentiam esse principium quasi motiuum in illa intellectione & repræsentare se & personas, cum quibus identificatur. Quod docet Gregorius Valent. disp. de Trinit. quæst. 7. punct. 2. ad 2. Et ratio est, quia intellectio notionalis nihil aliud est, quam essentialis modificata proprietate primæ personæ, & ideo idem principium motiuum ex parte obiecti habere debet, quod intelligitur concurrere in intellectione essentiali Dei, vt Deus est, sed in hac intellectione, quamuis per illam intelligantur personæ, sola essentia est principium motiuum ex parte obiecti nam hæc intellectio, cum sit attributum essentiale, debet esse prior quam personæ saltem secundum rationem: ergo principium, quasi elicitiuum illius ex parte obiecti, non sunt personæ, sed sola essentia repræsentans se & personas: ergo in intellectione Patris, quæ Verbi productio est, sola essentia intelligitur concurrere, vt principium mouens intellectum ex parte obiecti.

24 Ad confirmationem similiter negatur sequela, quia non infertur Verbum esse imaginem Spiritus sancti, quamuis procedat per cognitionem illius sicut per viam, & originem: similitudo enim, quæ imago est, proprie loquendo præter repræsentationem debet habere originem ab illo cuius est imago, vel à propria similitudine, vel cognitione illius & ideo imago, quæ depingitur ab artifice intuente aliquod exemplar, proprie dicitur imago illius exemplaris, nam procedit non tam per cognitionem exemplaris, sicut per originem, quam ab ipsa cognitione exemplaris præsupposita, vt principio ante actionem, per quam operatur artifex, quod non contingit in productione Verbi, quod non procedit per cognitionem Spiritus sancti, sicut per principiũ suæ actionis, sed tanquam per suam originem, & viam, quod non sufficit vt Spiritus sanctus sit exemplar Filij, neque vt hic sit imago Spiritus sancti.

Tertium argumentum postulat, vt dicamus an cognitio Verbi & Spiritus sancti, per quam procedit Verbum, sit cognitio intuitiua vel abstractiua: sunt enim qui putant esse cognitionem abstractiuam personarum futurarum in suis instantibus originis, vel possibilium per potentiam Patris: non vero esse cognitionem intuitiuam, qua hæ duæ personæ cognoscantur prout existentes; non enim sunt in primo instanti originis, in quo est paterna intellectio, vt possint considerari vt res existentes. 25

Verum longe probabilius est illam cognitionem esse intuitiuam respectu Verbi & Spiritus sancti, quod docet Molina quæst. 34 artic. 3. Et ratio est manifesta, quia illæ personæ in sua essentia includunt existentiam ab æterno: ergo non possunt comprehensiue & quidditatiue intelligi non intellecta earum actuali existentia, ac proinde nec sine cognitione intuitiua. Secundo, quia vt cognitio intuitiua sit, sufficientissimum est rem intueri cum existentia actuali quam habet iuxta modum quo producitur, & ideo probabilior sententia est cognitionem rerum futurarum Dei & beatorum esse intuitiuam, quia tales res considerantur cum existentia actuali, quam habent suo tempore: sed Verbum & Spiritus sanctus intelliguntur existentes ab æterno in omni duratione Patris, quamuis in suis instantibus, originis: ergo sine dubio intelliguntur cognitione intuitiua, vt res existentes simul cum Patre simultate durationis, cum ordine tamen originis, qui ordo non tollit rationem scientiæ intuitiuæ. Respondeo igitur ad argumentum Verbum procedere per cognitionem intuitiuam Spiritus sancti, quamuis Spiritus sanctus non sit secundum esse reale in illo instanti originis, in quo est intellectio paterna, qui existit in omni duratione Patris, & ideo cognoscitur vt sic existens in eadem duratione, quamuis non sine ordine originis, videtur enim existens ab æterno in tertio instanti originis scilicet procedens à Verbo producto à Patre. 26

***

Disputatio CXXV.

An Verbum formaliter procedat per cognitionem creaturarum existentium, vel possibilium.

Caput I.

Prima opinio docet Verbum procedere per cognitionem creaturarum existentium.

1 Diximus disputatione præcedenti Verbum procedere per cognitionem omnium, quæ formaliter & intrinsece sunt in Deo, si illa sumantur secundum rationem, secundum quam important aliquid intrinsecum existens in Deo, nunc disputandum est an Verbum procedat per cognitionem obiectorum, quæ sunt vel esse possunt extra Deum. Prima sententia est asserentium Verbum procedere per cognitionem omnium creaturarum, non tantum possibilium, sed etiam existentium in aliqua differentia temporis ac proinde procedere per scientiam simplicis intelligentiæ, & per scientiam visionis creaturarum: ita Gregor. Valeoria 1. part. disp. de Trinit. quæst. 7. punct. 2. ad 4. qui putant eandem esse sententiam D. Thom. & D. August. nam D. Thom. in hac q. art. 3. & infra q. 37. art. 2. ad 3. docet patrem dicere se & omnem creaturam Verbo, in quantum verbum genitum sufficienter repræsentat Patrem & omnem creaturam. Addi potest testimonium Anselm. in Monol. c. 32. & 33. dicentis patrem eodem verbo dicere se & omnem creaturam, loquitur autem Anselmus etiam de creaturis productis. Hæc tamen testimonia nihil probant, nam quamuis omnia futura in verbo dicantur, inde non infertur verbum procedere per cognitionem futurorum, nam aliquid potest dici in verbo, per cuius cognitionem verbum non procedat; adducit etiam testimonium August. 15. de Trinit. cap. 14. quod adduci solet ad probandum verbum procedere per cognitionem creaturarum possibilium, verum neque hoc concluditur ex verbis August. vt infra dicam.

2 Fundamentum huius sententiæ primum sumitur à simplicitate diuinæ scientiæ, quæ vnica est respectu omnium obiectorum, ergo Verbum procedere debet per cognitionem omnium, quæ à Patre intelliguntur, præsertim cum omnia hæc dicantur in Verbo. Secundo, quia verbum formaliter procedit per cognitionem comprehensiuam Dei, hæc autem etiam postulat cognitionem futurorum, nam si Deus futura ignoraret, non se comprehenderet, procedit ergo verbum etiam per cognitionem futurorum. Tertio, quia verbum sicut procedit repræsentatiuum attributorum, & personarum ita etiam procedit repræsentatiuum futurorum contingentium, sed procedere debet per cognitionem attributorum & personarum, quia procedit repræsentatiuum horum obiectorum, ergo etiam debet procedere per cognitionem futurorum, vt eorum sit repræsentatiuum. Accedit testimonium D. Thom quæst. 43. art. 1. ad 3. dicentis *Patrem dicendo se & omnia, quæ in eius scientia continentur, producere Verbum*, vbi particula, dicendo, vt proprie accipiatur, sensum formalem reddit, significatque verbum produci per cognitionem omnium, quæ à Patre intelliguntur.

Caput II.

Opposita sententia probabilior.

Dicendum est primo cum communi, & probabilissima sententia Verbum non procedere formaliter per cognitionem rerum existentium, quatenus existentes sunt in aliqua differentia temporis. Conclusio est communis inter Doctores, à quibus vt certa supponitur, vt explicant Molina, & Bannez quæst. 34. art. 3. & alij authores in simili, quando explicant Spiritum sanctum non procedere per amorem liberum creaturarum, quia hic amor potuisset non esse; similis enim ratio est de scientia visionis, quæ potuisset non esse in Deo, si Deus decreuisset nihil fore. 3

Hinc autem sumitur prima ratio conclusionis, quia cognitio per quam verbum procedit, quia est origo verbi, tam necessaria esse debet, quam persona verbi, & quam eius origo, quæ quid increatum est, & omnino necessaria in existendo: sed cognitio rerum existentium prout talium obiectorum est, non est tam necessaria quam verbi generatio, quamuis enim res non essent futuræ, quæ futuræ sunt ex libero decreto Dei, ac proinde non cognoscerentur vt futuræ, esset nihilominus eadem processio verbi, per quam modo producitur, ergo verbum non procedit formaliter per cognitionem talium obiectorum. Responderi potest in maiori, cognitionem obiecti, qua procedit verbum, non debere esse simpliciter tam necessariam; quam generationem verbi, sed tantum ex suppositione obiecti circa quod versatur, & ideo verbum procedere per cognitionem futurorum, quia licet horum cognitio simpliciter necessaria non sit, quia potuissent non esse eius obiecta, illa tamen est necessaria ex suppositione veritatis obiectorum, 4

rum, quæ Deus ignotare non poteſt, ſi futura ſunt.

5 Hæc tamen ſolutio facilè refellitur, quia cum dicitur Verbum procedere per cognitionem alicuius obiecti, particula *Per* ſolum ſignificat cognitionem talis obiecti eſſe originem, & viam, per quam procedit verbum, vt ſupra dictum eſt, quare formaliter iudicat generationem verbi intrinſece, & quidditatiue eſſe cognitionem talis obiecti, & hanc eſſe viam & originem ad verbum, quare contradictionem inuoluit permanere hanc eandem originem non exiſtente cognitione talis obiecti, in qua formaliter conſiſtit, ſed generatio & origo verbi eadem, quę nunc eſt, exiſteret, quamuis non eſſet cognitio rerum exiſtentium, quæ vtique potuiſſet non eſſe ergo generatio verbi formaliter non includit cognitionem rerum exiſtentium; quare verbum, quod per ſolam generationem procedit, procedere non poteſt per cognitionem rerum exiſtentium, quatenus cognitio eſt, rerum exiſtentium.

6 Secundo probatur concluſio, quia cum origo & generatio verbi tota ſit realis & intrinſeca Deo, cognitio obiecti quæ eſt origo verbi, per quam illud producitur, etiam debet eſſe formalitas poſitiua, & intrinſeca Deo, ſed cognitio rerum exiſtentium, quatenus talium obiectorum eſt, non importat aliquod eſſe reale intrinſecum Deo ergo prout talium obiectorum eſt, non eſt talis, vt per illam poſſit verbum diuinum produci. Minor in qua eſt vis probatur, quia in Deo nulla eſt intrinſeca formalitas, quæ potuiſſet non eſſe, vel quæ neceſſario exigat aliquam contingentem ſuppoſitionem, hæc enim formalitas à Deo diſtingueretur ex natura rei, vt patet argumento à ſeparatione. Sed cognitio rerum exiſtentium potuiſſet non eſſe in Deo, habetq; neceſſarium connexionem cum exiſtentia contingenti creaturarum, ergo talis cognitio, prout rerum exiſtentium eſt, non importat aliquám intrinſecam formalitatem in Deo, vnde neque includi poteſt in origine verbi, quæ tota eſt intrinſeca Deo, vt verbum produci poſſit per cognitionem rerum exiſtentium.

Capvt III.

Argumentorum ſolutio.

7 AD Primum argumentum prioris ſententiæ reſpondeo ſcientiam quidem patris eſſe vnicam reſpectu omnium obiectorum, quæ omnia etiam dicuntur in verbo, hinc tamen ſolum concluditur, identice, & materialiter loquendo, verbum procedere per cognitionem, quæ eſt rerum exiſtentium, non tamen colligitur verbum procedere per cognitionem talium rerum, loquendo formaliter, verbum enim non procedit per cognitionem omnium, quæ in verbo repræſentantur, ſi potuiſſent non repræſentari eodem verbo nihilominus exiſtente.

8 Ad ſecundum reſpondetur verbum procedere per omnem cognitionem incluſam in quidditate comprehenſionis Dei, negando tamen in hac comprehenſione includi cognitionem futurorum, quamuis enim Deus ſtatuiſſet nihil fore, & cõſequenter nihil futurum cognoſceretur, nihilominus haberet eandem ſui comprehenſionem, quam modo habet, quare non ſequitur à priori, & per locum intrinſecum Deum non ſe comprehenſurum, ſi aliquam rem futuram ignoraret; quaſi cognitio aliqua auferretur, quæ eſt intrinſeca comprehenſioni, ſed potius ſolum à poſteriori colligitur, ſi aliquid futurum eſſet Deo ignotum, non futuram in Deo comprehenſionem, quia cognitio rerum exiſtentium, vt ſic neceſſario ſequitur ex comprehenſione Dei, dum res habeat exiſtentiam in aliqua differentia temporis.

Ad tertium reſpondetur verbum procedere 9 repræſentatiuum omnium rerum futurarum, non tamen procedere eodem modo repræſentatiuum illarum, ſicut procedit repræſentatiuum attributorum, aut perſonarum, quia in verbo repræſentare attributa & perſonas, etiam formaliter loquendo reſpectu talium obiectorum, importat intrinſecam perfectionem verbi, quod ideo debet procedere per cognitionem attributorum & perſonarum, quæ etiam cognitio importat intrinſecam perfectionem in ſcientia Dei; at vero repræſentare futura ſupra repræſentationem comprehenſiuam rerum poſſibilium non ſignificat nouam perfectionem intellectionis in Deo; ſed ſolum importat extrinſecam exiſtentiam, & terminationem rerum creaturum, & ideo Verbum non poteſt procedere per cognitionem rerum exiſtentium, nam origo Verbi formaliter debet eſſe intrinſeca Deo, qualis non eſt tendentia cognitionis in obiecta creata futura, vel exiſtentia.

Ad teſtimonium D. Thomæ reſpondetur, 10 primo tantum voluiſſe D Thom. creaturarum cognitionem concomitanter ſe habere ad Verbi productionem, alias enim etiam creaturarum exiſtentium cognitio eſſet per ſe requiſita, cum de omnium cognitione loquatur D. Thom. quod eſt aperte falſum, & contrarium menti Doctoris ſancti. Vel ſecundo reſponderi poteſt, Verbum procedere per cognitionem creaturarum, non ſecundum perfectionem intrinſecam Verbi, ſed ſecundum extrinſecam terminationis illius: qua ratione infra cap. 6. n. 18. difficilia verba B. Auguſtini iuxta germanum illius ſenſum interpretabimur.

Dubitari tamen poteſt circa hanc primam 11 concluſionem, an Verbum, quod non procedit per cognitionem rerum abſolute exiſtentium in aliqua differentia temporis, ſaltem procedat per cognitionem conditionalem euentuum contingentium, qui eſſent vel fuiſſent libere à creaturis, ſi cum his aut aliis circumſtantiis, cum quibus non ſunt productæ, producerentur. Supponimus enim in Deo ſcientiam horum euentuum conditionalium contingentium. Mol. q. 34 art. 3. videtur inclinare in partem affirmatiuam: docet

docet enim Verbum procedere per scientiam naturalem omnium obiectorum, & postea scientiam obiectorum conditionalium contingentium constituit in scientia naturali Dei, cum tamen alias supra q. 14. ar. 13. disp. 17. dixisset hanc scientiam esse mediam inter naturalem & liberam.

12 Dicendum tamen est Verbum non procedere per cognitionem euentuum conditionalium, qui contingenter essent, adhuc positis causis proximis illorum. Ratio est aperta ex supradictis, quia Verbum non potest procedere per cognitionem obiecti, cuius veritas est contingens, quodq; potuisset non habere veritatem, & non cognosci à Deo; sed huiusmodi euentus talis naturæ sunt, vt quamuis essent, constituta voluntate creata in hac aut illa occasione, nihilominus non solum simpliciter, sed etiam posita voluntate cum causis requisitis, possent non esse, potuissetq; propositio conditionalis non habere veritatem, & defectu veritatis non cognosci à Deo, vt suppono ex quæst. 14. ergo Verbum non potest procedere per cognitionem rerum conditionalium contingentium: dixi tamen non posse procedere per cognitionem euentuum, qui contingenter essent, positis etiam proximis causis illorum, quia esse possunt alij euentus conditionales simpliciter contingentes, quia supponunt productionem liberam creaturarum, & sunt necessarij ex suppositione; & ideo veritas propositionis conditionalis est omnino necessaria, qualis est hæc veritas, *Si alius sol produceretur cum luce iuxta aërem illuminabilem, Deusq; debitum concursum præberet, aerem illuminaret*, qui euentus simpliciter esset contingens, omnino tamen necessarius posito antecedenti huius conditionalis; & de cognitione huius contingentis eodem modo philosophandum est sicut de cognitione possibilium, de quo capite sequenti.

CAPVT IV.

Circa secundam Disputationis partem prima opinio.

13 Secunda disputationis pars difficilior sane est, & maiori indiget examine, An scilicet Verbum procedat per cognitionem creaturarum possibilium. Circa quam duplex extat Theologorum opinio è diametro opposita, tum Doctorum, tum rationum autoritate munita, quibus vtraque satis probabilis redditur. Negatiuam sententiam probabiliorem iudico, quippe quæ altiori & perfectiori modo de Deo sentiat, & de infinita eius perfectione & independentia à creaturis loquatur: ob id tamen non inficiabor affirmatiuam sententiam suam quoque habere probabilitatem, quam aliqui Doctores amplexi sunt in hoc cap. affirmatiuam sententiam dabo; negantem probabiliorem cap. seq. & si quæ sunt in ea difficilia breuiter explicabo.

14 Affirmatiuam itaque sententiam, quæ docet Verbum procedere formaliter per cognitionem creaturarum possibilium, seu secundum esse possibile, tenet Caiet. q. 34. art. 3. Molin. Bannez & Greg. Valent. ibid. Ferrar. 4 con. Gen. cap. 13. vers. *Ad primum videtur*, Canar supra q. 27. art. 5. disputat. vnica in 3. parte illius, eandem sequitur Gab. in 1. dist. 27. q. 3. art. 3. citantur alij in eadem dist. qui docent vt D. Thom. hic art. 3. in Verbo importari respectum ad creaturas. Verum hoc non sufficit ad colligendum Verbum procedere ex cognitione creaturarum. Efficacius testimonium sumitur ex D. Thom. q. 34. art. 1. ad 3. vbi dicit, *Patrem dicendo se & omnia producere Verbum*; alia adducuntur testimonia magis obscura. Probari solet ista sententia testimoniis aliquorum sanctorum, qui docent Patrem eodem Verbo dicere se & creaturas; hic tamen loquendi modus non conuincit eos sensisse Verbum procedere per cognitionem creaturarum. Adducuntur etiam verba August. 15. de Trinit. c. 14. vbi probans August. Verbum esse per omnia simile Patri, & scire omnia quæ Pater cognoscit, rationem reddit, quia Pater non se integre perfecteq; dixisset, si aliquid minus esset in eius Verbo, quam in ipso. Sed neque hoc testimonium multum vrget, quia, vt dixi, fieri potest, vt Pater plura dicat Verbo, quod producit, per quorum tamen cognitionem Verbum non procedat, quamuis illa repræsentet, quasi consequenter ex vi scientiæ, quam accipit per suam processionem. Efficaciora sunt verba eiusdem Augustini paulò infra in eodem cap. vbi dicit; *Nouit itaque omnia Deus Pater in se ipso, nouit in Filio, sed in se ipso tanquam se ipsum, in Filio tanquam Verbum suum, quod est de his omnibus quæ sunt in se ipso*. Quæ vltima verba significant Verbum procedere de his omnibus quæ à Patre cognoscuntur.

15 Responderi poterit, cum dicitur Verbum esse de omnibus, quæ sunt in Patre per cognitionem, particulam, *De*, non tam significare originem, quam habitudinem repræsentationis omnium quæ à Patre cognoscuntur. Sed contra est, quia hæc particula semper proprie sumpta originem significat. Secundo illam significare plane colligitur ex verbis sequentibus August. vbi sic ait: *Omnia similiter nouit & Filius, in se scilicet, tanquam ea quæ nata sunt de his, quæ Pater nouit in se ipso*, vbi particula similiter manifeste indicat quasi expositionem præcedentium perfequentem similem sententiam; additur autem statim: *Tanquam ea quæ nata sunt de his*, &c. Quæ vox nascendi originem, vel saltem communicationem scientiæ paternæ significat: cum ergo supra dictum fuit Verbum esse de omnibus, quæ Pater nouit in se, non solum significat Verbum omnia repræsentare, sed etiam procedere per omnium cognitionem; inde tamen non licet colligere etiam per cognitionem futurorum; nam licet dicatur Verbum procedere de omnibus obiectis quæ Pater cognoscit, non tamen dicitur procedere de omnibus secundum omnem modum essendi, quo possunt cognosci contingenter, vt supra dicebam in simili testimonio D. Thomæ.

16 Ratione vero probatur dicta sententia, primo,

mo, quia Verbum formaliter debet procedere per cognitionem omnium obiectorum, quorum cognitio, quatenus taliū obiectorum est, in Deo importat intrinsecam, & realem perfectionem cognitionis ratione diuersam à repræsentatione aliorum obiectorum, sed cognitio essentiarum possibilium, quatenus talium obiectorum est, formaliter importat in Deo intrinsecam perfectionem cognitionis ratione diuersam à repræsentatione solius Dei: ergo Verbum formaliter procedit per cognitionem essentiarum possibilium, si sumenda sit eius processio integra, & perfecta.

17 Probatur maior, quia generatio Verbi nihil aliud est, quam essentialis cognitio Dei modificata proprietate primæ personæ existentis à se, quę proprietas necessario modificat totam intellectionem essentialem, vt sit origo ad Verbum, quatenus est intellectio omnium obiectorum, respectu quorum includit tendentiam realem ad obiectum, & perfectionem cognitionis. Secundo præcipue, quia in Verbo perfectio realis est repræsentatio obiectorum, quorum cognitio in Patre est etiam realis & intrinseca perfectio; quatenus talium obiectorum est, ergo Verbum necessario debet procedere per cognitionem talium obiectorum, quia realiter procedit repræsentando hæc obiecta per modum Verbi non tantum consequenter, sed intrinsece per suam realem perfectionem. Deinde probatur minor, scilicet in Deo cognitionem essentiarum possibilium importare intrinsecam perfectionem ratione diuersam à repræsentatione solius Dei, primo quia omnis perfectio simpliciter simplex est realis, & intrinseca Deo, sed scientia rerum possibilium vt sic, necessario est perfectio simpliciter simplex, ergo scientia rerum possibilium, prout talium obiectorum est, censeri debet intrinseca Dei perfectio. Minor constat, quia scientia rerum possibilium nulla facta suppositione melior est, quam quælibet ratio opposita, ergo est perfectio simpliciter simplex absolute, & ex natura rei loquendo, in quo differt scientia hæc à scientia rerum existentium; nam hæc scientia visionis absolute loquendo non est perfectio simpliciter simplex quatenus est rerum existentium, supponit enim contingentem existentiam rerum in aliqua temporis differentia, & ideo prout talium obiectorum est, non importat in Deo perfectionem rationis diuersam à repræsentatione essentiarum possibilium, vnde huiusmodi cognitio recte potuisset non esse in Deo; at vero scientia simplicis intelligentiæ rerum possibilium ex nulla suppositione pendet, nam possibilitas, seu non implicare contradictionem, omnino sequitur, aut potius includitur in ipsa rerum natura, & ideo talium rerum cognitio, perfectio est simpliciter simplex, ac proinde realis & intrinseca Deo.

18 Secundo probatur eadem minor primi syllogismi, quia cum in Deo sint obiectiue præsentes essentiæ omnium rerum possibilium, aliqua forma debet esse intrinseca in Deo, de cuius natura sit tendentia in huiusmodi essentias, ac proinde facere illas obiectiue præsentes; sed huiusmodi forma & tendentia secundum rationem loquendo esse non potest sola cognitio Dei, quæ est tendentia vitalis cognitionis in solam Dei substantiam, quia nec mente potest apprehendi quomodo sola illa ratio cognitionis faciat obiectiue præsentia in cognitione obiecta creata possibilia, quæ tantum distant à diuina substantia, ergo dicere oportet scientiam essentiarum possibilium formaliter loquendo, prout tendentia est in illas essentias, importare intrinsecam perfectionem in cognitione Dei: in quo etiam differt hæc scientia à cognitione rerum existentium; nam hæc cognitio supponit secundum rationem perfectissimam repræsentationem earundem rerum secundum esse possibile, ipsa vero prout est scientia visionis non addit repræsentationem aliorum obiectorum, sed est repræsentatio eorundem aliquando existentium, & ideo propter infinitatem illius scientiæ possumus intelligere eam sufficere ad repræsentandas res existentes si existant, absque vlla perfectione superaddita, quod quidem difficile intelligitur; cogimur tamen ad id asserendum, ne dicamus Deo propter existentias rerum conuenire aliquam contingentem perfectionem. At vero repræsentatio rerum possibilium versatur circa obiecta longe diuersa à Deo, quare intelligi non potest sufficere ad repræsentationem rerum creatarum, cognitionem Dei, in qua non includatur intrinseca tendentia in res creatas, saltem secundum esse possibilis: ergo dicendum est cognitionem rerum possibilium, quatenus talium obiectorum est, esse intrinsecam & realem tendentiam cognitionis diuinæ ad obiecta creata, ac proinde in Verbo esse intrinsecam perfectionem repræsentare possibilia, & ideò prout est repræsentatiuum possibilium, propriè produci per cognitionem rerum possibilium, nam quemadmodum in Patre intelligenda est origo actiua, quæ non tantum sit cognitio essentiæ, sed etiam attributorum, & personarum, ita etiam debet intelligi origo actiua, quæ etiam sit cognitio rerum possibilium.

Secunda ratio huius sententiæ esse potest, quia 19 Verbum formaliter procedit per cognitionem comprehensiuam Dei, nam in Patre nulla est cognitio Dei, quæ quidditatiue non sit perfecta & comprehensiua quare consequenter verbum procedere debet per cognitionem omnium obiectorum, quorum cognitio formaliter includitur in comprehensione Dei, quia non potest formaliter per comprehensionem procedere, non procedendo per cognitionem omnium obiectorum, quorum cognitio includitur in cōprehensione: sed cognitio rerum possibilium formaliter includitur in comprehensione Dei, procedit ergo Verbum per cognitionem rerum possibilium Minor, in qua est vis argumenti, est communis sententia Doctorum, quos citauimus, & sumitur ex D. Thom. supra q. 14. art. 5. & clarius 1. contra Gentes cap. 49. ratione 3. vbi probans Deum cognoscere alia à se, quia se ipsum comprehendit,

ratio-

rationem reddit, quia per cognitionem comprehensiuam debent cognosci omnia, quæ secundum naturam conueniunt rei; esse autem causam rerum, & habere virtutem ad illas producendas Deo conuenit secundum naturam,& ideò hoc debet cognosci per notitiam comprehensiuam,quod,inquit, non potest cognosci, nisi cognoscantur illa,quæ causari possunt à tali virtute. Supponit ergo D.Tho. notitiam rerum possibiliũ includi in comprehensione Dei, quod confirmat doctrina D.Dionys. c.7.de diuin.nom. vbi circa medium dicit, *Deum secundum vnicam causa complexionem omnia scire*: & infrà.*Deum non habere vnam peculiarem scientiam sui aliam verò communem omnia comprehendentem, quia cognoscendo se tanquam causam, reliqua omnia cognoscit.*

20 Et sanè nisi dicatur notitiam rerum possibilium includi in comprehensione Dei,vix potest intelligi, cur non sit comprehensiua quælibet notitia intuitiua Dei, per quam,licèt creata sit, cognoscuntur omnia, quæ formaliter sunt in Deo;asserendo tamen esse cognoscendam potentiam Dei prout terminatam ad omnia possibilia,vt notitia comprehensiua sit,intelligi potest aliqua ratio,cur visio intuitiua Dei non sit comprehensiuã.Probatur tamen minor propositio primi syllogismi, quia essentia Dei non comprehēditur,nisi cognoscatur prout est realis potentia & virtus,& prout habet vim efficiēdi creaturas,nam hoc attributum conuenit illi formaliter,& essentialiter: similiter non potest comprehendi,nisi scientia illius substantiæ videatur,vt sufficientissima ad repræsentanda omnia obiecta creata,sed huiusmodi perfectiones Dei non possunt apprehendi sine rebus creatis saltem possibilibus,& multò minus comprehendi,nam potentia & actus non possunt comprehendi sine inclusa cognitione effectus, vel obiecti,ergo notitia rerum possibilium formaliter includitur in comprehensione Dei; quod adeò verum est,vt plurimum sententia sit diuinam substantiam non posse videri intuitiuè,etiam sine comprehensione, quia in eadem cognitone inclusa sit repræsentatio rerum possibilium saltem in communi,quod docet Capreolus in 4. distinct. 49. quæst.5. artic. 3.Scot. quæst. 3. art. 3, Bannez suprà quæst. 12. artic. 8. concl. 5. Molina disput.4.ad finem, & disp. 5.num. 1.Omnium verò ratio à priori esse videtur, quia licèt in diuina substantia nulla est relatio secundum esse ad creaturas possibiles, est tamen aliqua habitudo transcendentalis inclusa in scientia, & in potentia,quæ habitudo non potest comprehensiuè cognosci sine cognitione rerum possibilium,ad quas est illa habitudo, quod videtur per se notum in scientia rerum possibilium: nam forma, quæ est intrinsecè in Deo, non potest facere obiectiuè præsentes res creatas, si intrinsecè non habet aliquam realem tendentiam ad huiusmodi res saltem secundum esse possibile.

Caput V.

Opposita sententia probabilior.

Opposita sententia probabilior est,quæ docet, Verbum diuinum non procedere ex cognitione creaturarum possibilium. Ita docet Scotus in 1. dist. 2.q.7. & sumitur ex dist. 32. q. 1. idem in 2.d.1.q.1.& quodl.14.§.*Hic intelligendum est.* Hanc sententiam amplectitur eius schola, & inter modernos expositores D. Thomæ quam plures eam mordicus defendunt, estque modo in scholis satis plausibilis. Et quidem D.Thom. apertè hanc sententiam docuit q.4.de verit.art. 5.in corpore, vbi ita concludit. *Quia Pater principaliter dicit se, generando Verbum, & ex consequēti creaturas, ideò Verbum principaliter refertur ad Patrem; ex consequenti verò, & quasi per accidens ad creaturas: accidit enim Verbo, vt per ipsum creaturæ dicantur.* Respondebis D. Thom. esse intelligendum de creaturis, vt aliquando producuntur, huiusmodi enim sunt, quæ magis propriè dicuntur, accidit autem Verbo, vt huiusmodi creaturæ per ipsum dicantur, quamuis illi sit intrinsecum,& necessarium repræsentare creaturas possibiles. 21

Sed contra responsionem est, quia nec Verbũ est in toto art. ex quo possit colligi, D. Thomam solum loqui de creaturis futuris, & non potius de omnibus in vniuersum: imò in principio corpor. art.vt certum statuerat, Deum ideò referri ad creaturas,quia ipsæ referuntur ad ipsum, non quia sit in illo realis habitudo ad illas, sed tantum rationis, *Sicut scibile*, inquit, *refertur ad scientiam; quia scientia refertur ad scibile.* Constat autem scibile omninò esse absolutum & independens à scientia. Præterea diminuta esset resolutio D. Thom.si tantum de creaturis futuris loqueretur in corp. cùm in titulo art. de omnibus inquisisset, An Verbum diceret respectum ad creaturas, quatenus Verbum est illarũ: at non magis propriè est Verbum creaturarum futurarum, quàm possibilium, omnia enim repræsentat Patri: ergo, &c. Passim verò notanda est proprietas Verborum D. Tho. non enim dixit, *Per accidens* referri ad creaturas etiam possibiles; sed *quasi per accidens*, quia non ita accidit, vt illas repræsentet, quod possit non repræsentare, tùm necessario repræsentet creaturas possibiles,& nō contingenter: at quia ita necessario repræsentat,vt si per impossibile creaturæ essent impossibiles, adhuc verbum non esset impossibile, ideò consultò modificauit particulam *per accidens*, addendo particulam, *Quasi*, vt nec omnino per accidens; nec omninò, & simpliciter necessariò conuenire Verbo intelligatur; quod sit Verbum creaturarum, aut repræsentet, & terminetur ad creaturas possibiles. 22

Si verò ratione agendum sit, satis efficaciter videtur probari nostra sententia. Primò,quia origo & cognitio obiecti, per quod formaliter procedit Verbũ, tàm necessaria debet esse in existē- 23

do, quàm ipsum Verbum: sed nullius creaturæ cognitio potest esse tam necessaria, quàm Verbũ; quia creatura ad huc secũdùm esse possibile habet minorem necessitatem, aut imperfectiorẽ, quàm Verbũ: ergo Verbum non potest procedere per cognitionẽ creaturę, quatenus cognitio creaturæ est. Cõfirmatur, quia quamuis aliqua species corporis esset impossibilis, V. g. lapis, ac proinde non posset cognosci, vt possibilis, nihilominus Verbum idem, quod modò est & per eandem numero originem produceretur, per quam modo producitur: ergo indicium est, Verbum non procedere per cognitionem talis creaturæ, vt cognitio talis creaturæ est Secundo, quoniam Verbum formaliter solùm procedit per cognitionẽ comprehensiuam Dei: sed cognitio creaturarum possibilium, quamuis consequatur ex comprehensione Dei, formaliter tamen in illa non includitur, vt probatum manet tom. 1. disp. 33. ergo Verbum non procedit per cognitionem creaturarum possibilium. Minor probatur, quia nulla res, vt comprehendatur, postulat intrinsecè & formaliter cognitionem alterius obiecti distincti, nisi habeat cum illo aliquam connexionem, vel habitudinem intrinsecam ad illud: sed substantia Dei nullam includit realem habitudinem ad hanc vel illam creaturam: ergo comprehendi potest cognitione, in qua formaliter non includatur cognitio alicuius creaturæ.

24 Porrò Deum habere maiorem necessitatem in existendo, quam sit necessaria possibilitas creaturarum, sup. disp. 99. ca. 3. satis efficaciter probatum manet, & ex Anselm in Monol. c. 30. apertè colligitur, qui Deum summam, & nullius indignã essentiã vocat, *Quia ad sui existentiã nulla indiget essentia creata*. Verba sunt Anselmi. Insuper prędicta disputatione ex professo disserui an in Deo reperiatur relatio aliqua realis respectu creaturarum, & cum communi Theologorum sententia statui, nullam in Deo reperiri relationem realem prædicamentalem, nec transcendentalem in ordine ad creaturas ob rationes ibi adductas, quas breuitatis causa hoc loco non repeto, ibi attentè legi debent: ex hoc enim fundamento pendet totius huius disputationis resolutio, & alterius quæstionis. An Spiritus sanctus procedat per amorem creaturarum possibilium.

25 Hic autem notare oportet, eodem modo philosophandum esse de Verbo diuino, quatenus repræsentat creaturas possibiles, & futuras, ac philosophati sumus de scientia Dei disp. 99. ca. 3. Sicut enim in scientia Dei distinximus duo, & perfectionem intrinsecam & immanentem actus scientiæ, & terminationem extrinsecam eiusdem sciẽtiæ ad creaturas, cuius terminationis creatura potest esse causa, secus verò perfectionis intrinsecæ. Ita in Verbo diuino, distinctum quid est perfectio intrinseca Verbi (quæ est summè necessaria, nec pendet in sui existentia à creaturarum existentia, & possibilitate) & terminatio extrinseca eiusdem Verbi ad creaturas, quatenus est repræsentatiuum earũ, nam secundùm perfectionẽ intrinsecam à nulla creatura potest pendere etiã vt ab obiecto, benè tamen secundum extrinsecam terminationem. Quare eadem proportione quo adhoc de scientia Dei, & Verbo diuino philosophandum est, nec discrimen vllum reperimus quòd falsò & immeritò aliqui nobis imputant.

Secundo notandum est, quod licèt scientia Dei, prout est creaturarum possibiliũ, sit prior, quam Verbi emanatio; at non est prior origine, sed alio genere prioritatis, de quo egit Arist. in prædicamentis cap. *De modo prioris*, quæ quidem prioritas vocari potest prioritas quasi vniuersalitatis: hac prioritate animal prius est homine, & essentialia, & quæ consequantur essentialia in Deo, intelliguntur priora personalibus. Veruntamen hoc genus prioritatis parum prodest, vt dicamus Verbum procedere per cognitionem creaturarum possibilium, quia ad emanationẽ Verbi necessaria erat prioritas oriniginis: aliàs enim diceremus Verbum procedere per cognitionem creaturarum existentium, quia hoc genere prioritatis prior est scientia visionis, quam Verbi emanatio. Consequens autem communis Theologorum opinio renuit concedere, vt In prima parte huius disput. vidimus. 26

Capvt VI.

Argumentorum solutio.

Restat modò vt argumenta opposita sententiæ diluamus. Ad testimonium igitur D. Tho. respondeo, verum esse, Patrem dicendo se & omnia producere Verbum; ex hoc tamen non licèt colligere creaturarum cognitionem per se conducere ad productionem Verbi, sed tantùm, quòd in scientia Dei contineantur creaturæ, licèt ad Verbi productionem concomitanter se habeant: & hane esse mentem D. Tho. patet, quia loquitur non solùm de creaturis possibilibus, sed etiam existentibus, has verò dici non potest per se pertinere ad Verbi productionem, sed tantum concomitanter. 27

Ad Augustini testimonium, etsi responderi posset ipsum loqui de creaturis, non prout sunt in se ipsis, sed prout sunt in Deo, in quo sunt ipse Deus, quã ratione certum est pertinere ad verbi productionem, & hanc esse mentem Augustini non ineptè colligitur ex contextu: verùm ne argumenti vim declinare videamur, Respondeo particulam *de* in testimonio pro contraria sententia allegato, originem denotare: nihilominus dictum testimonium parum habere roboris, cùm loquatur etiam de creaturis futuris. Ceterum Augustinum loqui de creaturis etiam futuris patet ex toto contextu capitis, neque legenti illud potest esse ratio dubitandi; vtraque ergo sententia tenebitur Augustini testimoniũ interpretari. Respondeo igitur iuxta meam sententiam, quòd verbum natum est de omnibus quæ sunt in Patre, etiam de scientia possibilium & futurorum; sed nascitur ea 28

ratione

ratione de illis, qua sunt in Patre: solumq; penes hoc differt, quod Pater à nullo accipit scientiam creaturarũ; Filius autem illam habet generatione communicatam à Patre. Cæterum, quia in scientia Dei Patris duo reperiuntur, nempe perfectio intrinseca scientiæ, quæ vt obiectum formale adæquatum solum respicit Deum, obiectum increatum, & terminatio extrinseca eiusdem scientiæ ad creaturas, quas secundariò ex consequenti & per accidens respicit; ideo in Verbo diuino hæc duo debemus considerare & distinguere, & perfectionem intrinsecam Verbi, quod per se solum respicit obiectum increatum, & extrinsecam terminationem verbi ad creaturas futuras & possibiles, quas ex consequenti, & quasi per accidens repræsentat. Hinc fit quod licet creaturarum cognitio in Patre non conducat ad productionem intrinsecam, & substantialem Filij, quia hæc est independens à creaturis etiam vt obiectis; at quatenus Verbum procedit repræsentatiuum creaturarum, quod est quid extrinsecum perfectioni intrinsecæ verbi, hoc accipit à scientia Patris, quatenus illa est repræsentatiua creaturarum. Quare quia Verbum omnia accipit generatione à Patre, ideò etiam hoc quod est extrinsecè terminari ad creaturas, & esse illarũ expressiuum, accipit à scientia Patris, quæ secundariò ex eminentia suæ perfectionis attingit creaturas: & ex his fit manifestum, quomodo in omnibus assimiletur scientia Patris, quatenus est scientia creaturarum, & Verbum diuinum, quatenus est Verbum earundem creaturarum, ita vt omnia, quæ Pater cognoscit, eo modo quo cognoscit, eodem modo dicat Verbo suo, & hac ratione scientia Patris & Verbum diuinum per omnia adæquatur, & hoc tantum voluit Augustin. vt Filius omnia accipiat à Patre ea ratione qua reperiuntur in Patre. Vnde verissima sunt verba Augustini. *Verbum diuinum esse de omnibus quæ sunt in scientia Patris, nam si aliquid minus esset in Verbo, quam in scientia, non esset Verbum adæquatum.* Hac ratione intelligendi sunt plures Doctores, qui dicunt Verbum procedere per cognitionem creaturarum possibilium, loquuntur enim non de perfectione intrinseca Verbi, sed de extrinseca illius terminatione ad creaturas possibiles, quatenus illas repræsentat Patri, nam secundum hanc rationem verum est procedere à cognitione Patris quatenus etiam repręsentat creaturas: sed tam scientiæ Patris, quam Verbo diuino quid extrinsecum est repræsentare creaturas possibiles, nam licet istæ essent impossibiles, eadem intrinsecè permaneret scientia Patris, & Verbum diuinum, vt sæpius diximus.

29 Ex dictis ad rationes oppositę sententię patet solutio. Ad primam respondeo, quod cognitio Dei quatenus tendit in creaturas possibiles, nullam importat perfectionem supra eam, quã habet, quatenus repræsentat Deum, & idem simili modo dicendum est de Verbo diuino prout est Verbum creaturarum. Et quidem quod attinet ad cognitionẽ futurorũ ita plane philosophandum est, etiam in contraria opinione, hoc enim decet infinitam perfectionem scientiæ Dei, & Verbi diuini, ne à futuritione creaturarũ pendeat. Et in nostra opinione ob eandem rationẽ respectu possibilitatis creaturarũ idem debet esse iudicium, quia cum earum possibilitas minus sit necessariẽ quã scientia Dei, & Verbi emanatio, nequit scientia Dei & Verbum à possibilitate creaturarum pendere secundum aliquid reale intrinsecum. Quapropter cum in Deo eminenter contineatur omnis perfectio entis, nil mirum; si cognitio comprehensiua Dei, ex eminentia suę perfectionis extẽdi possit ad creaturas, & ad illas terminari absque noua addita perfectione supra eam, quam habet quatenus est cognitio solius Dei.

Ad secundam rationem respondeo, Verbum diuinum procedere per cognitionem Dei comprehensiuam, at cognitionem creaturarum possibilium non includi formaliter in comprehensione, sed ex illa consequi secundario, vt tomo 1 primæ part. distinct. 23. late dixi, vbi in quo sita sit comprehensio Dei disserui. Quando ergo dixit S. Thom. forte vt comprehenderetur Deus, si in illo videantur omnes creaturæ, à posteriori argumentatus est, vt bene notauit Caiet. Rectè enim sequitur quod comprehẽdatur Deus, si in ipso videantur omnes creaturæ, quia inde infertur infinitas cognitionis respectu Dei, ac proinde sequitur etiam Dei comprehensio, in qua infinita perfectio, & intensio debet esse, vt citata disp. c. 4. explicaui. Cæterum comprehensionem Dei formaliter non includere cognitionem creaturarum, patet ex eo, quod etsi nullę essent creaturæ possibiles, eadem formaliter esset in Deo cognitio cõprehensiua, ac modo est, solum penes hoc est differẽtia, quod modo cum sint possibiles creaturæ, scientia Dei ex eminentia suæ perfectionis, non potest non attingere creaturas possibiles, & ad illas necessariò extendi, & terminari, non tanta necessitate, ac necessaria est in se ipsa scientia, sed minori, vt hic explicatum manet, & late diximus disp. 99. c. 3. Quare autem scientia Dei non posse non attingere necessario creaturas possibiles, posita iam earum possibilitate illa est, quia cum Dei scientia sit infinite perfecta, non potest non habere in se virtutem, vt repræsentet omne id, in quo reperitur ratio veri. Vnde cum creaturæ possibiles sint veræ, non possunt non cognosci per scientiam Dei, quæ ex vi suæ infinitatis ad omnia vera se extendit eo gradu necessitatis, quo obiecta sunt vera. Quare facta suppositione possibilitatis creaturarum rectè dixit D. Tom. non posse comprehendi virtutem effectiuam Dei, quin secundario extendatur & terminetur ad ea, quæ fieri possunt à Dei potentia. 30

Tandem id, quod in fine oppositæ sententiæ dicitur, dari in Deo relationes transcendentales ad creaturas, & hanc videri mentem authorum qui eam defendunt, falsum est, nam vt vidimus disput. 99. c 6. tales respectus trans- 31

cendentales in Deo non dantur, & à mente Doctorum ferè omnium alienum est, huiusmodi respectus transcendentales in Deo ponere, vt ipsos, legenti constabit.

DISPVTATIO CXXVI.

Vtrùm verbum diuinum intrinsecè includat aliquem respectum, prætertim ad creaturas.

Diuersa Doctorum placita. Cap. 1.
Duplex conclusio pro prima parte disputationis. Cap. 2.
Tertia conclusio pro secunda parte disputationis. Cap. 3.

CAPVT I.

Diuersa Doctorum placita.

1 BReuiter potest expediri hæc quæstio ex præcedenti, in qua postulari potest primò, an verbum diuinum propter communem rationem verbi includat alquam relationem secundum esse, & præterea an saltem propter rationem specificam Verbi, quatenus tale est, includat aliquem respectum. Circa primum Canar. supra q. 37. ar. 1. dis. 2. & 3. arbitratur verbū in cōmuni importare relationem realem secundū esse ad loquentem à quo producitur, & aliam relationem rationis ad rem quam significat: Molina verò in eodem artic. disput. 7. negat. verbum includere relatione secundum esse respectu producentis, concedit tamen habere relationem rationis respectu significati: occasio antem huius sententiæ fuisse videtur, quia quælibet res producta habet relationem realem secundum esse ad causam producentem, & quia significatio verbi vocalis cum oriatur ex extrinseca impositione, non potest esse relatio realis in vocali verbo, erit igitur illa relatio rationis. Secundò, quia Verbum per significationem sæpè refertur ad res significatas non existentes ad quas non potest dari relatio realis secundum esse, quod argumentum etiam vim habet in mentali verbo, quod sæpè repræsentat obiectum omninò existens, imò aliquando impossibile.

2 Alij verò è contrario docent etiam diuinum verbum formaliter significare aliquid absolutum, ac proinde essentiale Deo; connotare tamen relationem ad personam producentem, & aliquam relationē rationis ad obiecta repręsentata per verbum. Cuius sententiæ est Ferrar. 4. contra Gen. cap. 13. cui fauit D. Thom. in 1. distinct. 27. quæst. 2. art. 2. & quæst. 4. de veritate artic. 5. fundamentum verò sumitur à verbo creato mentali, quod in sua ratione formali solum includit quandam qualitatem ab intellectu productam, & non aliquam relationem secundum esse.

Pro solutione tamen notandum est primò in 3 verbo creato posse quatuor considerari, primo qualitatem, quæ ab intellectu procedit. Secundo repræsentationem rei intellectæ, quæ repræsentatio non est extrinseca, aut superaddita illi qualitati, sed potius est intrinseca differentia constitutiua illius in specie qualitatis, hæc enim repræsentatio naturalis est, consistitque in tendentia intellectionis in obiectum cognitum. Tertiò potest considerari in eadem entitate origo passiua, qua procedit ab intellectu, & à qua denominatur producta seu pendens ab intellectu, quæ dependentia aut non differt ab illa entitate dependenti, aut vt plurimum differt sicut modus intrinsecus illius, illam tamen intrinsecè afficiens & denominans dependentem à suo agente, quæ certè origo non est relatio secundū esse, sed potius via physica, per quam res efficitur, pertinens ad prædicamentum passionis, includens tamen ordinē transcendentalem secundū dici qui includitur in omni actione & passione respectu agentis. Quartò in eadem entitate producta sequitur relatio secundum esse ad causam efficientem, quæ est intellectus, & alia respectu obiecti repræsentati, quæ interdum est realis, interdum verò rationis, pro ratione existentiæ obiecti ad quod refertur.

Secundò notādum est in diuinis personis originē actiuā & passiuā esse relationes prout modificantes actus essentiales: in quo differunt ab originibus rerum creatarum, vt dicetur quæst. 41. vbi explicabimus actum producendi, & referendi in Deo prouenire ab eadem formalitate, quamuis in rebus creatis formaliter desumantur ex duabus formis diuersis, scilicet ex causalitate causæ, & ex relatione quæ sequitur post productum effectum. 4

CAPVT II.

Duplex conclusio pro prima parte disputat.

DIco igitur primo verbum creatum formaliter non includere relationem secundum esse ad intellectum efficientem, neque relationem rationis, nec realem secundum esse ad obiectum repræsentatum, sed potius includere originem passiuam, qua procedit ab intellectu, & realem representationem obiecti Priorem partem conclusionis docet Molina supra, & sumitur ex Ferrar. & D. Thoma locis citatis. 5

Ratio autem est, quia verbum nihil aliud est quam signum prolatione productum ad significandū vel res prolatione producta ad aliquid manifestandum, quare in sua quidditate solùm includit ea, quibus constituitur productum & significans, sed verbum creatum non denominatur productum, nec constituitur, in ratione rei productæ per intellectum à relatione secūdū esse, quæ sequitur post productionem illius, sed po- 6

ſed potiùs à paſſiua origine, qua formaliter pendet ab intellectu, quæ origo non eſt relatio effectus ad cauſam efficientem, pertinens ad relationis prædicamentum, ſed potiùs ad prædicamentum paſſionis, relatiua quidem relatione ſecundum dici tranſcendentali, abſoluta tamen à relatione ſecundùm eſſe: ergo verbum non conſtituitur in eſſe verbi per relationem, quæ in ipſo ſequitur, poſt quam productum eſt, ſed per paſſiuam originem abſolutam à relatione ſecundùm eſſe.

7 Quòd verò non includat in ſignificatione relationem rationis reſpectu obiectorum, patet primò illa generali ratione, quià relatio rationis non eſt actu, & formaliter ante operationem intellectus, ſed ratio verbi non ſolum fundamentaliter, ſed potiùs actu, & formaliter conuenit rei, quæ producitur in intellectu: ergo non includit aliquam relationem rationis Similiter probari poteſt non includere relationem ſecúdum eſſe ad obiectum, quia ſæpè ſignificat obiectum impoſſibile, ad quod non poteſt referri relatione reali ſecundum eſſe. Secundò probatur, quia verbum reſpectu obiecti non poſtulat aliam habitudinem præter illam, quæ includitur in ſignificatione; ſed ſignificatio verbi mentalis non eſt relatio illius ad obiectum, ſed potiùs eſt repræſentatio naturalis, quæ eſt intrinſeca differentia illius qualitatis, & per quam facit obiectum eſſe obiectiuè præſens: ergo in ratione formali verbi creati nulla includitur relatio ſecundùm eſſe, realis, vel rationis.

8 Addendum eſt tamen, poſtquam verbum eſt conſtitutum in eſſe verbi per repræſentationem ſibi intrinſecam, & per depēdentiam à ſua cauſa, conſequi aliquas relationes, quæ potiùs ſunt quaſi paſſiones verbi creati, quàm pertineāt ad eius rationē formalem; nobis tamen aliquo mō do deſeruiunt ad intelligendā quidditatē verbi creati. Hinc colligitur verbum creatum mentale non ſignificare formaliter aliquam relationem ſecundùm eſſe, ſed formaliter ſignificari per hanc vocē originem à proferente, & ſignificationem obiecti, quod ſignificatur per verbum; materialiter verò ſignificari rem, cui conuenit talis origo cum ſignificatione, & quæ ab his duabus formis partialibus denominatur verbum, & conſtituitur in ratione verbi: quoniam verò aliquæ relationes oriuntur ex ratione formali verbi, in quarum notitiam venire poſſumus cognoſcendo ſignificationem propriam huius vocis, verbi, communiter dici ſolet per hanc vocem importari, aut connotari relationes ad proferentes verbum, & ad rem manifeſtatam per illud.

9 Dico ſecundò Verbum diuinum, quatenus tale Verbum eſt, intrinſecè includere relationem ſecundùm eſſe ad primam perſonam producentē per intellectum, & præterea includere realem repræſentationem obiectorum ſine vlla relatione ſecundùm eſſe, reſpectu obiectorum quæ manifeſtat. Prior pars cōcluſionis ſumitur ex D. Thom. in hac q. art. 1. & 2. vbi docet verbū ſignificare aliquid procedens, & originem, qua procedit, & ideò eſſe nomen perſonale ſecundæ perſonæ. Sed maniſeſtiùs adhuc art. 3. ad 4. dicit verbum in Deo principaliter fuiſſe impoſitum ad ſignificandam relationem ad perſonam producentem. Idem docet Caiet. ibidem, & maior pars diſcipulorum D. Thom. Probatur maniſeſtè ex Auguſtino lib. 5. de Trinit. cap. 13. & lib. 7. cap. 2. vbi docet verbum referri, & eſſe nomen relatiuū, ſicut filium reſpectu patris: quod etiam docet Anſelm. in Monol. cap. 37. Probatur deinde ratione, quia cùm quodlibet abſolutum in Deo ſit commune, vt probatum eſt ſupra, quodlibet nomen perſonale debet eſſe relatiuum; ſed verbum eſt nomen perſonale conueniens tantùm ſecundæ perſonæ, & aliàs eius formalis ratio eſt tota realis, nam filius à parte rei eſt verbum: ergo verbum intrinſecè & formaliter eſt relatiuum, includitque relationem ad loquentem, à quo producitur.

10 Secundò, ratio à priori eſt, quia verbum formaliter quatenus verbum eſt, includit paſſiuam originem, qua procedit à producente, ſed origo paſſiua verbi formaliter eſt quædam relatio, differt enim à parte rei à patre, vt fuſius proſequemur ad quæſt. 41. ergo verbum formaliter includit relationem.

11 Reſpondet Ferrar. ſuprà, verbum ſolum includere originem terminatiuè, quia debet eſſe res producta, & terminus productionis, non tamen ipſam originem, propterea non colli verbum formaliter includere relationem. Verum hæc ſolutio ſic impugnabitur, primò, quia eſſe terminum productionis formaliter loquēdo, ſolum conuenit perſonæ, quæ producitur, quæ formaliter includit relationem; ſed Verbū diuinum formaliter eſt res quæ producitur, vt Ferrar. ſupponit, ergo verbum formaliter includit relationem, non vtique aliam quàm, relationem, paſſiuæ originis. Deinde quoniam eſſe terminum productionis formaliter dicit eſſe id, ad quod tendit productio, hoc autem iam includit aliquam denominationem ab origine, determinatam per rem, quæ dicitur terminus; ſed verbum, quatenus verbum eſt, formaliter includit eſſe terminum loquutionis, ergo intrinſecè includit relationem, tùm vt diſtinguatur à patre loquente, tùm etiam vt in ratione verbi producti conſtituatur.

12 Quod vero præter hanc relationem nulla alia relatio ſecundum eſſe includatur in verbo diuino, patet ex dictis, quia repræſentatio obiectorum, quam verbum includit præter proceſſionem, non eſt relatio ſecundum eſſe, vt patet ex dictis de verbo creato, & explicari poteſt hoc modo, quia Verbum diuinum tria genera obiectorum repræſentat ſcilicet obiecta creata poſſibilia, aut futura, & obiecta increata, quæ cum Verbo identificantur, nempè ſe ipſum & eſſentiam, & præterea Patrem & Spiritum ſanctum, qui à Verbo diſtinguuntur; ſi autem Verbum comparetur ad creaturas, quas repræſentat, certum eſt reſpectu il-

larum non habere relationem realem secundum esse, vt patet ex dictis disp. 99. cap. 4.

13 Si vero comparetur ad obiecta, cum quibus identificatur, res adhuc est magis manifesta, quia nihil habet relationem realem ad se ipsum, neque ad terminum, à quo non differat ex natura rei. Si vero comparetur ad Patrem & Spiritum sanctum, quos etiam repræsentat, res est difficilior, cæterum hoc modo probanda; quia verbum non potest habere habitudinem realem ad rem dictam, nisi includendo habitudinem realem ad eandem rem, prout intellectam & repræsentatam in ipso; hic enim modus repræsentationis constituit verbum mentale, sed Verbum diuinum non respicit Patrem tanquam rem intellectam per habitudinem realem, quia illum hac ratione respicit per intellectionem essentialem, quam includit in sua processione, & quæ cum omnibus personis, quas repræsentat identificatur, & quæ propterea non potest habere habitudinem realem ad personas, ergo Verbum diuinum, quod per hanc intellectionem in sua processione inclusam respicit Patrem & Spiritum sanctũ, vt obiecta intellecta illos repręsentando, non habet respectu illorum aliquam habitudinẽ realem, non solum secundum esse, sed etiam nec secundum dici proprie loquendo, quia nullus ordo trancendentalis, aut superadditus esse potest eiusdem ad se ipsum, nec per illud quod cum alio identificatur.

14 Sic ergo res intelligitur, vt repræsentatio verbi respectu creaturarum possibilium, nec sit relatio secundum esse, vt dictum est, neque ordo aliquis secundum dici, & trancendentalis: quia vt disputatione præcedenti probatum manet, in Deo nullæ dantur relationes transcendentales respectu creaturarum etiam possibilium, sed erit tendentia intrinseca & vitalis, quæ suam intrinsecam perfectionem sumit ab obiecto increato, super quam tendentiam, quod illa perfectissima sit ad repræsentandas res existentes, si existant, vel possibiles, si possibiles sunt, non est necessarium aliquid intrinsecum superaddere adhuc secundum rationem, sed satis est intelligere creaturarum existentiam, vel possibilitatem, & extrinsecam terminationem ab illis; repræsentatio tamen Verbi respectu obiectorum increatorum, quia est per intellectionem, quæ cum his omnibus obiectis identificatur, non sit per aliquem ordinem formalem, sed per ideo titatem cum eisdem obiectis, supplente aut faciente identitate, quod facit ordo tendentiæ vitalis respectu obiectorum diuersorum ab intellectione, in qua repræsentantur: quoniam vero propter nostrum modum intelligendi nos solemus hos modos repræsentationis per aliquam habitudinem intelligere, recte dicitur verbum neque intrinsece includere, nec formaliter significare tales habitudines, sed illas consequenter & extrinsece importare; consequuntur enim per operationem nostri intellectus habentes fundamentum in re.

Caput III.

Tertia conclusio pro secunda parte disputationis.

Circa secundam partem quæstionis an verbum includat respectum ad creaturas, communis Theologorum opinio videtur, verbum nullam talem habitudinem includere, sed illam extrinsecus importare. Cuius sententiæ videntur Caiet. Molin. & Valent. dum dicunt respectum verbi ad creaturas esse respectum rationis, qui est modus communis loquendi Theologorum. Aliorum tamen Teologorum opinio concedit huiusmodi respectum esse realem transcendentalem. Iam vero an hic respectus verbi ad creaturas, siue realis sit, siue rationis, conueniat illi ratione essentiæ, an vero ratione relationis personalis, non consentiunt authores: nam D. Thom. in hac q. art. 2. Scot. in 1. dist. 27. q. 3. Capreol. in eadem dist. Ferrar. supra, & reliqui discipuli D. Thom. docent hunc respectum conuenire verbo solum ratione essentiæ, nempe ratione intellectionis essentialis, quam in se includit; è contra vero Aureolus, vt refert Capreol: supra, contendit hunc respectum conuenire verbo solum ratione proprietatis personalis. 15

Cæterum in hac quæstione duplex sit Theologorum opinio, & vtraque probabilis; vna quæ adstruit in Deo respectus trancendentales, alia quæ illos omnino destruit, de quo egimus late disput. 99. cap. 3. & disput. 115. c. 4. & 5. varie etiam iuxta illas philosophandum erit in hac quæstione. Iuxta primam igitur opinionem adstruentem respectus transcendentales ad creaturas (quam olim vt probabiliorem sequutus sum) dicendum erit in hac quæstione Verbum diuinum non includere relationem secundum esse ad creaturas, includere tamen aliquem ordinem secundum dici ad possibilia, & hunc non tantum ratione essentiæ, aut in essentia, sed etiam in origine personali, & aliquo modo ratione proprietatis personalis, quatenus respicit possibilia vt obiecta non solum intellecta, sed etiam in ipso dicta, tanquam in verbo. Probatur hæc opinio discurrendo per eius partes: nam primo ex dictis constat verbum ad creaturas non habere habitudinem secundum esse, in quo vtraque opinio conuenit: quod autem includat ordinem secundum dici, probatur ex eo, quo possibilia vitaliter repræsentet sibi; nam repræsentatio & perceptio obiectorum diuersorum per quam obiecta distincta à cognitione fiunt obiectiue præsentia in cognoscente, non potest esse vllo modo, neque intelligi sine aliqua tendentia & ordine transcendentali ad obiecta, sed in verbo includitur hæc repræsentatio rerum possibilium, quæ à verbo distinguuntur; ergo etiam includitur aliquis ordo transcendentalis ad eadem obiecta, prout possibilia sunt, quamuis ad creaturas, prout actu existentes non oporteat intelligere aliam habitudinem diuersam ab ea, 16

quæ

quæ includitur in repræsentatione possibilium, vt in præcedentibus dictum est.

17 Quod vero hic respectus includatur in propria origine personali verbi, patet etiam ex dictis; quia intellectio actualis rerum possibilium, quæ hunc ordinem includit, formaliter etiam includitur in origine passiua verbi, quod formaliter procedit per intellectionem: hac enim ratione August. 15. de Trin cap 14. dicit Patrem & Filium omnia intelligere, Patrem quidem gignendo, Filium vero nascendo, ergo in origine passiua, & non tantum in essentia includit Verbum hanc habitudinem ad possibilia, in quo distinguitur ab Spiritu sancto; nam licet Spiritus sanctus cum essentia habeat scientiam omnium rerum, tamen intellectio non est formaliter origo illius, sicut est origo Verbi, & ideo Verbum in sua origine includit habitudinem ad possibilia, quam tamen non includit Spiritus sanctus; an vero in amore saltem, per quem Spiritus sanctus procedit, alia similis habitudo includatur ad creaturas possibiles, dicemus disputationibus seqq.

18 Tandem aliquo modo includi respectum ad creaturas in origine personali verbi, non tantum ratione scientiæ essentialis, quam includit, sed etiam ratione proprietatis personalis, probatur hoc modo, quia Verbum non solum respicit possibilia, vt intellecta, sed etiam vt dicta, omnia enim quæ à Patre intelliguntur, in Verbo dicuntur, sed habitudo verbi ad obiecta prout dicta, non solum nascitur ex attributo essentiali scientiæ, sed etiam ab proprietate personali verbi; vt enim obiecta intelligantur vt dicta, non sufficit repræsentari vtcumque, sed oportet repræsentari cum origine signi in quo repræsentantur: at vero intellectio in Deo non est cum origine, neque contrahitur ad rationem originis sine proprietate personali, in qua personæ distinguuntur, ergo habitudo verbi ad obiecta, quatenus in ipso dicta sunt; non solum nascitur ex intellectione essentiali, sed etiam ex proprietate personali, quæ contrahit intellectionem ad esse originis passiuæ.

19 Est tamen aduertendum, repræsentationem obiecti nullo modo mutari ex hoc quod obiectum repræsentetur vt dictum, habitudo enim ad obiecta, quæ repræsentantur, simillima est; contrahitur tamen ex parte illius in quo est, ad rationem originis, & ideo incipit habere significationem per modum verbi, quę tamen significatio ex se solum haberet rationem intellectionis, vt constat in Spiritu sancto. Ex quo intelligitur quod supra dictum est, intellectionem paternam non esse distinctionem creaturarum, quatenus immediate in illos tendit cognoscendo illas prius origine, quam sit Verbum, sed potius quatenus est productio Verbi, in quo producto creaturæ repræsentantur per scientiam illi communicatam: intelligitur etiam quod docet D. Thomas quæst. 4. de veritate, articulo 5. ad 2. filium Dei esse Verbum creaturarum, non quod à creaturis proferentibus sit, sed quia creaturas tanquam obiecta repræsentat, Verbum enim non tantum dicitur esse Verbum loquentis & proferentis, sed etiam rei dictæ per ipsum. Alio sensu Ansel. in Monol. cap. 32. dicit Verbum esse solius Patris, & non creaturæ, quia solum procedit à Patre, tanquam à dicente.

Cæterum iuxta veriorem & probabiliorem opinionem, negantem respectus transcendentales in Deo, quam late probaui disput. 99. cap. 3. & disput. 125. cap. 5. dicendum est tertio, Verbum ad creaturas solum dicere respectum rationis, qui respectus fundatur non solum in essentia, sed in origine personali. Prior pars conclusionis probanda est ex dictis disputatione 99. cap. 3. 20

Posterior pars patet etiam ex dictis pro prima opinione, quia cum Verbum procedat per intellectum fœcundum Patris, & per ipsum Verbum non solum intelligantur creaturæ, sed dicantur, sequitur non solum ratione intellectionis essentialis, sed etiam ratione originis personalis (per quam intellectio modificata constituitur in esse dictionis) habere respectum ad creaturas; quia tamen nulla Dei perfectio intrinseca potest à creaturis etiam possibilibus pendere, nec per habitudinem ad illas specificari, ideo huiusmodi respectum ad illas tam in ratione intellectionis essentialis, quam originis personalis Verbi, non realem, sed rationis dicimus, fundatum in ipsa intellectione essentiali, quatenus est infinite perfecta in se absque respectu ad creaturas, solum per respectum ad obiecta increata, & idem est de origine personali Verbi, quæ æque esset infinite perfecta, licet nullæ essent possibiles creaturæ, quæ per ipsam dicerentur.

Ex dictis respondetur ad primam rationem dubitandi, effectum productum referri quidem relatione secundum esse ad causam producentem, ac proinde quodlibet verbum creatum ad intellectum, illam tamen relationem non includi in ratione formali verbi creati, sed sequi ex illa, nam per originem passiuam, quæ non est relatio secundum esse in rebus creatis, constituitur verbum in esse verbi. Ad alteram partem negandum est, significationem verbi vocalis esse relationem rationis, nam quamuis non sit forma intrinseca illi, est tamen extrinseca denominatio realis sumpta à reali hominum impositione; & ideo signa vocalia significationem habeant ante quam intellectus fingat relationes, quas fingit occasione extrinsecæ denominationis, qua voces denominantur postquam imponuntur ad significandum. 21

Ad secundum argumentum similiter conceditur, verbum creatum sæpe carere relatione reali secundum esse ad suum obiectum, quando illud non existit, aut est impossibile; hinc tamen non colligitur, illud verbum creatum includere respectum rationis, nam sufficienter constituitur in esse verbi per realem significationem sui obiecti, quæ significatio & repræsentatio naturalis tota est realis in mentali verbo sine vestigio relationis rationis. 22

13 Ad tertium concedo verbum creatum quidditatiue esse absolutum à relatione secundum esse, Verbum tamen diuinum hanc habitudinem includere secundum esse ad Patrem, quia vtrumque debet includere originem passiuam, per quam procedit, quæ origo passiua in verbo creato forma absoluta est prædicamenti passionis; in Verbo autem diuino est relatio, & ideo diuinum vt Verbum sit, relationem debet includere, quam tamen excludere debet verbum creatum propter oppositam rationem.

14 Ad ea vero quæ 3. capite allata sunt contra nostram opinionem, respondetur, quod sicut in Verbo diuino creaturæ existentes intelliguntur & dicuntur absque aliquo respectu reali transcendentali, vt etiam aduersarij concedunt, ita etiam dicuntur & intelliguntur creaturæ possibiles: quare in verbo, solum per extrinsecam terminationem ad illas, satis intelligitur, quo modo in illo intelligantur & dicantur absque respectu reali & transcendentali ad illas. Quod vt clarius percipiatur, videantur dictæ disputationes 99. & 125. Alia vero, quæ pro prima opinione hoc 3. cap. adducuntur, potius fauent nostræ opinioni quam aduersantur.

Disputatio CXXVII.

Vtrum persona Filij proprie sit imago solius Patris.

Quid sit imago, & quas conditiones requirat. Cap. 1.
Vera sententia triplici conclusione continetur. Cap. 2.
Argumentorum solutio. Cap. 3.
Duplex dubium. Cap. 4.

Caput I.

Quid sit imago, & quas conditiones requirat.

1 Tria in præsenti disputatione postulantur; primum, an Filius vere, & sine metaphora sit imago; secundum, an solus Filius sit imago, an vero etiam Spiritus sanctus; tertium ex parte obiecti, an Filius sit imago solius Patris, an vero etiam aliorum obiectorum, per quorum cognitionem procedit. Ad quæ omnia intelligenda necessarium est prius certo statuere, quid sit imago, & propria ratio illius. In quo D. Thom. q. 35. art. 1. statuit, de ratione imaginis primo esse aliquam similitudinem cum illo, cuius est imago, quod docent ibi Caiet. & moderni expositores, & sumitur manifeste ex Aug. tom. 4. lib. quæst. in Deuter. q. 4 & lib. 83. quæst. q 74. vbi docet omnem imaginem esse similitudinem quamuis non omnis similitudo sit imago, & propterea si nulla fiat similitudo, nullam fieri imaginem. Addit tamen D. Thom. hanc similitudinem esse debere in specie infima, aut in signo infimæ speciei, videlicet vt repræsentetur infima natura obiecti, aut aliquod signum illius; ex quo colligatur infima natura, & substantia illius: qua ratione hominum imagines conuenientiam habent in colore & figura externa, quæ est signum speciei humanæ.

Ratio vero est, quia nisi repræsentetur infima natura rei proprie res non repræsentatur, sed aliquis gradus communis illius; si tamen obiectum aliquod sit, quod non sit constitutum in aliqua infima specie, sed sit aliqua communis ratio, quæ tamen tota repræsentetur per similitudinem, dici tamen poterit imago similitudo illius. Secundo de ratione imaginis est aliqua origo ab illo, cuius est imago, vt docet ibidem D. Thomas & expresse Augustinus locis citatis, vbi docet ex duobus ouis, in quibus summa similitudo est, neutrum esse alterius imaginem, quia neutrum de altero expressum est: igitur aliqua origo esse debet in re, quæ dicitur imago. 2

Nec vero sufficit quæcunque origo cum similitudine ad rationem imaginis, nam quamuis vnus ignis ab alio procedat, aut vna planta ab alia simili, non tamen dicitur imago illius: requiritur ergo vt origo imaginis sit ab alio per imitationem, vt manifeste docet D. Thom. infra quæst. 93. art 1. Durand. in 1. dist. 3. in 2 part. dist. quæst. 1. & colligitur ex verbis citatis Augustin. qui docet imaginem esse debere rem expressam de altera. Clarius tamen Arist. 6. Topic. cap. 2. definit imaginem esse *Id cuius generatio est per imitationem:* imago enim, vt recte docet Durandus ab imitando dicta est, & ideo imago esse non potest, quod non producitur per imitationem, fieri autem non potest, vt aliquid per imitationem producatur, nisi re vera procedat ab aliquo principio actiuo vtente aliquo exemplari, quod imitetur; & in hoc fundatur quod dici solet de ratione imaginis esse, vt producatur ad repræsentandum, vel vt deseruiat ad cognoscendum quod enim per imitationem producitur, natura sua aptum est, vt faciat cognoscere illud, per cuius imitationem producitur. 3

Si tamen stricte loquendum sit, quidditas imaginis adæquate consistit in similitudine producta per imitationem, siue deseruiat ad cognoscendum, siue secus, quia ratio imaginis prius, & magis intrinsece habet imitationem, per quam procedit, quam vim repræsentandi aliud, vt sumi potest ex Arist. Augustin. & B. Thom. qui definientes imaginem solum meminerunt imitationis, per quam debet imago produci absque mentione alterius repræsentationis. Ex hac tamen definitione imaginis constat, si illa reperitur in diuinis personis, esse debere proprietatem alicuius personæ productæ, & non attributum essentiale, & commune, quia realiter procedere, quod est de ratione imaginis, non potest esse commune omnibus personis. 4

His præmissis, dubitandi ratio est in prima parte disputationis, quia similitudo est de intrinseca ra-

ea ratione imaginis; sed in diuinis personis nulla est similitudo propria & realis, sed solum quædam similitudo rationis, fundata in vnitate naturæ, vt diximus supra agentes de relatione similitudinis & æqualitatis diuinarum personarum: ergo in diuinis personis esse non potest propria ratio imaginis, quæ vera & realis imago sit. Secundo videtur rationem imaginis, si conueniat Filio, etiam conuenire Spiritui sancto, nam Spiritus sanctus simillimus est Filio & Patri, ab vtroque procedens per realem originem: ergo Spiritus sanctus in se habet omnia requisita ad rationem imaginis, & quæ Filio possunt conuenire, vt imago dicatur. Quare Damasc. lib. 1. Fid. cap. 18. vocat Filium imaginem Patris & Spiritum sanctum imaginem Filij. Fauet etiam Basil. lib. 5. contra Eunon. c. 11. nam interrogat, *Si Spiritus sanctus est imago Filij, sicut Filius est imago Patris, cur non etiam dicatur genitus?* nihil tamen dicit definiendo Spiritum sanctum esse imaginem.

6 Propter hæc argumenta Durandus in 1. distinct. 28. quæst. 3. dicit rationem imaginis non conuenire proprie diuinis personis, & rationem imaginis, quæ potest in illis reperiri, non solum conuenire Filio sed etiam Spiritui sancto, quamuis hoc nomen per vsum appropriatum sit secundæ personæ.

CAPVT II.

Vera sententia triplici conclusione continetur.

7 Nihilominus dico primo secundam personam Trinitatis esse proprie & perfecte imaginem Patris: ita D. Thomas quæst. 35. art. 1. & 2. vbi Caietan. & reliqui expositores, Bonauent. in 1. distinct. 31. in 2. part. distinct. art. 1. quæst. 1. Enriquus quodlibeto 4. quæst. 2. Capreol. in 1. distinct. 27. quæst. 2. art. 1. conc. 6. Probatur primo ex Scriptura, item explicatione Sanctorum. Nam ad Coloss. 1. Filius Dei vocatur *Imago Dei inuisibilis*, & ad Hebr. 1. *Splendor gloriæ, & figura substantiæ Patris*: adiungi etiam possunt verba Sapientiæ 7. vbi Sapientia genita vocatur *Emanatio claritatis omnipotentis Dei*, vbi particula, *Emanationis*, originem insinuat. Dicitur etiam *Candor lucis æternæ, speculum sine macula, & imago bonitatis illius*: in quibus locis communiter sancti intelligunt tribui secundæ personæ propriam rationem imaginis. Nam Chrysostom. homilia 3. in epistol. ad Coloss. & homil. 2. in epistola ad Hebr. explicans Filium Dei esse imaginem, & characterem substantiæ paternæ, colligit inde contra Arrianos esse necessario Deum æqualem Patri: nam alias non esset perfecta imago. Præterea Basil. lib. 2. contra Eunon. ante medium, & homil. 27. ex varijs, propter eandem rationem imaginis perfectæ, colligit Filium non ignorare diem iudicij, quo etiam argumento vtitur Athanas. serm. 4. contra Arrianos. Quæ omnia argumenta essent aperte friuola, nisi supponatur Filio Dei conuenire esse perfectam imaginem. Specialiter tamen B. August. 7. de Trinit. cap. vlt. & lib. 1. retract. cap. 26. explicat Filium esse imaginem alio modo quam homines, scilicet per æqualitatem: & ideo quamuis homo dicatur imago ad imaginem Dei, dicatur factus propter imperfectionem, quam habet in similitudine requisita ad rationem imaginis: Verbum vero esse imaginem Dei, non vero productum ad imaginem: cuius doctrinam sequitur D. Thom. infra q. 93. explicans hos modos loquendi: igitur dubitari non potest sine magna temeritate, quin Filius Dei sit proprie imago.

8 Ratione vero probatur conclusio ex his, quæ dicta sunt de processione Verbi: nam quodlibet verbum procedens ab intellectu producitur per imitationem illius, quod ex parte obiecti mouet intellectum ad operandum: quæ imitatio formaliter in eo consistit, vt verbum producatur repræsentans, vt cognitum in actu secundo obiectum, eodem modo, quo illud proponitur intelligendum in actu primo, vel per speciem impressam, vel certe per realem præsentiam obiecti in intellectu; sed Filius Dei proprie procedit vt Verbum, ergo vere & proprie producitur per imitationem, ac proinde est proprie imago, vt patet ex definitione imaginis.

Dico secundo Spiritum sanctum non esse imaginem proprie loquendo, ac proinde rationem imaginis esse proprietatem personalem solius personæ Filij. Conclusio est communis, quam docet D. Thom. quæst. 32. art. 2. & communiter Doctores Scholastici. Bonau. in 1. distinct. 31. 2. part. art. 1. quæst. 2. Richar. Victorin. lib. 6. de Trinit. cap. 19. & seqq. Rupert. lib. 1. de Trinit. cap. 2. consentiunt Latini Patres, & maior pars Græcorum. Athanas. in decretis Nicen. Synod dicit, vnius Dei esse vnicum Verbum & vnicam imaginem, scilicet Filium. Chrysost. hom. 74 in Ioan. Basilius hom. 27. ex varijs etiam exprimit in Deo esse vnam imaginem, & vnum exemplar: & Nazianz. in apolog. de fuga in Pontum. August. lib. 6. de Trinit. cap. 2. docet solum Filium esse imaginem & Verbum, & Anselm. in Monol. cap. 37. 9

10 Ratione vero diuersimode probari solet conclusio. Bonauent. ex Richard. Victorino reddit hanc rationem, quia imago debet esse vnius, & si perfecta sit, in omnibus illi similis: at vero Spiritus sanctus non potest vnius tantum esse imago, quia procedit à Patre & Filio. Similiter quamuis sit omnino similis in essentia, est tamen dissimilis in virtute producendi, quia non habet virtutem generatiuam, aut spiratiuam; cum tamen Filius producatur similis non tantum in natura, sed etiam in virtute spiratiua. Denique inter Filium & Patrem sola est distinctio in personalitatibus, quæ necessaria erat ad rationem imaginis, non vero in aliqua alia proprietate: at vero Spiritus sanctus non solum differt in personalitatibus à Patre & Filio, sed etiam in virtute spiratoris, quæ non est subsistentia personalis. Hæc tamen ratio non placet primo,

mo, quia sine probatione & certitudine sumit imaginem esse debere tantum vnius personæ. Secundo, quia licet hoc esset necessarium, non desideratur in Spiritu sancto: nam Pater & Filius per vnam virtutem spiratiuam sunt vnum principium Spiritus sancti: ergo quamuis hæc persona est imago sui principij, esset imago tantum vnius, proprie & immediate loquendo. Tertio, quia non facile intelligitur, cur Filius carens virtute generatiua sit proprie imago Patris: & tamen Spiritus sanctus non sit, quamuis careat virtute spiratiua.

11 Denique vltimo si ratio Imaginis tantum ex hac similitudine petenda est, cum Spiritus sanctus similitudinem habeat in natura, sine dubio esset imago ratione huius vnitatis, quamuis non tam adæquata, quam Filius, qui cum hac vnitate essentiæ, haber etiam similitudinem in relatione spiratoris.

12 Aliam rationem reddunt Capreol. & Caiet. quia Spiritus sanctus ex vi suæ processionis, quatenus est amor productus, non producitur similis in natura, quamuis hoc habeat quasi materialiter ratione naturæ in qua producitur, sumpta occasione ex D. Thoma artic. 2. citato in fine corporis.

Verum neque hæc ratio est sufficiens, primo,
13 quia similitudo in natura non est de essentia imaginis, saltem in communi, vt docet D. Thom. infra quæst. 93 art. 1. cum August. locis citatis: & lib imperfecto in Genes. ad litteram cap. 16. & lib de incarnatione Verbi tom 4. cap. 10 & 15. ergo quamuis Spiritus sanctus ex vi suæ processionis non haberet illam conditionem, non propterea excluderetur à ratione imaginis. Secundo, quia licet Spiritus sanctus non includat similitudinem, quatenus est amor in communi: illam tamen includit, quatenus est amor diuinus, vt D Thom. concedit art 2. quæst. 35. ergo Spiritus sanctus, quatenus est amor diuinus esset imago, si ex similitudine in natura tantum petenda esset ratio imaginis.

14 Respondet Caiet. Spiritum sanctum, quatenus est amor diuinus, includere similitudinem, non propter differentiam propriam amoris, cuius differentiæ propriæ sunt esse amicitiæ, vel concupiscentiæ; sed includere similitudinem propter differentiam materialem sumptam ab essentia, cum qua identificatur, quasi cum subiecto.

15 Hæc tamen responsio facile refellitur, quia esse creatum, vel increatum, aut diuinu, propriæ & formales differentiæ sunt entis, & cuiusque rationis communis abstrahentis à creato & increato: sed Spiritus sanctus, quatenus diuinus amor est, includit similitudinem in natura: ergo illam habet ratione propriæ & formalis differentiæ. Secundo, quia contradictionem inuoluit Spiritum sanctum esse vere Deum, & non habere similitudinem ex vi suæ processionis & principij: nam Spiritus sanctus non est Deus à se absque origine: ergo habet diuinitatem sibi communicatam à suo producente per voluntatem, & per originem, per quam illam producit.

Quamuis enim intelligamus in productione Spiritus sancti principium actiuum non determinari ad producendum terminum similem ex sola, & præcisa ratione principij actiui, vt contingit in productione Verbi, propter quam hæc productio est generatio: tamen potentia principij, quod producit Spiritum sanctum vere ac proprie Deum, communicando illi diuinitatem, saltem ratione naturæ, in qua operatur, determinatur ad producendum terminum similem in natura, qui modus similitudinis sufficientissimus esset ad rationem imaginis, si tantum ex hac similitudine esset sumenda ratio illius,

Propria ergo ratio conclusionis est ex definitione imaginis, cuius productio esse debet per imitationem intellectualem, & aliquo modo ad repræsentandum: at vero Spiritus sanctus, quia procedit per actum voluntatis, nec producitur per imitationem, nec per suam originem ad repræsentandum, non potest esse imago. 16
Quamuis enim producatur intellectu diuino prius ratione considerante suam bonitatem, quæ proponitur vt ametur: tamen non producitur intellectu considerante bonitatem tanquam exemplar, quod imitetur voluntas, sed tanquam finem propter quem feratur. Vnde similiter in hac origine, formaliter loquendo, nulla est repræsentatio, quæ tamen est in origine Verbi, in qua includitur intellectio, & repræsentatio personæ Patris, quæ generat, qua repræsentatione fit, vt verbum, quod producitur, & est persona subsistens, intelligat omnia, quæ intelligit Pater, & inter illa ipsam personam Patris. Vnde facilius multo intelligitur, cur Spiritus sanctus non sit imago, quam cur non sit Filius, nec genitus: nam ratio Filij potissimum sumitur à similitudine in natura, non vero ab imitatione, quam postulat propria ratio imaginis.

Dico tertio Filium, seu Verbum Dei tantum esse imaginem substantiæ paternæ, seu Dei Patris: ita etiam docent Doctores communiter, manifeste Augustin. 7. de Trinit. cap. vlt. dicens Filium esse imaginem solius Patris, quod æque aperte Rupert. lib. 2. de Trinit. c. 2. Et probatur authoritate negatiua ex modo loquendi Scripturæ & Sanctorum: nam quemadmodum Doctores colligunt: solum Filium esse imaginem, quia Scriptura & Concilia, quæ sæpe tribuunt Filio rationem imaginis nunquam illam tribuunt Spiritui sancto, ita colligere possumus Filium esse imaginem solius Patris, quia cum Scriptura & Concilia vocent hanc personam imaginem Patris, vel Dei, scilicet ratione Patris, nunquam tamen dicunt Filium imaginem alterius obiecti. 17

Ratio vero positiua est, quia imago solum est illius imago, per cuius imitationem producitur: sed Filius solum producitur ad imitationem Patris, & ad imitationem eorum, quæ sunt in Patre prius origine: ergo sum est imago respectu Patris. Præterea supra explicans quomodo Verbum procedat per cognitionem Spiritus sancti, rationem assignaui, cur Verbum non sit imago 18

Spirit-

Spiritus sancti, nec creaturarum, quia nec procedit, tanquam à principio, à cognitione Spiritus sancti, vel creaturarum tanquam ab exemplari, neque à propria specie illorum, tanquam à mouente intellectum ad hanc cognitionem: nam sola essentia realiter repræsentans se ipsam per existentiam realem cum intellectu repræsentat secundario personalitates, quas postulat, & creaturas, quas continet in virtute suæ potentiæ: quæ causa est, vt Verbum productum tantum sit imago substantiæ Patris, prout est in Patre, quia essentia tantum prout est in Patre, est principium concurrens ex parte obiecti mouentis ad intellectionem notionalem, quæ est essentialis intellectio, prout modificatur prius origine in Patre, quam participetur à Verbo vel Spiritu sancto.

Capvt III.

Argumentorum solutio.

19 EX his respondetur ad primum argumentum, similitudinem, quæ dicitur in personis similitudo rationis, esse relatiuam similitudinem, quæ semper differt à termino, sicut omnis relatio; hanc tamen similitudinem non esse de essentia imaginis, sed similitudinem realem, quæ consistit, vel in conuenientia vnitatis naturæ cum Patre, vel in repræsentatione substantiæ paternæ; quam Verbum includit in sua processione. Quare tota ratio imaginis in illo est realis, sicut tamen dixi de verbo eius rationem consistere in passiua origine, quæ in Verbo diuino est relatio secundum esse, & in reali repræsentatione obiectorum, quæ respectu diuinarum personarum non est proprie relatio ita nunc est dicendum, rationem huius imaginis consistere in origine passiua, qua procedit ab intellectu per imitationem, quæ est relatio secundum esse, & in repræsentatione substantiæ paternæ, quæ includitur in ratione Verbi. Præterea, sicut dixi Verbum non constitui in esse talis, quia alteri personæ intelligenti repręsentet, sed quia repræsentat sibi ipsi, quod est persona subsistens & intelligens; ita similiter est dicendum de diuina imagine, quæ quidem persona est subsistens, & intelligit per repræsentationem, quam includit in sua origine.

20 Ad secundum respondetur, Spiritum sanctum esse quidem similem in natura, & hanc similitudinem participare per originem, per quam procedit, quod maxime certum est in sententia eorum, qui putant naturam diuinam esse terminum formalem in his processionibus: terminus enim formalis proprie & per se debet participari à termino totali, per originem cuius est terminus formalis.

21 Hæc tamen similitudo non sufficit vt sit imago, quia neque habet illam procedens per imitationem, quod potissimum requiritur ad quidditatem imaginis: & præterea, quia hæc persona procedit repræsentando, neque includendo in sua origine repræsentationem intellectualem, quam includit Verbum.

Ad Basilium & Damascenum responsum est, impropríe in eorum libris vocari Spiritum sanctum imaginem, qui abusus non est tribuendus authoribus sed interpretibus, qui loco vocis Græcæ, quæ similitudinem & imaginem significat, posuerunt nomen imaginis, quæ tamen apud Latinos originem per imitationem significat, quam non postulabat vox Græca. Quod animaduertendum est in argumentis quæ desumuntur ex loquutionibus Patrum Græcorum in Latinum conuersis, nam nisi ex adiunctis & contextu, aut ex sermone Græco constet proprietas, nullum fere sumitur argumentum. 22

Capvt IV.

Duplex dubium.

VErumtamen cum in Filio sit duplex similitudo cum Patre, quarum altera consistit in vnitate naturæ, altera in repręsentatione intellectuali, quæ includitur in origine Verbi: dubium esse potest, vtra istarum constituat rationem imaginis, quæ conuenit Verbo. Nam ex authoribus, alij mensionem faciunt vnius tantum, alij vero alterius. 23

Respondeo rationem perfectæ imaginis, quæ conuenit Verbo, quidditatiue includere vtramque similitudinem: quod enim similitudo repræsentationis intellectualis includatur, patet aperte ex communi ratione verbi, quod in communi sumptum essentialiter procedit vt imago. Quod tamen etiam alia similitudo includatur in hac imagine, quatenus imago perfecta est, desumitur primo ex Capreol. & Caietano qui ex hac similitudine resultante ex vi originis, explicant Filium esse imaginem. Clarius tamen adhuc sumitur ex D. Thom. infra quæst. 93. artic. 1. vbi ait hanc similitudinem & æqualitatem esse de ratione perfectæ imaginis. Probatur etiam efficaciter ex sanctis citatis in prima conclusione, qui, quod Filius sit imago Patris, colligunt Filium esse inuisibilem, & Deum omnia scientem, sicut Patrem; quia secus esset imperfecta imago. Ratio vero est, quia vtraque similitudo est per imitationem in Verbo, quod procedit ab intellectu, & essentia mouente illum, non solum quasi conanti vt repræsentetur in termino intellectionis, sed etiam vt æqualiter participetur: propter quam causam diximus, hanc originem esse generationem in principio materiæ disput. 98. 24

Secundo dubitatur, an Verbum sit imago ratione essentiæ, an ratione solius proprietatis personalis. Respondeo breuiter esse imaginem intrinsece ratione vtriusque: nam ratione proprietatis personalis, habet originem, similitudinem vero ratione essentiæ, & ratione intellectionis, quam includit in sua origine: ergo est imago ratione proprietatis, & essentiæ. Infertur vlterius, ex dictis in hac disputatione rationem

Filij, Verbi, & imaginis, totam esse realem in Filio, neque has rationes à nobis distingui per diuersas habitudines rationis, vt aliqui suspicantur, sed quia inadæquate consideramus, & quasi per partes simplicem personalitatem secundæ personæ, considerando vnam realem formalitatem sine alijs: nam in ratione Filij vt sic solum consideramus relationem diuinæ personæ procedentis in eadem natura ex vi principij actiui, à quo procedit; abstrahimus tamen hanc formalitatem à repræsentatione, quæ conuenit illi personæ in esse specifico suæ originis, & per quam constituitur in esse Verbi, per quod nomen exprimitur hæc repræsentatio, & processio per intellectum, non exprimendo perfectionem filiationis, vt fere etiam contingit in imagine. Hæ tamen omnes sunt quasi formalitates partiales inclusæ quidditatiue in vna personalitate huius personæ, ac proinde in vna notione personali iuxta illa, quæ diximus de notionibus. Quoniam vero Filius significat rationem substantiæ subsistentis per se, hoc nomen aptissimum fuit ad significandam hanc personam, & ideo præ cæteris constitutum in forma baptismi. Alia sunt nomina huius personæ, vt patet in Nazianz.apolog.1. Hilar. libro de vnitate Patris & Filij. Theodoret.lib.2 ad Græcos, quæ diuersimode significant rationes prædictas, nec indigent diuersa expositione.

QVÆSTIO XXXVI.

De persona Spiritus sancti.

ARTICVLVS I.

Vtrum nomen Spiritus sancti sit proprium alicuius diuinæ personæ.

Respondet tertiam personam, quæ procedit per voluntatem, non habere proprium nomen, tamen ex vsu Scripturæ hoc nomen, Spiritus sanctus, esse accommodatum ad significandam hanc personam, ex propria significatione spiritus in rebus corporeis, in quibus hæc vox significat impulsionem, & motionem aliquam aëris, quem spiramus. Addit vero ad secundum posse intelligi per hanc vocem aliquam relationem, si spiritus passiue dicatur, quasi spiratus.

ARTICVLVS II.

Vtrum Spiritus sanctus procedat à Filio.

ARTICVLVS III.

Vtrum Spiritus sanctus procedat à Patre per Filium.

Conclusio est contra errorem Græcorum, Spiritum sanctum procedere à Filio, & à Patre per Filium: cuius præcipua ratio est, quia Spiritus sanctus non posset à Filio distingui, nisi procedendo ab illo, quia in diuinis personis non est distinctio sine relatiua oppositione originis vnius ab alia. Quod vero dicitur Spiritum sanctum procedere à Patre per Filium, solum significat Spiritum sanctum procedere à Patre communicante virtutem Filio, qua producat Spiritum sanctum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Pater & Filius sint vnum principium Spiritus sancti.

Conclusio est affirmatiua, quia Pater & Filius in omnibus sunt vnum, in quibus carent oppositione, carent autem in potentia spirandi, & ideo sicut sunt vnus Deus, sunt etiam vnum principium Spiritus sancti: quare in solutione ad primum concludit Spiritum sanctum procedere à Patre & Filio, in quantum sunt vnum in virtute spiratiua, quæ significat naturam cum quadam proprietate, & præterea ab illis procedere, quatenus sunt plura supposita, quæ exercent actum spirandi.

QVÆSTIO XXXVII.

De nomine Spiritus sancti quod est Amor.

ARTICVLVS I.

Vtrum amor sit nomen proprium Spiritus sancti.

ARTICVLVS II.

Vtrum Pater & Filius diligant se Spiritu sancto.

Respondet D. Thomas, quamuis amor essentialiter sumptus communis sit omnibus personis: tamen personaliter sumptus pro amore procedente, esse proprium tertiæ personæ, quæ procedit per actum amoris, sicut Verbum est proprium secundæ, quæ procedit per intellectionem, quod etiam explicat recte in solutione ad 4. Postea artic. 2. docet Patrem & Filium amore notionali diligere se Spiritu sancto, quem producunt, sicut arbor dicitur florens floribus, quos producit, & quo sensu Pater dicit Verbo se, & omnes creaturas.

QVÆSTIO XXXVIII.

De nomine Spiritus sancti quod est Donum.

ARTICVLVS I.

Vtrum donum in Deo sit nomen personale.

ARTICVLVS II.

Vtrum donum sit nomen proprium Spiritus sancti.

RESpondet D. Thomas vt clariùs desumitur ex solutione ad 1. ar. donum in Deo esse nomen personale, si accipiatur pro dono, quod per originem est personæ dantis, & donũ prout est nomen personale hac ratione esse proprium tertiæ personæ, quæ vt propriè in sua origine est amor procedens, ita est primum donum, quod Deus tribuit creaturis.

DISPVTATIO CXXVIII.

An tertia persona Trinitatis procedat per voluntatem à Patre & Filio.

CAPVT I.

Vera opinio contra Durandum.

1 POstquam egimus de secunda persona Filij, ordine doctrinæ & naturæ agendum est de tertia persona, quæ dicitur Spiritus sanctus, in qua plura, quamuis breuissimè indicata, intelligentur facilè ex his, quæ dicta sunt de persona Filij, reliqua verò fusius prosequemur.

2 Supponimus contra Macedonium in Deo esse tertiam personã diuersam à Patre, & à Verbo, quæ in Sciptura Sacra, & Concilijs, & Patribus, dicitur Spiritus sanctus, quod probatum est in principio huius materiæ, disputat. 93. Cuius personæ propietates potissimum nascuntur ex eo, quod procedat sicut amor per voluntatem. Quare oportet hoc primo loco statuere, & explicare antequam veniamus ad reliqua, quę de hac persona disputantur: nam Durand. in 1. distinct. 6. quæst. 2. num. 5. & seqq. sicut negat secundam personam procedere propriè per intellectum, sicut Verbum, ita etiam negat tertiam personam procedere propriè per voluntatem, sicut amorem.

3 Nihilominus dicendum est sicut Verbum procedit per intellectum à Patre includens in sua origine passiua intellectionem: ita Spiritum sanctum procedere per voluntatem includendo in passiua origine actum amoris seu dilectionis. Ita docet D. Tho. quæst. 37. art. 1. in corp. & ad 4. & supra q. 27. artic. 2. & 5. & communiter alij Doctores Scholastici, quos retulimus disput. 97. ex sanctis verò illud docet copiosè & manifestè D. August. lib. 15. de Trinit. cap. 17. & 19. in quibus explicat Spiritum sanctum esse communem dilectionem Patris & Filij, dicique propriè charitatem, sicut Filius est propriè sapientia, scilicet in ratione formali suæ originis. Anselm. in Monolog. à cap. 43. vsque ad 55. Rupert. etiam lib. 2. de Trinit. in Genes. cap. 2. breuiter dixit, Spiritum sanctum, qui non est imago, esse communem charitatem Patris & Filij: & Ecclesia in quodam hymno huius personæ inter alia tribuit illi nomen Charitatis. B. August. supra conatur hoc deducere ex epist. 1. Ioann. cap. 4. vbi suadens vt nos inuicem diligamus, rationem reddit *Quia Charitas ex Deo est*, & statim addit *Eum, qui non diligit, non nosse Deum, quoniam Deus charitas est*: arbitratur enim B. August. de eadem charitate increata intelligi illud, quod dicitur, *Ex Deo charitas est*, nam statim videtur explicari per illud, *Quia Deus charitas est*.

Verum tamen hoc testimonium non sufficit ad efficaciter probandam conclusionem: nam per charitatem, quæ ex Deo est, intelligi potest creata, quam Deus infundit, vt exponit Concil. Mileuit. can. 4. probando ex illo loco contra Pelagium nostram dilectionem esse ex Deo, quare non video vnde ex Scriptura probari possit conclusio. In simili tamen plurimum fauent loca Scripturæ, in quibus dum Filius vocatur verbum, insinuatur illam procedere per intellectum, præsertim si adiungatur plurium sanctorum expositio, qui explicant secundam personam dici Verbum propter hanc rationem, vt retulimus disputatione 97. & 123. hic enim sumi potest efficax argumentum ad concludendum Spiritum sanctum procedere per voluntatem. 4

Ratio verò est, quia hæc persona procedere debet per aliquam potentiam vitalem propriã substantiæ spiritualis, quæ operetur actione immanenti, sicut cõstat procedere personam Verbi: nulla autem potentia potest esse, per quam procedat Spiritus sanctus, nisi voluntas, ergo, &c. Ex quibus colligendum est, actum amoris includi in Spiritus sancti origine, sicut actus intelligendi in processione Verbi. Vnde quemadmodum amor Dei est intrinsecè liber in Deo, non quia possit esse, & non esse in Deo, sed quia sine mutatione sui potest tendere, & non tendere in obiectum creatum; ita Spiritus sanctus in sua origine includit illum actum, quo liberè tendat, aut non tendat in obiectum creatum, quod notandum est ad intelligendam significationem Spiritus sancti, quando per hanc vocem designatur hæc persona. 5

Vt autem intelligimus, quæ fuerit occasio, cur persona procedens per voluntatẽ dicatur Spiritus sanctus, notandum est, vocem Spiritus prima impositione significare aerem, quem ex se emittit animal per respirationem: ita vt per hanc 6

hanc vocem non significetur tantùm substantia huius subtilis corporis, sed etiam illa origo, qua cum motione egreditur ex internis visceribus animalis. Quoniam verò substantiæ corpore carentes maiori subtilitate omnia penetrant, quàm hi corporeus spiritus, dici solent spiritus, vt earum immaterialitas significetur, præsertim tamen, & per antonomasiam Deus dicitur Spiritus, qui, quòd simplicissimus sit, plus distat à corporibus quàm aliæ substantiæ: in quo sensu Spiritus solùm potest conuenire diuinis personis, præsertim si addatur particula, Sanctus, ad expressiorem significationẽ: nam quo sensu nemo est bonus, nisi solus Deus, vt dicitur Marc. 10. eodem nemo est sanctus, nisi solus ille supremus Spiritus, videlicet sanctitate substantiali, & essentiali.

7 His præmissis, quorundam sententia est, ob ignorantiam alterius vocis magis determinatæ, vocem communem Spiritus sancti, quæ conuenire potest omnibus personis, quæ sanctissimæ sunt, & spirituales, accommodatã fuisse ad significandam tertiã personã, quæ est communis dilectio Patris, & Filij, quasi per cõmunitatem vocis, hæc communitas propria tertiæ personæ designetur, vt animaduertit B. Augustinus libro decimo quinto de Trinitate, capite decimonono, quam rationem, etiam cum alia magis propria, designat Beatus Thomas. Ego tamen arbitror, per hanc vocem magis determinatè significari tertiam personam: nam cùm hęc persona sit amor subsistens procedens, sicut Filius est Verbum, & nomina imposita sint ad significandam hanc proprietatem, incredibile est, Christum, qui voluit manifestare hoc mysterium, & per illius confessionem in forma baptismi esse ingressum in Ecclesiam, vsum fuisse tantùm voce generali ad significandam hanc personam; incredibile etiã est, non prouidisse aliud nomen, quo proprietas huius personæ designetur. Confirmatur, nam hæc persona data est discipulis, adueniente signo spiritus vehemẽtis, vt dicitur Actorum capite secundo, & quod magis est, ipse Christus Ioannis cap. 20. insufflando dedit Spiritum sanctum Apostolis, *Dicens, Accipite Spiritum sanctum*, &c. quod fecit propter aliquam specialem significationem, significando videlicet, vt docet Diuus Anselmus libro de processione Spiritus sancti capite octauo, ex Beato Augustino libro decimo de Genesi ad literam, capite quinto, Spiritum sanctum, quem dabat, ab illo procedere, sicut ille spiritus corporeus (quo in significationem vtebatur) ab internis partibus procedebat.

8 Dicendum est ergo primo vocem spiritus accipi passiuè pro illo, quod spiratur, vt docet D. Tho. q. 36. ar. 1. ad 2. & manifestè B. August. 5. de Trinit. c. 11. vbi docet vocem Spiritus significare relationẽ tertiæ personæ, quæ procedit à Patre & Filio. Et egregiè B. Anselm. lib. de processione spiritus cap. 2. vbi docet Patrem quidem esse spiritum, & similiter Filium quem tamen dicit non esse spiritum alterius: tertiam verò personam esse spiritum alterius, scilicet Patris & Filij: quod habet magnum fundamentum in Scriptura sacra, in qua vocatur Spiritus Christi ad Galat. 4. & ad Rom. 8. Sentiunt igitur hi Patres spiritum, cùm dicitur de tertia persona, quam designat, alio modo accipi atque quando dicitur de Filio, qui tamen etiam procedit. Vnde sequitur hanc vocem spiritus non significare vt cumque processionem, sed illam, quæ tertiæ personæ solum conuenire potest.

9 Dico igitur spiritum, quando designat Spiritum sanctũ, iuxta propriam impositionẽ significare diuinam personam, quæ per amorem procedit ab alia, id est, per illam originem, quæ est impulsus, & motio quædam in substantia spirituali, qualis est origo amoris, vt notat supra D. Tho. Præterea, quoniam iuxta suam proprietatẽ corporeus spiritus vbi vult spirat, innata quadam libertate, vt dicitur Ioann. 3. hæc vox aptissima fuit ad significandam personam, quæ procedit per amorem, & in sua origine includit amorem liberum, qui tendit in obiecta prout vult, *& vbi vult spirat, diuidens singulis prout vult*, vt dicitur 1. Corinth. 12. quamuis in se sit vnus, & immutatus spiritus. Denique particula *Sanctus*, aptissima fuit ad significandum eundẽ modum processionis per amorem Dei, in quo amore sanctitas sita est, qui tàm perfectus esse potest etiam creatus, vt ne minimãm quidem labẽ admittat, vt patet in beatis, qui hoc amore sunt impeccabiles: igitur per vocem *Spiritus sancti*, tam perfectè potest designari tertia persona, iuxta primam etymologiam spiritus quàm significatur per personam diuinam, & incorpoream procedentem per amorem, in quo cõsistit proprietas huius personæ, prout humana fragilitate designari potest: tàm propriè tamen, quàm secunda persona per Verbum; quin potius, plus aliquid significat Spiritus sanctus, quàm amor procedens, aut Verbum, quia spiritus ex prima impositione significat rem subsistentem in se, & ideò qualitates in corporeæ, non spiritus, sed qualitates spirituales dicuntur.

Caput II.

Secunda pars disputationis.

10 In Secunda parte disputationis est antiquus error Græcorum, qui putant Spiritum sanctum non procedere à Filio, quem errorem opera Latinorum sæpè retractarunt; sæpius tamen in illum relapsi sunt. Cuius initium videtur fuisse circa annum 430. quo tempore Theodoret. in refutatione anathematum Cyrill. c. 9. & quidam Nestoriani, ex quibus Theodoretus aliquando fuit, in suo Symbolo docuerunt Spiritum sanctum non procedere à Filio, neque per Filium, vt habetur in operibus B. Cyrilli, & in Concil. Ephes. præsertim in eo, quòd à Theodoro Pestano conuersum est tom. 2. cap. 31. & tom. 5. in anathematismis Cyrilli. In eodem errore fuit Theophylact. in cap. 3. Ioann. circa annum 860. quo tempore Græci ex lib. dialogorum

gorum sancti Gregor. quos Græcè conuerterant, expunxerant illa verba Symboli, *Filioque procedit*, vt refert Ioan. Diacon. in vita sancti Gregorij lib. 4. c. 75.

11 Posteà tempore Leonis IX. manifestari cœpit schisma Græcorum occasione huius articuli, vt patet ex epistolis huius Pontificis, & Anselmo, qui illo tempore scripsit contra Græcos librum de processione Spiritus sancti, vt refert Antonin. 3. part. tit. 22. cap. 13. §. 11. Denique posteà in Concil. Florent. aliqui ex Græcis in eodem erant errore, quem posteà reuocarunt. His tamen temporibus multi in eodem errore perseuerant in Græcia, & Armenia, & ex Lutheranis plurimi in Moscouia, post Valentinum Gentilem, qui in suis prothesibus scripsit solum Patrem esse *essentiatorem* (vt ille loquitur) *Filij & Spiritus sancti*. Et quidam Hieremias in censura ad fidem Lutheranam scribit, Synodos Nicenam, & Constantinopol. definisse Spiritum sanctum procedere à solo Patre, & alias Synodos generales consensisse, quòd est magnum mendacium. Nam in Synodo Nicen. solum est illa particula, *& in Spiritum sanctum*. Cui in Synodo Constantinop. additur *qui à Patre procedit*, sine exclusiua particula, vt patet ex Symbolo Nicen. & Constantinop. Fundamentum huius erroris fuit, quia Christus Dominus Ioan. 15. describens personam Spiritus sancti, quem promittebat, solum dixit, *Cum venerit paracletus, quẽ ego mittam vobis à Patre Spiritum veritatis, qui à Patre procedit, &c.* Christus enim non tacuisset Spiritum sanctum procedere ab ipso, quando dixit illum procedere à Patre. Secundò quia in Concil. Constantin. quod est congregatum ad definiendum diuinitatem Spiritus sancti, explicata illius diuinitate dicitur illum à Patre procedere, sine mentione Filij, quod non contigisset, si Patres sentirent Spiritum sanctum procedere à Filio: dicunt igitur. Latinos contra consensum Græcorum, & antiquam fidem introduxisse hunc errorem in Ecclesiam.

Caput III.

Veritas fidei circa processionem Spiritus sancti.

12 Nihilominus certa est fides & antiqua Latinæ Ecclesiæ, Spiritum sanctũ verè & propriè procedere à persona Filij, sicut procedit à Patre. Probatur primò ex Scriptura Ioan. 16. vbi Christus Dominus loquens de Spiritu sancto, quem promittit, & quem dicit non loquuturum à semetipso, sed illa quæ accepit, dicit, *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet, & annuntiabit vobis*, & statim, *Omnia quæcunque habet Pater, mea sunt, propterea dixi, quia de meo accipiet*: in quo loco, vt arguit Ansel. lib. de Spiritu sancto cap. 8. Spiritum sanctum audire ab alio, nihil aliud esse potest, quam accipere scientiam eorũ, quæ docet: dicit autem Christus Dominus Spiritum sanctum accipere de illis, quæ sunt Christi, vt annũtiet Apostolis: significat ergo Spiritum sanctum habere scientiam ab ipso, ac proinde procedere. nam Spiritus sanctus non accipit scientiam, nisi procedendo. Potest autem vrgeri argumentum, quia Christus Dominus, vt rationem redderet eius quod dixerat, *Quæcumque habet Pater, mea sunt, propterea dixi de meo accipiet*; nam Pater habet virtutem, vt ab illo procedat Spiritus sanctus: ergo Filius, qui habet omnia, quæ sunt Patris, & habet hanc virtutem, vt argumentatur Aug. tract. 99. & 100. in Ioan.

Secundò probatur ex verbis quibus vtuntur 13 Græci, nam Ioann. 15. in illis promittit Christus Dominus se missurũ Spiritum sanctũ, quod posteà repetit c. 16. ante verba supra relata: sed vna diuina persona non mittitur ab alia, nisi procedendo ab illa, neque enim mittitur per imperium, aut consilium, vt arguit August. lib. 4. de Trinit. ca. 20. ergo dicendum est Spiritum sanctum, qui mittitur à Filio, ab illo procedere: vt enim ab illo mittatur, non satis est esse causam donorum creatorũ, in quibus Spiritus sanctus venit ad homines: nam aliàs etiam Filius diceretur mittere Patrem, quia est causa doni creati, in quo Pater, & reliquæ personæ dicuntur venire ad hominem, vt dicitur Ioann. 14. Oportet ergo personã, quæ mittitur ab alia, ab illa procedere. Confirmatur ex Io. 20. vbi Christus Dominus. *Insufflauit & dixit, accipite Spiritum sanctum*: nam per illam cæremoniam significare voluit personam, quam dabat, ab ipso procedere, instar illius spiritus, vt etiam ex Græcis explicat Cyril. lib. 12. in Ioann. cap. 56. Anasthas. Antioche. lib. 1. de rectis dogmatibus.

Confirmatur secundò, nam ad Galat. 4. Spiritus sanctus dicitur Spiritus Filij, non alia ratione, nisi quia à Filio spiratur, vt rectè docet idem Cyrill. in responsione ad 9. refutationem Theodoreti, quia vt supra dixi, tertia persona non dicitur tantùm spiritus absolutè, & in communi, prout spiritus idem est quod substantia spiritualis, sed dicitur spiritus in alio sensu, relatiuè, quatenus est spiratus. 14

Secundò probatur hæc veritas Ecclesiastica definitione Ecclesiæ Græcæ, & Latinæ ante schisma Græcorum; nam primò in Concil. Ephes. tom. 1. cap. 14. habetur quædam epistola ad Nestorium, in qua dicitur *Spiritus sanctus appellatus est veritatis, & Christus veritas est: vnde ab ipso, sicut ex Patre, similiter procedit*, vel vt alij legunt, *similiter emittitur ab eo, sicut à Patre*: quæ epistola est decima inter epistolas Cyrill. est tamen scripta, vt patet ex principio illius, à Cyrillo, & tota Synodo Alexandrina congregata contra Nestorium ante Conciliũ Ephes. Posteà verò approbatur in hoc Concil. loc. cit. & in 4. Synod. act. 5. & in 5. Synod. actione vltima, & in 6. act. 17. & in 7. Synod. act. 7. in qua etiam legitur quoddam Symbolum cum ea particula *Filioque procedit*, cuius antiquissimum exemplar allatum est in Concil. Florent. in quo Concilio Græcorum & Latinorum consensu hæc veritas est definita. Et ex Concil. Latinis post schisma Græ- 15

corum in Concilio Lateranen ſub Innocent.III. in cap. *Firmiter* de ſumm. Trinit. & in Concil. Lugdun. c. vnico, eodem tit. lib. 6. in Concil. verò prouincialibus antiquiſſimum eſt Toletanum primum, in cuius fidei confeſſione *Spiritus ſanctus dicitur à Patre Filioque procedens.* Et poſteà in Concil. IIII. & VIII. quæ etiam celebrata ſunt antequam Græci apertè contradicerent huic veritati: igitur Spiritum ſanctum procedere à Filio antiquus & communis eſt conſenſus Eccleſiæ Græcæ & Latinæ, & non res denuò introducta, vt volunt noui hæretici.

16 Tertiò probatur ex Patribus, nam ex Græcis D. Athanaſ. in Symbolo perſpicuè dicit Spiritũ ſanctum procedere à Patre & Filio; neque enim locus eſt dicendi illud Symbolum non eſſe D. Athanaſij, vt aliàs diximus in principio huius materiæ, nam Patres & Concilia frequenter vtuntur hoc Symbolo, quòd dicunt eſſe D. Athanaſ. & præterea idem ſanctus ſerm. 4. contra Arrianos manifeſtè dicit Spiritum ſanctum eſſe ex Patre, & ex Filio. Præterea Cyrillus Alexandr. locis citatis idem docet, vtiturque locis Scripturæ ſupra adductis, & lib. 11. in Ioann. cap. 1. & 25. & lib. 13. Theſaur. cap. 2. & lib. 6. & 7. de Trinit. Baſil. lib. 2. contra Eunon. circa finem probat Spiritum ſanctum non procedere à ſolo Filio, quia omnia opera Patris & Filij ſunt illis communia, & lib. 3. circa medium dicit Spiritum ſanctum habere eſſe à Filio, & lib. 5. cap. 12. proponit quæſtionem, cur Spiritus ſanctus non ſit genitus à Filio, quæ eſſet irrationabilis, niſi ſupponatur illum à Filio procedere. Vnde reſpondet non eſſe genitum, non quia non ſit à Deo per Filium, ſed ob aliam cauſam: quare lib. de Spiritu ſancto cap. 17. dicit Spiritum ſanctum ſe habere ad Filium, & eſſe ordine ſecundum ab illo, ſicut Filius ſe habet ad Patrem.

17 Præterea Gregor. Niſſen. lib. *Quod non oporteat dicere tres Deos*, docet diuinas perſonas tantum diſtingui *Secundum cauſam & cauſatum, quia aliud cauſa, aliud verò quod ex cauſa eſt, & aliud quod continenter ſine medio eſt ex primo, aliud verò per id quod immediatè, & ex continenti eſt*, per quod intelligitur Spiritus ſanctus: & Beſar. in ſua oratione habita in Concil. Florent. ca. 6 refert quædam verba huius ſancti lib. 1. cont. Eunon. qui nondum Latinus extat, in quo ait Spiritum ſanctum diſtingui à Filio, quia non eſt vnigenitus ex Patre, & quia per Filium manifeſtatus eſt. Nazianz. oratione 5. de Theologia quærens cur Spiritus ſanctus non ſit Filius, reſpondet mutuæ relationis differentiam horum diuinorum nominum cauſam eſſe. Chryſoſt. hom. 1. & 2. de ſymbolo planè dicit, Spiritum ſanctum eſſe de Patre & Filio procedentem: quod eiuſdem verbis docet Epiphan. hæreſ. 69. & in lib. anchorato, docetque Spiritum eſſe à Patre procedentem, & de Filio accipientem, & eſſe tertiam lucem à Patre & Filio.

18 Denique Dydimus Alexand. lib. 2. de Spiritu ſancto, & Simeon Metaphr. in vita ſancti Dionyſij: præter hos Latini omnes Patres conſentiunt, Ambroſ. lib. 2. de Spiritu ſancto cap. 12. Hieron. epiſt. ad Ediuiam, & in ca. 57. Iſaiæ, Auguſt. tract. 99. in Ioan. & 15. de Trin. cap. 17. 26. & 27. Gregor. lib. 2 dialog. ca. vlt. & lib. 1. in Iob. cap. 8. Damaſc. Papa in ſuo ſymbolo, quod editum eſt tempore ſecundæ Synodi, Leo Magnus epiſt. 91. aliàs 93. cap. 1. qui Pontifices in 2. & 4. Synodo plurimùm laudantur. Ex alijs verò idem docent Hilar. lib. 2. de Trinit. Proſper. lib. 2. de vita contemplat. cap. 18. Fulgent. lib. 2. de Fide ad Petr. Boeth lib. 1. de Trinit. cap. 12.

Vltimò probatur ratione concluſio, præcipuè & à priori illa, quam Chriſtus Dominus indicauit Io. 16. in illis verbis, *Omnia, quæ habet Pater, mea ſunt, propterea dixi, Quia de meo accipiet:* qua ratione frequenter vtuntur Patres. Quia perſona patris producendo filium perfectum, ſibi æqualem, neceſſariò illi communicat cum eſſentia omnia quæ non repugnant origini Filij; ſed virtus, quam Pater habet, vt producat Spiritum ſanctum, non poteſt repugnare origini Filij, ergo hæc virtus neceſſariò communicatur illi per generationem; neque enim poteſt eſſe vlla ratio, cur cætera non oppoſita illi communicentur, non verò hæc virtus. Confirmatur, quia ſi Spiritus ſanctus non procedit à Filio, non poteſt ab illo perſonaliter diſtingui: ergo qui negat illum procedere à Filio, negare cogitur numerum Trinitatis. Antecedens probatur quia, vt ſæpè dictum eſt, in diuinis perſonis non poteſt eſſe diſtinctio ſine oppoſitione originis, propter ſimplicitatem, & infinitatem eſſentiæ, quæ ſecum identificat omnia, & inter ſe omnia, quæ non opponuntur, quales eſſent Filius, & Spiritus ſanctus, ſi vnus ab altero non procedit. 19

Capvt IV.

Argumentis Græcorum fit obuiam. 20

AD primum argumentum Græcorum reſpondetur negando Chriſtum Dominũ in eo loco tacuiſſe Spiritum ſanctum procedere ab ipſo: nam cùm dixit ſe miſſurum Spiritum veritatis, qui à Patre procedit, ſatis illud ſignificauit; tamen vt inſinuaret ſe habere virtutem ſpirandi à Patre, qui ex ſe principaliter, id eſt, tanquam primum principium habet illam virtutem, vſus eſt illo modo loquendi, vt notat Auguſt. lib. 3. contra Maxim. cap. 14. ſicut quando Matth. 16. Chriſtus Dominus dixit, Patrem reuelaſſe Petro eius diuinitatem, illa enim loquutione non negatur etiam ſecundam perſonam illam reuelaſſe.

21 Ad ſecundum concedendum eſt in Concilio Niceno non fuiſſe expreſſum Spiritum ſanctum à Filio procedere, inde tamen non colligi non procedere ab illo: nam aliàs etiam poſſet colligi non procedere à Patre, quia id non exprimitur in eo Concilio, in quo tantùm de tertia perſona poſita eſt illa particula, *Et in Spiritum ſanctum*, vt patet ex Symbolo, quod recitat Cyril. lib. 1. de Trin. & lib. de expoſitione Symboli.

Et

Et ex historicis Ruffin. lib. 10. ca. 6. docet enim Nazian. epist. 2. ad Celidon. Nicenam Synodum non tradidisse perfectam doctrinã Spiritus sancti, eo quòd eo tempore nondum esset extorta specialis quæstio de illius diuinitate. Posteà verò in secunda Synodo generali, magis explicata diuinitate huius personæ, ad quam explicandã congregata est, addita fuit illa particula, *Qui ex Patre procedit*, non facta alia mentione Filij propter similem rationem, quia nondum erat reuocatum in dubium, an Spiritus sanctus procederet à Filio, potius enim hæretici, contra quos congregata fuit illa Synodus, dicebant Spiritum sanctum esse creaturam solius Filij, vt patet ex Basil. lib. 2. contra Eunon. & Athanasius longiori epist. ad Serapionem. Quare tunc tantum fuit necessarium exprimere Spiritũ sanctum procedere à Patre, sicut Filium, & consequenter habere diuinitatem, sicut illum. Postea tamen exorta hæresi Græcorum necessarium fuit exprimere Spiritum sanctum procedere à Filio, vt definitur in Concil. Florent. videlicet in doctrinam fidelium, ne orta hæresis diffunderetur hoc enim non fuit nouum articulum proponere in Symbolo antiquo, neque aliquid immutare, sed magis exprimere, quod antea à inuolutè dicebatur. Quare nihil factum est contra prohibitionem Synodi tertiæ & quartę, & aliquorum Pontificum, qui prohibuerunt immutari fidem contentam in antiquo Symbolo: præsertim cum hæc particula posita non fuerit priuata alicuius authoritate, sed totius Ecclesiæ, & summi Pontificis, vt rectè tractat quidam Doctor Latinus in Concil. Florent. act. 7.

22 Quando tamen, aut à quo Pontifice addita fuerit illa particula, constare non potest, constat tamen non fuisse additã sine magna authoritate: nam in 7. Synodo act. 7. Symbolum Constantinop. habetur cum ea particula, fuit autem hæc Synodus maiori ex parte Græcorũ ante annum 790. multò ante schisma Græcorum: posteà in alio Concil. generali Lugduni consensu Latinorum & Græcorum Symbolum decantatum fuit Latinè & Græcè cum illa particula.

23 Ex Concilijs verò Prouincialibus in Toletano VIII. celebrato ante 6. Syn. habetur simile Symbolum, & quod magis est, in Concil. Tolet. III. celebrato circa annum 590. paulò ante quintam Synodum, est illud Symbolum cum ea particula: nam licèt in confessione Episcoporum illa desideretur, tamen paulò supra in confessione Richardi illud Symbolum ponitur cum particula *Filioque*, & in Concil. Tolet. I. in confessione fidei eadem veritas continetur. Quare verisimile est Damasum Papam in aliquo Concil. Episcoporum Latinorum illam particulam addidisse, nam in suo Symbolo, quod habetur tomo 4. inter opera Hieron. illa particula continetur. Sed quidquid de hoc sit, tamen veritatem hanc antiquissimam fuisse constat ex his quæ supra retulimus.

Secundo obijci possunt aliqui Patres Græci, 24 præsertim Damasc. lib. 1. Fidei cap. 11. qui docet Spiritum sanctum non esse dicendum ex Filio. Aliqui cum D. Tho. q. 10. de potentia art. 4. respondent Damascenum ignorasse hanc veritatem, sicut illam ignorauit Theodoretus: excusari tamen ab hæresi, quòd nondum hæc veritas esset plane definita, præcipue in Ecclesia Gręca. Hæc tamen solutio probari non potest, nam Athanas. in Symbolo, & Græci Patres in suis scriptis, præsertim Cyrillus, iam expresserant hanc veritatem. Secundo quia Damasc. in eodem c. docet Spiritum sanctum esse Spiritũ Filij, quod aliter esse non potest, nisi per originẽ. Aliter ergo respondetur, cum Damasc. inquit, *Spiritum ex Filio non dicimus*, non negare Filium producere Spiritum sanctum per virtutem spirandi acceptam à Patre, sed solum negare quod producat illum per virtutem, quam habeat à se, vt primum principium, quod videtur significare particula *Ex*. Quare Patres Gręci frequẽtissime docent Patrem producere Spiritum sanctum per Filium, significando producere illum communicando virtutem spirandi Filio. Plura alia quæ pertinent ad præsentem controuersiam, docet Besar. in Concil. Florent. in sua oratione. Bellarmin. tom. 1. cont. 2. libr. 2. cap. 20. & seqq. Gregor. Valent. 1. parte disputat. de Trinitate. quæst. 10.

DISPVTATIO CXXIX.

Vtrùm Spiritus sanctus procedat à Patre & Filio tanquam ab vno principio.

Eadem est virtus spirandi in Patre & Filio, Cap. 1.

Pater & Filius sunt propriè vnum principium Spiritus sancti, Cap. 2.

Ad argumenta responsio. Cap. 3.

CAPVT I.

Eadem est virtus spirandi in Patre & Filio.

DVo possunt hic postulari, alterum perti- 1 nens ad rem, an Spiritus sanctus qui procedit à Patre & Filio, procedat ab illis operantibus per eandem virtutem, & rationẽ agendi, occasione Græcorum, qui eo argumento conclu-

dunt Spiritum sanctum non procedere à duabus personis, quia non potest procedere per duas origines, neque à duobus principiis, quod videtur necessario inferri, si procedat à pluribus personis. Altera vero disputationis pars pertinet ad modum, quo loquendum est in hac materia, an Pater & Filius, qui producunt Spiritum sanctum per eandem virtutem, sint vnum principium producens, an vero propter distinctionem suppositorum, quæ exercent illum actum spirandi, dici possint plura principia Spiritus sancti: quod tantum docere voluerunt Durandus & Scotus infra citandi, cum dicunt alteram partem huius controuersiæ esse quæstionem de nomine: neque enim illam sic appellant, quasi illa inutilis sit in materia de Trinitate, de qua Concilia sæpe tractarunt; quare immerito Canar. temeritatis notat hos authores, quia partem huius disputationis dixerunt esse quæstionem de nomine, illi enim solum significant hanc quæstionem pertinere ad modum loquendi.

2 Circa primum, in Fide certum est, Patrem & Filium producere Spiritum sanctum per eandem virtutem, & per eandem rationem principij; imo vero etiam per eundem actum spirandi, & per vnicam indiuisibilem spirationem communem vtrique. Ita D. Thom. quæst. 36. art. 4. & reliqui Theologi, & definitur in Concil. Lugdun. quod habetur in cap. *Fideli*, de sum. Trin. in 6. & in Concil. Florent. sess. vlt. in littr. vnion. In quibus definitur, Spiritum sanctum procedere à Patre & Filio, tanquam ab vno principio per vnicam spirationem, & ibidem dicitur hanc esse communem doctrinam Græcorum Patrum & Latinorum. Ratio vero est manifesta ex disputatione præcedenti, nam tertia persona producitur à Patre & Filio per voluntatem tanquam per virtutem, & rationem agendi, & per actum amoris tanquam per originem; sed in Patre & Filio tantum est vnica voluntas, & vnicus actus amoris, ergo in illis tantum est vnica virtus, & vnus indiuisibilis actus spirandi: nam diuinæ personæ, vt sæpe dictum est, solum distinguuntur in his, in quibus habent oppositionem relatiuam; sed Pater & Filius nullam oppositionem habere possunt in potentia, aut actu amandi, in quibus consistit virtus & actus spirandi: ergo in his nulla potest esse distinctio in his duabus personis.

3 Solum posset esse dubium circa hanc conclusionem, an his personis propter communem actum spirandi conueniat aliqua communis relatio ad Spiritum sanctum productum. Ratio dubitandi est, quia huiusmodi personæ constitutæ præintelliguntur per proprias relationes ante actum communem spirandi: quare, vt constituantur, non indigent relatione, imo videntur non posse illam habere, quia relatio illis adueniens post constitutionem personalem videtur habere rationem formæ accidentalis. Secundo, quia licet Spiritus sanctus referatur ad duas personas, non propterea est necessarium in personis correspondere aliam relationem: creaturæ enim producuntur à Deo, & referuntur realiter ad illum, in quo tamen non est relatio ad creaturam productam, sed denominatur creans vel producens ab origine, qua procedit creatura: ergo similiter Spiritus sanctus potest habere relationem non mutuam ad personas producentes, quæ nulla alia indigent relatione, vt personaliter existant.

Tertio denique, quia si Pater & Filius habeant hanc relationem communem, videntur similiores inter se, nempe in essentia, & hac relatione, quam cum Spiritu sancto, cui similes sunt solum in essentia. 4

Nihilominus cum communi sententia dicendum est in Patre & Filio propter communem actum spirandi esse vnam relationem communem ad Spiritum sanctum, ratione diuersam à paternitate & filiatione. Primo, quia Patri propter actum generandi conuenit vna relatio ad personam genitam; ergo Patri & Filio propter actum spirandi etiam conuenire debet alia relatio ad personam spiratam: quod ex sanctis manifeste docet Athanasius dialog. 1. de Trinitate contra Anom. vbi docet in Deo *Gignere & gigni, emittere, & emitti, seu procedere esse inter se diuersa, & ob hoc solum esse distinctionem in Trinitate*. Vltimo, quia vt dicemus quæstione 41. actus notionalis producendi aliquam personam adæquate identificatur cum personis producentibus, & ideo realiter differt à persona producta, & includere debet relationem ad illam: sed hic actus notionalis conuenit Patri & Filio, quo producunt Spiritum sanctum: ergo etiam conuenit illis relatio aliqua: non quia illa sit necessaria ad constitutionem personalem, sed quia necessaria est ad constituendum actum notionalem, qui est origo actiua, & productio Spiritus sancti.

Hinc patet ad argumenta proposita hanc quartam relationem non poni in Patre & Filio, vt constituantur personaliter: imo neque in rigore loquendo, vt distinguantur à persona Spiritus sancti: nam satis ab ea distinguerentur ex eo, quod Spiritus sanctus ab ipsis procederet, personaliter constitutus per hanc processionem, quamuis in Patre & Filio non correspondere t relatio ad Spiritum sanctum. 5

Ad secundum respondetur in Patre, & Filio respectu Spiritus sancti, quem producunt, esse omnes conditiones requisitas, vt resultet relatio realis in illis ad Spiritum sanctum, quia omnes personæ habent æqualem necessitatem in sua existentia actuali, quam tamen non habent Deus & creaturæ: quæ ratio est, cur in Deo nulla sit realis relatio ad creaturas productas.

Ad tertium respondetur negando consequentiam, si absque addito inferatur Patrem & Filium esse similiores inter se, quam cum Spiritu sancto, similitudo enim simpliciter dicta in diuinis accipitur pro similitudine in natura, & essentia, quæ similitudo non est maior inter Patrem & Filium, & quam inter Filium & Spiritum sanctum. Addi tamen poterit Filium & Patrem esse notionaliter, & relatiue similiores inter

inter se, quam cum Spiritu sancto; hoc enim tantum significat notionem, & relationem spirationis esse communem Patri, & Filio tantum, & non conuenire Spiritui sancto, quod verissimum est.

6 Maior videtur alia difficultas, quia si virtus, & relatio spiratoris vna est in Patre, & Filio, sequitur virtutem & actum spirandi prius origine esse in Patre, quam in Filio, qui habet hunc actum, & virtutem acceptam à Patre. Hinc autem sequitur vlterius Patrem esse prius spiratorem, quam Filium, ac proinde Spiritum sanctum prius procedere à Patre, quam possit procedere à Filio. Confirmatur, quia si virtus spirandi est vnica & indiuisibilis, sequitur virtutem sufficientem ad spirandum esse in Patre in primo instanti originis, antequam Filius producatur: ergo Pater in illo priori, vt sufficiens principium producit Spiritum sanctum: vnde tertia persona non poterit intelligi procedens à Filio.

7 Respondetur virtutem, & actum spirandi, quamuis sit vnica indiuisibilis forma, esse quidem prius origine in Patre, quam in Filio, sicut Deitas conuenit prius origine Patri, quam Filio, quatenus Pater habet à se Deitatem & virtutem spirandi, Filius vero habet illam communicatam per generationem. Hinc tamen non sequitur Spiritum sanctum procedere prius à Patre, quam à Filio: procedit enim vnica indiuisibili origine passiua, à Patre quidem habente virtutem à se, à Filio vero habente virtutem spirandi à Patre. Vnde in Patre prius ratione est intelligendus actus generandi Filium, & postea intelligendus est actus communis spirandi, exercitus ab vtraque persona: nam actus spirandi formaliter est per voluntatem, & amorem, qui prius ratione supponit actum intellectus, in quo consistit in Patre origo actiua Filij, & in hoc origo passiua.

Capvt II.

Pater & Filius sunt proprie vnum principium Spiritus sancti.

8 In secunda parte disputationis, an Pater & Filius debeant dici vnum principium propter vnicam virtutem qua operantur, an vero plura, propter distinctionem personarum.

9 Opinio est Durand. in 1. distinct. 29 quæst. 2. Gregor. distinct. 12. quæst. 1. qui docent in rigore, & proprietate sermonis Patrem & Filium non posse dici vnum principium Spiritus sancti, sed duo: quamuis dici possit, in illis esse vnicum principium Spiritus sancti, id est, vnicam virtutem spiratiuam. Quibus ex parte fauent Okam, & Gabriel dist. 12. quæst. 1. nam quamuis sentiant Patrem & Filium dici posse vnum principium: concedunt tamen etiam dici posse plura principia propter distinctionem suppositorum, supponente videlicet voce principij mediate pro personis, quæ exercent actum spirandi, & dici possunt principia, quæ operantur, per eandem rationem principij, *Quo*. Fundamentum huius sententiæ est, quia quando Pater & Filius dicuntur vnum principium, aut hæc vox sumitur pro principio, *Quo*, aut pro principio *Quod*; si primo modo, non potest prædicari de Patre, nec de Filio, qui cum sint personæ, & integra supposita, non sunt ratio operandi, nec principium, *quo*. Si vero sumitur secundo modo non potest cum veritate de illis prædicari: nam principium *Quod*, est suppositum, quod exercet actum operandi sed Pater & Filius non sunt vnum suppositum: ergo non sunt vnum principium *Quod* nec videtur relinqui sensus, in quo proprie dici possint esse vnum principium.

10 Nihilominus dicendum est Patrem & Filium esse proprie vnum principium Spiritus sancti, nec vllo modo dici posse plura principia. Conclusio est communis cum D. Thom. art. 4. & omnino certa, & opposita sententia, vt minimum temeraria, & errori proxima, vt sentiunt Canar. & Molin. quæst 36. artic. 4. vt enim si quis diceret tres diuinas personas esse tres Deos, quantumuis explicaret in illis tantum esse vnam diuinitatem, merito propter modum loquendi damnaretur erroris, qui sæpe incurritur propter verba inordinate prolata: ita similis error incurritur, si quis dicat Patrem & Filium esse plura principia Spiritus sancti: quia hic loquendi modus in Ecclesia damnatus est, quidquid dicant Authores oppositæ sententiæ. Nam in capite *Fideli*, de summ. Trinit. in 6. & Generali Concilio Lugdunen. definitur Spiritum sanctum procedere ex Patre & Filio, non tanquam ex duobus principijs, sed tanquam ex vno, & ad tollendam ignorantiam oppositæ veritatis, vt dicitur in eo Concilio damnantur omnes, qui præsumpserint ausu temerario asserere Spiritum sanctum ex Patre & Filio procedere, tanquam ex duobus principiis, & non tanquam ex vno: si autem in rigore sermonis vere posset dici Patrem & Filium esse plura principia Spiritus sancti, damnari non posset ille modus asserendi: ergo in nulla proprietate sermonis dici potest Patrem & Filium esse plura principia. Ex quibus verbis impugnatur etiam solutio Doctorum, qui respondent illam particulam *Tanquam*, significare similitudinem in eo decreto, constat enim loco citato non solum definiri Spiritum sanctum procedere tanquam ab vno principio, sed etiam damnari, qui dixerint procedere tanquam à duobus; quæ damnatio manifeste supponit Patrem & Filium non esse vere plura principia: secus enim Spiritus sanctus ab illis procederet, tanquam à duobus.

11 Auget vero argumenti vim definitio Concil. Florentini in litteris vnionis, in quibus exponitur Græcos concedere Spiritum sanctum esse ex Patre, non vt Filium excludant, sed quia illis videbatur Latinos docere Spiritum sanctum ex Patre Filioq; procedere, tanquam ex duobus principiis, & Latinos exposuisse se id affirmare, non vt ponant duo esse principia, aut duas spirationes, sed vt asserant tantum esse vnum principium. Error igitur est ponere Patrem & Filium

esse duo principia Spiritus sancti. Idem docet B.August.lib.5.de Trinit cap.14. & Anselm.lib. de processione Spiritus sancti cap 11.qui exprimunt illam negatiuam Patrem & Filium non esse duo principia, quod probant manifesto exemplo: nam tres diuinæ personæ, quia operantur per eandem omnipotentiam, non sunt tria principia mundi, sed vnum: ergo similiter Pater & Filius, qui per eandem virtutem producunt Spiritum sanctum, vt dictum est, non sunt duo principia, sed vnum.

12 Ratio vero à priori est, quia iuxta illa quæ dicentur quæst.39. hæc vox principium, & similes, non possunt pluraliter, nec cum multitudine prædicari sine multitudine significati formalis: sed virtus spiratiua, quæ est significatum formale principij, non est duplex sed vnica: ergo Pater & Filius non sunt duplex principium, sed vnicũ: qua ratione tres personæ sunt vnus Deus, & vnum principium creaturarum propter vnitatem Deitatis, & omnipotentiæ.

Caput III.

Ad argumenta responsio.

13 Ad Argumentum oppositæ sententiæ respondetur, quando Pater & Filius dicuntur vnum principium, hanc vocem non accipi pro principio *Quo*, nam Pater & Filius non possunt concurrere, nisi vt principium *Quod*; sumitur ergo principium pro principio *Quod*, significans constitutum ex virtute spiratiua, & ex habente hanc virtutem, non significando Patrem, aut Filium in particulari, sed solum in communi, connotando id, quod habet hanc virtutem spiratiuam. Est tamen difficultas in hac solutione, pro quo supponat vnum illud principium, quod dicitur de Patre & Filio copulatiue significatis.

14 Okam & Gabr. distinct. cit. arbitrantur ex virtute spiratiua, & habente illam virtutem constitui quoddam indiuiduum spiratiuum, quod non sit suppositum, quia est commune Patri & Filio; sit tamen sufficienter completum ad exercendum actum spirandi, non includendo formaliter paternitatem, nec filiationem, & pro illo constituto supponere immediate hanc vocem, quando Pater & Filius dicuntur vnum principium Spiritus sancti: mediate tamen supponere pro Patre, vel Filio, de quibus illud vnum principium producatur. Quam fere sententiam sequitur Molin.q.36 artic.4. Hæc tamen sententia communiter displicet, nam constituit quoddam indiuiduum spiratiuum, commune Patri & Filio tantum sicuti hic Deus, vel indiuiduum Deitatis præintelligitur ante tres personas relatiuas per existentiam essentialem entis completi in se, quæ ab aliquibus dicitur subsistentia absoluta & essentialis. Quod quidem, licet in Deo probabiliter dicatur; tamen in principio spiratiuo dici non potest: nam quamuis aliqui posuerint subsistentiam absolutam communem tribus personis, nullus tamen dicit esse subsistentiam notionalem, communem tantum Patri & Filio, per quam constituatur subsistens principium spiratiuum, non includendo in particulari, neque in communi, personalitates Patris & Filij: alias enim quemadmodum hic Deus præintelligitur existens in se complete ante personalitates relatiuas sufficiens ad operandum, vt quod, ita præintelligeretur principium subsistens spiratiuum, quod est plane falsum: nam in Deo non potest præintelligi principium spiratiuum constitutum ante principium generatiuum, *Vt quod*, quale est suppositum Patris: ergo dici non potest principium spiratiuum constitui ex aliquo communi Patri & Filio, quod de illis prædicetur, nulla tamen ratione illos includat: sicut nec Deus, qui propterea præintelligitur ante personas.

Confirmatur, quia sequitur Patrem, vt Pater est, non magis immediate, nec magis proprie concurrere in productione Spiritus sancti, quam concurrit in productione creaturarum, consequens autem est falsum: ergo & antecedens. Probatur sequela, quia quemadmodum in productione creaturarum, proximum principium est hic Deus, personæ vero dicuntur concurrere, quia Deus sunt, non vero quia constituant immediatum principium creaturarum: ita in productione Spiritus sancti proximum principium *Vt quod* esset indiuiduum spiratiuum, Pater vero & Filius concurrerent tantum quasi mediate, quia identificantur cum illo principio spiratiuo. 15

Secunda ratio esse potest, quia principium spiratiuum, quamuis identificetur cum Patre, & aliquando supponat pro Patre, nunquam tamen dicitur producere Filium: ergo similiter, quamuis Pater identificetur cum principio spiratiuo, non diceretur producere proprie Spiritum sanctum, qui diceretur procedere à principio spiratiuo subsistenti, non tamen à Patre. Ex qua ratione colligitur suppositum Patris habere maiorem connexionem in actu spirationis, quam identitatem cum principio spiratiuo, nam hæc sola identitas non sufficeret ad proprie asserendum Patrem producere Spiritum sanctum: sicut identitas principij spiratiui cum Patre non sufficit, vt possit supponere pro Patre, nec vt dicatur producens Filium. 16

Confirmatur, quia Filius procedens à Patre non opponitur cum principio spiratiuo, quod identificatur cum Patre, quia illud se habet concomitanter, & per accidens ad producendum Filium: ergo Spiritus sanctus procedens ab indiuiduo spiratiuo, tantum opponeretur cum illo, & per hanc oppositionem ab illo tantum distingueretur, non vero opponeretur, secundum originem Filio, aut Patri, qui solum concomitanter se haberent in productione Spiritus sancti; si principium spiratiuum completum *Vt quod*, intrinsece non includit suppositum Patris, nec Filij. 17

Propterea ergo dicendum est vnum principium spira- 18

ſpiratiuum, quod eſt in Deo, ſignificare conſtitutum ex vna virtute ſpiratiua in hoc aut illo ſuppoſito in communi, & vage loquendo, quemadmodum hic homo ſignificat conſtitutum completum compoſitum ex hac humanitate, & aliquo ſuppoſito in communi. Vnde in Patre principium ſpiratiuum eſt conſtitutum ex virtute ſpiratiua, & Patre; in Filio vero eſt conſtitutum ex eadem virtute ſpiratiua, & perſona Filij, variata ſolum ratione ſuppoſiti, quæ diuerſitas in nominibus ſubſtantiuis, quale eſt principium, non ſufficit ad aſſerendum Patrem & Filium eſſe plura principia. itaque conditio requiſita ex parte ſuppoſiti ad ſpirandum eſt perſona Patris, vel Filij. Hinc infertur vlterius in rigore loquendi, principium ſpiratiuum non poſſe proprie ſupponere confuſe, quia eſt quoddam ſubſtantiuum ſingulare determinatum, ſicut Deus ex parte ſignificati formalis: quoniam vero connotat rationem ſuppoſiti in communi, & vage, cum D. Thomas artic. 4. dici ſolet principium ſpiratiuum, quando prædicatur de Patre & Filio, ſupponere pro illis confuſe, quia ſupponit pro conſtituto ex virtute ſpiratiua, & aliqua ratione ſuppoſiti: proprie tamen quando dicimus Patrem & Filium eſſe vnum principium, illa vox non ſupponit pro Patre aut Filio ſecundum rationes particulares. Vt enim dicemus infra, pro illo tantum vox ſupponit, proquo in propoſitione accipitur, ſignificando & quaſi præſupponendo aliquam exiſtentiam illius: conſtat autem in propoſitione, in qua vnum principium de Patre & Filio prædicatur, non accipi illam vocem vllo modo pro ſubiectis, de quibus prædicatur, ſed formaliter pro immediato ſignificato totali.

19 Ex dictis in hac diſputatione ſequuntur duo notanda in modo loquendi. Primum eſt, dici poſſe procedere Spiritum ſanctum à Patre per Filium, quod eſt frequens apud Doctores, & ſenſus eſt, Spiritum ſanctum non ſolum procedere immediate à Patre & Filio per eandem originem, ſed etiam aliquo modo procedere quaſi mediate per Filium à Patre tribuente virtutem ſpiratiuam Filio, vt exponitur in Concil. Florentino in literis vnionis. Addendum vero etiam dici poſſe, Spiritum ſanctum procedere à Filio per Patrem in alio ſenſu, id eſt, per Patrem tribuentem Filio virtutem ſpiratiuam, ſicut Geneſ. 4. dicitur, *Poſſedi hominem per Deum*, id eſt genui per Deum tribuentem virtutem producendi.

20 Secundo ſequitur dici etiam poſſe, Spiritum ſanctum procedere principaliter à Patre, non quidem principalius, aut magis influente, quam Filio: ſed quia procedit à Patre habente virtutem ſpirandi à ſe per modum primi principij: hoc enim eſt Patrem ſpirare principaliter, id eſt, tanquam primum principium, vt explicat Diuus Thomas articulo 3. ad 2. Deſumptus vero eſt hic loquendi modus ex Auguſtino 15. de Trinitate cap. 17. & 26. vbi explicat Spiritum ſanctum procedere principaliter à ſolo Patre, quia ſolum procedit à Patre habente virtutem à ſe. Eodem ſenſu Hieronym. epiſtola 88. dixit Patrem proprie producere Spiritum ſanctum: illud enim proprie non ſolum ſignificat Patrem perfecte producere Spiritum ſanctum, ſed etiam producere per propriam virtutem, quam habet ſuam, & à ſe, & non communicatam ab alio.

Eſt vero controuerſia inter nonnullos, an propter ſimilem cauſam dici poſſit Patrem prius producere Spiritum ſanctum: affirmant enim aliqui, nam ſicut Pater prius origine habet virtutem ſpirandi, quatenus illam habet à ſe: ita etiam prius origine habet ſpirandi actum propter eandem rationem: ergo prius origine ſpirat, quam Filius. Nihilominus dicendum eſt cum Scoto diſt. 12. quæſt. 2. Patrem quidem aliquo modo habere prius actum ſpirandi, quatenus illum habet à ſe, Filius vero communicatum à Patre: tamen non prius ſpirare quam Filium: nam prius ſpirare non ſignificat prioritatem in modo habendi ſpirationem tantum, ſed etiam ſignificat prioritatem inter ſpirationem Patris & ſpirationem Filij; conſtat autem actum ſpirandi Patris non eſſe priorem actu ſpirandi Filij, nam in vtroque hic actus eſt vnus, & indiuiſibilis, vt dictum eſt. Quamuis ergo hic actus videatur eſſe prius origine in Patre, quam in Filio, tamen Pater non prius ſpirat, quam ſpiret Filius, nam Spiritus ſanctus non prius procedit à Patre, quam à Filio, quod clarius patebit diſputatione ſequenti, poſtquam conſtiterit ſuppoſita Patris & Filij eſſe conditionem neceſſariam ex parte ſuppoſiti, vt virtus ſpiratiua poſſit exire in actum ſecundum. 21

Disputatio CXXX.

Vtrum Spiritus ſanctus per ſe neceſſario procedat à duobus ſuppoſitis.

Capvt I.

Prima opinio.

Dvobus modis poteſt contingere, vt aliquid producatur à pluribus ſuppoſitis, vno modo ſolum, quia contingit virtutem operandi eſſe in pluribus, non tamen quia res producta, vel eius origo ratione ſua poſtulet multitudinem ſuppoſitorum, ſicut conditionem prærequiſitam: hoc modo creaturæ procedunt à tribus 1

bus suppositis, quia potentia creatiua in tribus existit; non tamen quia creatura, vel actus creandi trinitatem suppositorum postularet: quamuis enim creandi virtus tantum existeret in vno supposito, nihilominus creaturæ procederent sicut modo. Vnde dici potest ex parte rei productæ creaturas per accidens procedere à tribus, quamuis re vera tria supposita diuina per se producant creaturas, quatenus habent virtutem operandi per se.

2 Secundo modo potest intelligi aliquid procedere à pluribus suppositis magis per se, & necessario ex parte rei productæ, & originis, per quam procedit, quando vel in re producta est aliquid postulans multitudinem suppositorum producentium, vel vis productiua non est principium sufficiens, nisi in duobus, vel saltem debet terminari duobus suppositis, vt possit exire in actum secundum, eo modo quo naturæ creatæ prius supposito terminantur, quam operentur. Hac igitur ratione quæstio est, an Spiritus sanctus procedat per se necessario à duobus suppositis, aliquo ex his modis, an solum quasi per accidens, quia virtus spiratiua est communis duobus suppositis, sicut creaturæ procedunt à tribus, quia potentia creandi est communis tribus personis.

3 Prima sententia est Scot. in 1. dis. 12. quæst. 1. asserentis Spiritum sanctum per accidens procedere à duobus, sicut creaturæ per accidens à tribus: vnde consequenter concludit, si per impossibile virtus spiratiua solum esset in Patre, nec communicaretur Filio per generationem, nihilominus illam habituram suum terminum personalem, qui modo procedit ab vtraque persona, quia illa virtus conuenit duabus. Fundamentum huius sententiæ est difficile, & efficax, quia quælibet virtus completa in ratione virtutis existens in aliquo perfecto supposito, habet omnia necessaria, vt possit exire in actum secundum; sed virtus spiratiua integra, & perfecta est in Patre, tanquam in perfecto supposito, ergo in Patre habet omnia quæ requiruntur, vt habeat suum actum. Nam quemadmodum suppositum Patris est sufficiens conditio ad actum generandi, ita etiam videtur esse sufficiens ad actum spirandi: quare etsi virtus spiratiua esset in solo Patre, nihilominus produceretur Spiritus sanctus; ergo per accidens conuenit Spiritui sancto procedere à duobus solum, scilicet quia virtus spiratiua est in duobus, estq; probabilis sententia, vt docet Caietanus.

Capvt II.

Secunda opinio probabilior.

4 Nihilominus probabilior est communis sententia Theologorum, maxime Thomistarum, Spiritum sanctum per se, & necessario procedere à duobus suppositis, per se postulando distinctionem suppositorum, in quibus existat virtus spiratiua, per quam producitur. Ita D. Thom. in 1. dist. 11. art. 2. & artic. 4. ad 1. vbi exprimit qualitatem suppositorum esse necessariam conditionem spiratoris, & Spiritum sanctum magis per se, & magis necessario procedere à duobus, quam creaturas à tribus personis: nam hac prima parte quæstione 36. articulo 3. ad 1. docet Spiritum sanctum procedere à Patre, & Filio, in quantum sunt vnum principium in ratione agendi, & quatenus sunt plures in ratione suppositi. Eandem sententiam sequuntur Caietan. & moderni in eodem articul. Capreol. in 1. distinctione 12. quæst. 1. Enriquez in summa art. 54. & Durandus obscure quidem in 1. distinct. 11. quæst. 3. clarissime tamen distin. 29. quæst. 3. ad 1. Greg. Richard. & Argentinas in 1. dist. 11.

Primario, & à posteriori est D. Thom. quia 5 Spiritus sanctus per se procedit, vt amor vnitiuus Patris & Filij, & vt nexus & vinculum illorum, vt loquuntur sancti, & denique per se est Spiritus Patris, & Filij, & communis amor vtriusque, vt patet ex modo loquendi Doctorum: sed ad hoc necessarium est, vt Spiritus sanctus à duobus procedat: nam si non procedit per se à Patre & Filio, quatenus tales sunt, sed solum per accidens, quia virtus spiratiua est in illis: non recte intelligitur tertiam personam esse per se nexum, & spiritum vtriusque, sed solum quia contingit virtutem spirandi esse in vtroque. Probatur secundo efficacius, quia Spiritui sancto non est per accidens, nec contingens distingui à Filio & Patre, distinctio enim est proprietas, quæ maxime per se comitatur entitatem determinatam cuiusque rei: sed Spiritus sanctus non potest distingui per se à duobus suppositis, nisi per se procedendo ab illis: ergo per se procedit à duobus suppositis: vt enim dicam in disputatione sequenti, Spiritus sanctus non distingueretur à Filio, nisi ab illo procederet: ergo si Spiritui sancto per accidens conuenit procedere à Filio, vt Filius est, per accidens etiam illi conueniret à Filio distingui: consequens autem est impossibile, quia distinctio, vt dixi, est vna ex proprietatibus, quæ magis per se conueniunt entitati ex eo, quod talis est.

Respondebit aliquis, Spiritum sanctum per 6 se postulare procedere à Filio, vt ab illo distinguatur, non tamen simpliciter, vt in se habeat entitatem, quam habet. Hac tamen responsio efficaciter potest impognari, quia distinctio nihil aliud est quam relatio vel negatio quædam, quæ per necessariam sequelam sequitur ex entitate, quatenus talis est: quare fieri non potest, vt res per se postulet aliquod principium, vt in ipsa oriatur distinctio, quod prius non postulet, vt in se habeat talem entitatem, ex qua per necessariam sequelam oriatur distinctio: sed Spiritus sanctus per se postulat originem à Filio, vt possit ab illo distingui: ergo per se eriam postulat originem ab eodem, vt in se sit talis, qualis modo est. Hinc autem infertur vlterius, Spiritum sanctum per se etiam procedere à Patre, vt Pater est, quia non potest magis

magis per se postulare procedere à Filio, quam à Patre.

7 Confirmatur vis huius argumenti, quia natura diuina per se postulat tres personas origine oppositas, ac proinde virtutem notionalem productiuam, quæ talis rationis sit, vt producantur duæ personæ: sed virtus spiratiua non potest aliter per se sufficere ad producendam tertiam personam diuersam à reliquis, nisi per se supponendo duas personas, quæ per ipsam operentur: ergo virtus spiratiua talis est naturæ, vt prius postulet esse in duabus personis Patris & Filij, quam habeat actum secundum, qui est productio Spiritus sancti. Huius igitur Spiritus ratio est procedere per virtutem spiratiuam prius existentem in duobus, quam actu operetur.

CAPVT III.

Cur virtus spiratiua postulet ad operandum duo supposita?

8 Difficultas vero est maxima in reddenda ratione, propter quam hæc vna virtus spiratiua postulat ad operandum existentiam in duobus suppositis, cum omnes aliæ virtutes operari possint existentes in vno tantum. Aliqui existimant, quemadmodum potentia generatiua consistit in intellectu modificato proprietate Patris, ita potentiam spiratiuam consistere in voluntate modificata personalitatibus Patris & Filij, & propter hancrationem requirere duo supposita, vt constituatur complete in ratione virtutis spiratiuæ. Hæc tamen sententia non placet, primo, quia sequitur ex illa in Patre non esse perfectam potentiam spiratiuam, quia in illo non est voluntas, prout modificata duabus personalitatibus: sicut Filius non habet virtutem generatiuam, etsi habeat intellectum, quia non habet illum modificatum proprietate Patris: consequens autem est absurdum concedere in Patre non esse perfectam potentiam spiratiuam. Secundo, quia quælibet virtus productiua distinguitur à re producta, includitq; habitudinem ad illam, sicut ad rem distinctam: sed voluntas essentialis modificata personalitatibus Patris & Filij, quæ non sunt relationes ad Spiritum sanctum, nullam includit habitudinem ad illum: ergo virtus spiratiua non consistit formaliter in voluntate modificata illis relationibus, sed potius in voluntate modificata relatione communi, quam habent Pater & Filius ad Spiritum sanctum: sicut virtus generatiua Filij consistit in intellectu modificato relatione Patris ad Filium.

9 Alij respondent de ratione amoris producti in Deo esse, vt in se sit vnitiuus duorum, & propterea virtutem, per quam procedit, requirere existentiam in duobus suppositis, quæ operentur. Sed neque hæc ratio satisfacit, includit enim petitionem principij nam Spiritum sanctum esse amorem vnitiuum duorum, solum est esse amorem procedentem à duobus, quare ratio propter quam postulat à duobus procedere, non est quia sit vnitiuus duorum, nam si in his prædicatis aliquis ordo est, potius dici debet Spiritum sanctum esse nexum duorum, quia procedit à duobus, quam contrà.

Alij respondent tertio de natura amoris esse 10 procedere ab intellectione & à Verbo, & de ratione voluntatis similiter esse operari cum concursu verbi, quod proponit obiectum amandum, & hanc esse causam, ob quam virtus spiratiua prius ratione est in Patre, & in Verbo, quam habeat actum secundum. Sed neque hæc solutio placet, primo, quia Verbum iuxta probabiliorem sententiam non concurrit ad amorem physice, neque elicitiue, & certum est non concurrere volendo: Verbum autem actiue, & volendo concurrit in productione Spiritus sancti: huius autem quæritur ratio, cur Verbi suppositum actiue requiratur in actu, præter suppositum Patris. Secundo, quia si Verbum vel intellectio concurrit actiue in amore, id est proponendo obiectum amandū, sed Verbum diuinum non proponit Patri obiectum, quod amet, sed potius Pater, quæ amat, intelligit per formam sibi intrinsecam: ergo si processio amoris esse debeat actiue ab aliqua cognitione, potius deberet oriri à cognitione, qua Pater intelligit, quam à Verbo, quod per intellectionem producitur.

Dicendum ergo est secundo Spiritum sanctum 11 per se procedere à duobus, & virtutē spiratiuam per se petere existentiam in duobus vt operetur, quia est potentia includens voluntatem, operans per actum amandi notionalem: qua de causa secundum rationem supponit actum intelligendi notionalem, per quem Pater intelligit obiecta quæ amat amore notionali: cognitionis autem notionalis natura est, esse productionem Verbi, & communicationem omnium quæ sunt in Patre. Quare virtutis spiratiuæ natura est, prius per intellectionem, & generationem communicari, quam habeat actum suum secundum, ac proinde eius natura est prius existere in duobus: nam ex se ordinatur ad producendum amorem subsistentem, tanquam ad terminum totalem & adæquatum diuersum ab aliis personis, ad quod necessarium fuit prius postulare existentiam in aliis duobus suppositis, quam habeat actum secundum: quod factum est iuxta propriam naturam voluntatis, quæ ex se præsupponit cognitionem, antequam operetur. Cum vero hæc potentia sit voluntas productiua, & potentia notionalis, indiget necessario præcedenti intellectione notionali, quæ est actiua & passiua origo Verbi, per quam proportionato modo proponuntur obiecta, quæ amantur amore notionali, & productiuo per voluntatem fœcundam, quæ dicitur potentia spiratiua, & speciali modo præsupponit duo supposita Patris dicentis, & Verbi producti, vt habeat suum actum secundum.

* * *

Capvt IV.

Argumentorum solutio.

12 AD argumentum ergo Scoti respondetur negando maiorem, nam licet virtutes completæ naturales existentes in vno supposito habeant omnia necessaria ad operandum: tamen potentiæ voluntatis proprium est indigere præter suppositum cognitione, & propositione obiecti, quæ sit in eodem supposito: virtus autem spiratiua voluntas quædam est productiua, quæ in vno supposito non potest habere cognitionem sibi proportionatam, supponit enim cognitionem Patris, quæ est generatio Verbi, & communicatio eiusdem virtutis spiratiuæ. quare non prius potest operari quam communicata sit Verbo. Supponit igitur hæc potentia speciali modo duo supposita propter specialem naturam cognitionis, quam supponit in Patre tanquam originem, per quam ipsa communicatur, antequam habere posit amorem notionalem, & productum.

13 Sed vrgere potest aliquis, nam Spiritus sanctus & virtus spiratiua, aut supponit duo supposita, quia amor est, vel quia amor diuinus est sed non postulat quia est amor, nam hic in nobis procedit ab vno supposito; neque quia est diuinus, nam propter diuinitatem non postulat duo supposita, à quibus producatur: ergo Spiritus sanctus ex neutro capite potest postulare per se necessario duo supposita à quibus producatur.

14 Respondeo Spiritum sanctum exigere duo supposita per se, quia est amor diuinus procedens, nam quatenus talis, procedit per virtutem spiratiuam voluntatis, cuius natura est prius communicari, quam agere ratione cognitionis notionalis, quam præsupponit, vt explicatum est.

15 Sed contra, quia sequitur virtutem spiratiuam non habere in solo Patre omnia, quæ requiruntur ad spirandum. Respondetur concedendo sequelam, nam vna ex conditionibus huius virtutis est existere in duobus suppositis, quam nō potest habere in solo Patre: satis igitur est habere in Patre omnia, quæ requiruntur, vt Pater perfecte spiret, quamuis etiam requirat in Filio, existere in illo, vt hæc potentia intelligatur habere omnia requisita ad suum actum. Vt enim Pater per suam cognitionem, quæ est generatio actiua, cognoscit obiecta, quæ per hanc virtutem habet: ita etiam Filius per suam generationem passiuam, quæ intellectio est notionalis passiue, cognoscit obiecta proportionali, & quasi personali modo, vt virtus spiratiua, quæ tantum conuenit Patri & Filio, habeat actum amoris notionalis, per quem producatur Spiritus sanctus.

16 Vrgebit tamen aliquis vlterius, quid futurum esset, si per impossibile hæc virtus tantum esset in vno supposito? Respondeo in eo casu virtutem spiratiuam futuram incommunicabilem, ac proinde alterius rationis atque est modo: vnde natura sua tantum postularet cognitionem, & existentiam in vno supposito esseque principium Spiritus sancti, qui esset alterius rationis atque est modo, qui tantum postularet procedere ab vno, & qui propterea non haberet oppositionem cum Verbo, quod in eo casu esset in Deo, & propterea identificaretur cum illo, vt dicemus sequenti disputatione.

Dispvtatio CXXXI.

Vtrum ad distinctionem Spiritus sancti à Verbo necessarium fuerit ab illo procedere.

Capvt I.

Prima opinio Scoti.

ALio modo proponi solet hæc disputatio, an Spiritus sanctus distingueretur à Filio, si per impossibile non procederet ab illo, vt nunc procedit: huius tamen conditionalis quæstionis facile constabit solutio, postquam constiterit necessarium fuisse Spiritum sanctum à Filio procedere, vt ab illo distingueretur. 1

Prima sententia, & satis nota est Scot. in 1. dist. 11. quæst. 2. qui cum Enrique quodlib. 5. quæst. 3. docet originem Spiritus sancti à Filio non fuisse omnino necessariam propter distinctionem harum personarum, sed quia Pater necessario communicauit Filio per generationem virtutem spiratiuam, per quam producitur Spiritus sanctus: vnde cōsequenter concludit, quāuis per impossibile Spiritus sanctus non procederet à Filio, nihilominus habiturum distinctionem personalem, quam modo habet. Citantur etiam pro eadem sententia Okam Gab. & alij, quia dixere, in secunda persona filiationem esse radicem distinctionis, per quam differt à Spiritu sancto: hoc tamen rectè dici potest de filiatione, quę modo est in Deo, quamuis defendatur Spiritum sanctum non futurum distinctum à Filio, qui esset in Deo, si ab illo non procederet. Eandem tamen sententiam necessario sequi debent authores qui putant Spiritum sanctum per accidens procedere à duobus suppositis, solum quia virtus spiratiua est in duobus: nam si Spiritus sanctus, qui modo est in Deo, per accidens procedit à duobus suppositis, idem ipse intelligeretur procedere, quamuis ab vno tantum Patre produceretur: si autem idem procederet, necessario distingueretur ab omnibus, à quibus nunc differt: nam manēte eadem entitate necessarium esset manere eandem distinctionē, quia distinctio solum fundatur 2

datur in entitate rei, & ex illa oritur per sequelam maxime necessariam.

3 Fundamentum huius sententiæ esse potest, quia manente in qualibet re principio distinctionis, omnibus alijs ablatis, illa debet manere distincta ab alijs; sed quamuis Spiritus sanctus non procederet à Filio, maneret in his personis principium distinctionis, ergo distinctio. Probatur minor, quia quamuis Spiritus sanctus non procederet à Filio spirante, in Filio intelligeretur manere filiatio; sed hæc est principium distinctionis secundæ personæ à tertia: nam quælibet res distinguitur per id, quo intrinsece constituitur: secunda autem persona personaliter non constituitur per spirationem, sed per filiationem; ergo quamuis Filius non spiraret Spiritum sanctum, retineret in se principium distinctionis, videlicet filiationem, per quam distingueretur à Spiritu sancto. Secundo probari potest eadem sententia, nam licet Spiritus sanctus non procederet à Filio, ille procederet per amorem & spirationem, essetq; Spiritus, hic vero per intellectionem & generationem, essetq; Filius: sed hoc sufficeret ad distinctionem personalem: ergo Spiritus sanctus à Filio distingueretur, etsi non procederet ab illo. Hinc autem sequitur à posteriori, originem Spiritus sancti à Filio non fuisse necessariam ad distinctionem harum personarum.

Capvt. II.

Vera & communis opinio.

4 VEruntamen dicendum est primo in hac disputatione originem Spiritus sancti à Filio fuisse necessariam, vt ab illo distingueretur: ita supponit D. Thom. quæst. 36. artic. 2. vbi Caietan. & Canar. & Iuniores Scholastici in 1. distinct. 11. vbi Bonauent. quæst. 1. Ægid quæst. 3. Durand. quæst. 2. Capreol. quæst. 1. Ferrar. 4. cont. Gent. cap. 24. & fere omnes, qui scripserunt contra errorem Græcorum in processione Spiritus sancti inter Alios B. Anselm. lib. de processione Spiritus sancti cap. 3. & 4. D. Thom. opusc. de erroribus Græcorum. Probatur conclusio hac vna ratione, quia, vt Spiritus sanctus distingueretur à Filio, necessaria fuit inter illos oppositio relatiua: sed vt esset oppositio, necessaria fuit origo Spiritus sancti à Filio, ergo vt esset inter illos distinctio, necessarium fuit Spiritum sanctum procedere à Filio. Maior huius syllogismi probari solet testimonijs; quibus supra probatum est omnia obiecta, quæ sunt in Deo, esse communia personis, ac proinde illarum distinctionem esse tantum in relationibus, & ex relationibus, quæ testimonia supra citata sunt, disputat. 100. & 102. & sæpe alibi: illa tamen non videntur sufficere ad probandum quod intenditur: Scotus enim etiam concedit Spiritum sanctum futurum distinctum à Verbo, per relationem originis sine processionis à Patre, quamuis non procederet à Filio, & Græci nunc de facto docent Spiritum sanctum per illam relationem esse distinctum à Verbo, à quo non procedit: igitur recte defendi potest distinctionem diuinarum personarum esse per relationes originis, quamuis tertia non procedat à secunda.

Quare alij discursu colligunt esse necessariam oppositionem ad distinctionem in Deo, ex illo certo principio, quia distinctio in Deo tantum esse debet propter relationes, vt relationes sunt; dicunt enim relationem, vt relatio est, solum posse causare distinctionem à termino, & correlatiuo: ab alijs enim dicunt relationes distingui per accidens propter fundamentum absolutum. Quare cum distinctio diuinarum personarum formaliter esse debeat per relationes originis, inferunt diuinas personas non posse distingui, nisi quia vna procedit ab alia per originem. 5

Hæc tamen ratio ex maiori falsa & incerta procedit, nam relationes creatæ per se, & per intrinsecam naturam differunt ab absolutis, in quibus non sunt: imo secundum probabiliorem sententiam differunt ex natura rei à substantia, in qua sunt: ergo relationes esse possunt principia suæ distinctionis, non solum à termino vel correlatiuo opposito, sed etiam ab alijs rebus mundi. Confirmatur, quia personalitas Christi Domini formaliter est quædam relatio, quæ per se ipsam differt non solum ab alijs personis diuinis, sed etiam ab omnibus creatis: ergo relatio per suam entitatem causat distinctionem ab omnibus rebus, à quibus distincta est. Hoc igitur modo posset Scotus respondere filiationem, & processionem Spiritus sancti distingui, quia sunt relationes originis diuersæ & disparatæ naturæ, quamuis neutra sit principium alterius. 6

Aliter tamen probari potest efficaciter oppositionem & originem vnius ab alio, requiri in Deo ad distinctionem, nam vt constat ex superioribus, essentia & attributa diuina nullam habent distinctionem ex natura rei, inter se, neque à relationibus diuinis: secus enim plane destrueretur simplicitas diuina: hoc autem solum potuit prouenire ex eo quod essentia diuina propter suam infinitatem, & simplicitatem habet vim identificandi secum omnia, à quibus afficitur, & inter se omnia, quæ non habent oppositionem originis; ergo hæc oppositio necessaria est ad distinctionem eorum, quæ sunt in Deo. 7

A priori vero ratio huius esse videtur, quia illa quæ in communi sumpta abstracta à Deo, & creaturis, intrinsece & actu non includunt distinctionem, sine contradictione, & sine destructione propriæ naturæ, possunt identificata inueniri, siquidem in propria natura non includunt actualem distinctionem: huiusmodi autẽ sunt omnia, quæ in sua essentia non includunt oppositionem actualem, vnde neq; distinctionem: quare sine distinctione reperiuntur in Deo, quia propria eorum natura, vel essen- 8

tia permittit hunc modum essendi. Alia vero sunt, quæ etiam abstrahendo à Deo & creaturis, in propria entitate includunt oppositionem,& in oppositione distinctionem, vt Pater & Filius: huiusmodi autem sunt illa, quorum vnum includit processionem ab alio, quę vbique debent esse cum hac distinctione, vt intelligatur perseuerare propria natura eorum: hæc igitur tantum possunt esse, quæ identificata cum essentia simplici infinita, possunt retinere realem distinctionem inter se secundum proprias rationes. Vnde infertur in Deo omnia, quæ distinguuntur, quia identificantur cum essentia, debere in se includere originem vnius ab alio.

9 Sed contra obijciet aliquis, nam Spiritus sanctus non solum differt ab spiratore, cui opponitur relatiue, sed etiam à Patre & Filio, quibus non sic opponitur,& ab origine passiua Filij, & à generatione actiua Patris: ergo ad distinctionem in his, quæ sunt in Deo, non semper requiritur oppositio vnius ab aliô. Responderi solet concessa maiori, negando Spiritum sanctum non habere oppositionem cum Patre & Filio, prout tales sunt: nam relatio non tantum habet oppositionem cum opposito correlatiuo, vt correlatiuum est, sed etiam cum termino secundum rationem terminantis: relationis autem Spiritus sancti, cuius correlatiuum est spirans secundum relationem spiratoris, terminus esse videtur Pater, & Filius, & ideo oppositio potest intelligi per illam relationem cum Patre, & cum Filio.

10 Mihi tamen non placet hæc solutio, nam quamuis oppositio relationis sit, non tantum cum correlatiuo, sed etiam & magis per se cum ratione terminandi: tamen in re præsenti ratio terminandi relationem Spiritus sancti, non est paternitas, neque filiatio: nam in relationibus originis, vel ratio terminandi est opposita relatio, vt aliqui docent, vel potius ratio agendi, & influendi, quæ est in causa, vt est probabilius: id enim, quod ab alio procedit accipiendo ab illo entitatem, necessario refertur ad rationem causandi, quæ se tenet ex parte causæ; sed virtus spiratiua est ratio agendi in spiratore, ad quem refertur Spiritus sanctus: ergo eadem virtus spiratina est ratio terminandi eius relationem: oppositio igitur relationis Spiritus sancti immediate tantum esse potest cum spiratore, & eius virtute spiratiua, sicut cum termino.

11 Aliter ergo respondeo Spiritum sanctum per suam relationem immediate quidem solum opponi cum spiratore, & virtute spiratiua, mediate tamen tanquam cum supposito spirante, *Vt quod*, etiam opponi cum Filio, & cum Patre, non tantum, quia hæc supposita cum spiratore identificantur: hoc enim non sufficeret, vt patet in diuinitate, quæ cum spiratore identificatur, & non distinguitur à Spiritu sancto, sed quia natura originis est opponi non tantum cum ratione agendi, sed etiam cum supposito agente, *Vt quod*: tam enim inuoluit contradictionem aliquid procedere, à se tanquam à ratione agendi, quam sicut à supposito agente, *Vt quod*. Id vero non prouenit ex sola communi ratione, & natura relationis: sed quia est relatio originis, quæ intrinsece includit distinctionem à ratione agendi, & ab agente vt *quod* Hinc autem constat Filium & Spiritum sanctum, quatenus tales, includere oppositionem saltem mediatam: nam Filius natura sua est suppositum aptum adspirandum, & Spiritus sanctus natura sua procedit à Filio tanquam ab agente vt *quod*.

Secundo dicendum est, si Spiritus sanctus existens in Deo non procederet à Verbo, illum non futurum distinctam personam à Verbo genito. Conclusio hæc sequitur aperte ex præcedenti, quoniam origo vnius ab alio in Deo est necessaria, vt aliquid ab aliquo distinguatur, vt probatum est: ergo si Spiritus sanctus, vel amor productus non haberet originem à Verbo, non posset ab illo distingui. Confirmatur exemplo generationis, & spirationis actiuæ, quæ realiter in Deo non distinguuntur, quia vna non procedit ab alia secundum rem: ergo similiter processio passiua Spiritus sancti, & generatio Verbi carerent omni distinctione, si neutra esset principium alterius secundum rem. Hinc fit Græcos hoc argumento posse conuinci, vt concedant Spiritum sanctum procedere à Filio, quia si hoc negent, etiam coguntur negare distinctionem personalem Verbi, & Spiritus sancti, ac proinde mysterium Trinitatis. 12

Sequitur etiam ex eadem conclusione, si per impossibile amor productus in Deo non procederet à Verbo, illum quidem proprie futurum Spiritum sanctum, non tamen illum eundem numero qui modo est, neque cum omnibus, quæ modo habet. Primum patet, quia vt supra dixi, Spiritus sanctus formaliter solum significat amorem productum & diuinum, qualis posset intelligi absq; origine à Verbo. Quod vero ille non intelligeretur idem numero, qui modo est, patet manifeste ex dictis, quia cum distinctio immediate, & adæquate oriatur ex sola entitate rei, non posset manente eadem entitate oriri dissimilis distinctio: sed si Spiritus sanctus non procederet à Verbo, non haberet ab eodem distinctionem: ergo nec haberet eandem entitatem, quam modo habet: non enim esset amor vnitiuus per se procedens à duobus suppositis, qualis est Spiritus sanctus, qui nunc est in Deo. Vnde similiter Verbum, quod in eo casu intelligeretur esse in Deo, diuersum esset à Verbo, quod nunc est, quamuis esset Verbum, & Filius, quatenus procederet per intellectum: quidditas enim Verbi prout nunc est, à parte rei proprie est quoddam suppositum aptum ad spirandum, non potens habere identitatem cum Spiritu sancto: si autem Verbum non spiraret, non distingueretur à Spiritu sancto, neque esset natura sua aptum ad spirandum: dif- 13

ferret

ferret ergo à Verbo, quod nunc esse in Deo intelligimus, quamuis illi intelligeretur conuenire communis ratio Verbi, & Filij Dei.

Caput III.

Ad argumenta responsio.

14 Ex his respondendum est ad primum argumentum Scoti, negando in Filio futurum principium distinctionis, si non spiraret: in probatione autem huius responderi solet Filiationem non esse principium distinctionis, quam Filius habet, neque esse necessarium, vt res quælibet distinguatur per idem principium, per quod constituitur: nunc enim humanitas Petri diuersa est ab humanitate Pauli, non ratione differentię, per quam formaliter constituitur in esse humanitatis, sed per differentiam indiuidualem constitutiuam Petri, cum qua humanitas identificatur, & quæ transfundit distinctionem in humanitatem, quam non constituit formaliter loquendo. Sic igitur dicunt Filium per filiationem constitui: distingui vero per spirationem actiuam, quæ cum filiatione identificata illi communicat distinctionem.

15 Quæ quidem solutio in pluribus rebus creatis vera est, vt patet in exemplo adducto, tamen in re præsenti locum non habet. Nam in Deo vna formalitas ab alia diuersa non communicat distinctionem, quamuis alteri vniatur per identitatem: filiatio enim à Patre diuersa hoc modo vnitur cum diuinitate: quam tamen à Patre non distinguit: & similiter paternitas sic vnitur cum virtute spiratiua, quam non distinguit à Filio; ergo similiter spiratio non habet vim communicandi distinctionem, quam habet, suppositis, quibus vnitur, quamuis cum illis habeat vnitatem.

16 A priori autem ratio esse videtur, quia duo distincta inter se ratione oppositionis, identificari possunt cum vno tertio infinito, qualia sunt illa, quæ sunt illa, quæ sunt in Deo, & ideo sola vnitas vnius cum alio non sufficit ad communicandam illi distinctionem; quoniam vero duo diuersa non possunt identificari cum vno finito, qualis est quælibet creatura, quoticunque aliquid distinctum ab alio, cum aliquo tertio est idem à parte rei, necessario in illo causat distinctionem, quam habet ab alio, quamuis illud formaliter non constituat.

17 Dicendum est ergo omnia, quæ in Deo distinguuntur, necessario distingui per formalitates, quibus constituuntur intrinsece: quod docet S. Anselm. lib. de Spiritu sancto cap. 2. vbi dum loquitur de Filio & Spiritu sancto, *Ipsa* (inquit) *diuersitate natiuitatis & processionis referuntur vt diuersi.* Illud etiam docet perspicue D. Thom. infra quæst. 40. art. 2. docens oportere, vt principia distinguentia constituant res ipsas distinctas, & exponit relationes paternitatis & filiationis constituere, & distinguere personas. Et vniuersalius supra quæst. 33. artic. 2. in corpore docet, *Nomen* (inquit) *proprium cuiuscumque personæ* (quale, vt constat, est nomen Filij) significat id, per quod persona distinguitur ab omnibus alijs: sentit igitur filiationem esse principium distinctionis, quam Filius habet: non vero spirationem: quamuis hæc sit principium distinctionis, quam habet vnus spirator communis Patri & Filio. Aliter igitur respondendum est ad argumentum Scoti, concedendo quamlibet secundam personam distingui à Spiritu sancto, & ab omnibus rebus per filiationem, qua nunc intrinsece constituitur; si tamen Verbum non spiraret, habiturum quidem ipsum filiationem, non tamen eandem numero, quam nunc habet, ex se aptam ad spirandum, & ideo nec habiturum distinctionem, quam nunc habet à Spiritu sancto per filiationem sibi propriam.

Ad secundum argumentum respondetur, si Spiritus sanctus non procederet à Filio, productum iri per amorem, qui formaliter non esset generatio, quatenus amor, non tamen iri distinctum à generatione passiua Verbi, sicut modo tantum differunt ratione generatio & spiratio actiue sumptæ: eadem igitur persona in eo casu esset Filius, quatenus procederet per intellectum, & Spiritus sanctus, quatenus etiam procederet secundum aliam rationem per voluntatem: sicut modo eadem persona est Pater, quatenus operatur per intellectum: non vero quatenus spirat per voluntatem. 18

Disputatio C.XXXII.

Vtrum Spiritus sanctus procedat per amorem diuinarum personarum, & creaturarum possibilium.

Prima pars disputationis, Cap. 1.
Secunda pars disputationis, Cap. 2.

Caput I.

Prima pars disputationis.

Statuimus in præcedentibus Spiritum sanctum procedere à Patre & Filio tanquam ab vno principio per amorem; quoniam vero dilectio alicuius obiecti esse debet; explicare oportet per cuius obiecti dilectionem, tanquam per immediatam originem producatur Spiritus sanctus. In qua quæstione duo sunt certa, alterum est, Spiritum sanctum procedere per dilectionem substantię diuinę, hęc enim est primarium obiectum illius amoris, & habet omnia, quæ requiruntur, vt aliquid sit obiectum amoris quo procedit Spiritus sanctus. Secundo certum est Spiritum sanctum non procedere per amorem rerum existentium creatarũ, quatenus 1

tenus amor est creaturarum existentium, quod patet ex dictis supra disp. 125. de processione Verbi: amor enim creaturarum existentium, quatenus est talium obiectorum, contingenter est in Deo, vnde esse non potest formalis origo diuinæ personæ, quę maxime necessario existit: non est igitur audiendus Greg. Valent. qui disputatione de Trin. q. 8. punct. 2. arbitratur esse omnino falsum, negare Spiritum sanctum procedere per amorem creaturarum actu existentium; vt enim hic author docet Verbum procedere per cognitionem rerum existentium, ita etiam docet Spiritum sanctum procedere per amorem earundem. Vtrumque tamen refellendum est ex dictis de processione Verbi. Duo igitur sunt in controuersia, alterum, an Spiritus sanctus procedat per amorem, non tantum essentiæ, sed etiam diuinarum personarum: alterum vero, an procedat per aliquem amorem creaturarum possibilium.

2 Circa primum Scot. in 2. dist. 1. q. 1. art. 1. & 2. & quodlib. 14. putat Spiritum sanctum solum formaliter procedere per amorem diuinæ naturæ. Fundamentum eius est, quia hæc est primarium obiectum diuinæ voluntatis, ac proinde amatur in primo signo, vel instanti rationis ante reliqua obiecta; sed ex eo priori amor diuinæ substantiæ cum sit actus fœcundæ voluntatis, est sufficiens origo Spiritus sancti: ergo hic non procedit formaliter per amorem aliorum obiectorum, qui postea esse intelligitur, sed solum per amorem diuinæ essentiæ, quæ est primarium obiectum.

3 Verumtamen dicendum est primo in hac quæstione, Spiritum sanctum procedere formaliter per amorem trium diuinarum personarum tanquam per propriam originem. Conclusio est communis apud Doctores, qui sentiunt Verbum procedere per cognitionem diuinarum personarum, eadem enim est ratio in vtraque processione.

4 Probant vero aliqui conclusionem ex D. Th. q. 37. artic. 2. in corp. ad 3. dicente Patrem & Filium diligere se & nos Spiritu sancto per amorem notionalem; hoc tamen testimonium nihil vrget, quia sicut plura sunt quæ Pater dicit Verbo, quam illa, per quorum cognitionem producitur Verbum; Pater enim futura dicit in Verbo; ita plura sunt quæ Pater & Filius diligunt Spiritu sancto, quam illa, per quorũ amorem producitur Spiritus sanctus: quare etsi verum sit, Patrem & Filium diligere se & nos Spiritu sancto, non tamen infertur efficaciter, Spiritum sanctum produci per amorem nostrum.

5 Ratione tamen probatur conclusio ijs fere modis, quibus probatum est Verbum procedere per intellectionem personarum: quia sicut Verbum procedit per perfectam intellectionem, in qua, vt comprehensiua sit, includitur cognito personarum; ita etiam Spiritus sanctus producitur per amorem Dei perfectum quasi comprehensiuum, & adæquatum amabilitati, quæ est in diuina substantia: in Deo enim non est alius amor præter hunc perfectum; sed perfectus amor Dei formaliter includit amorem personarum, ergo Spiritus sanctus formaliter procedit per amorem illarum. Minor constat primo, quia amor non solum tendit in bonitatem, quę est formale obiectum, sed etiam propter illam in supposita, quę intrinsece participant illam bonitatẽ, & in quibus illa bonitas consideratur: ergo perfectus amor Dei intrinsece etiam tendit in diuinas personas, in his enim consideratur necessario diuina bonitas, quando proponitur amanda voluntati per cognitionem comprehensiuam ipsius, qualis non est nisi con sideretur in tribus personis, vt patet ex præcedẽtibus. Secundo probatur eadem minor, quia in Deo nõ tantum est bonitas, & perfectio essentialis, quæ consistit in essentia & attributis, sed etiam personalitates secundum proprium conceptum sunt perfectiones diuinæ substantiæ, & clarissime diuinarum personarum, quas constituunt; ergo perfectus & adæquatus amor Dei, per quem procedit Spiritus sanctus, proprie & per se tendit etiam ad personas.

Confirmatur, quia sicut in Deo aliquid est reale esse Deum, & esse trinum; ita in amore Dei debet esse aliquid reale, & intrinsecum, tendere vitali modo, non tantum in naturam Dei, sed etiam in personas, igitur Spiritus sanctus, qui formaliter procedit per amorem perfectum Dei, quatenus perfectus est, formaliter etiam procedit per amorem trium personarum. 6

Ad fundamentum vero Scoti est respondendum, diuinam substantiam esse obiectum primarium intellectus & voluntatis Dei; hinc tamen non sequi prius ratione intelligi, aut amari perfecte, quam intelligantur & amentur personæ; quia licet personalitates non sint de conceptu essentiæ, connexio tamen eum personalitatibus est intrinseca & essentialis naturæ, q̃ propterea non potest intelligi perfecte nisi in personis, ac proinde neque amari, antequam simul cum ipsa amentur personæ. Addo tamen, licet concederetur in aliquo instanti rationis essentiam prius intelligi, aut amari, quam personas, non propterea esse negandum Spiritum sanctum procedere per amorem personarum, quia licet processio Spiritus sancti intelligeretur quasi incepta in amore solius essentię, quoniam vero intrinsece est amor essentiæ & personarum, non intelligeretur eius processio completa, antequam intelligerentur amari personæ, nam prout amor essentiæ procederet per dilectionem illius, prout vero est realiter amor personarum, intelligeretur complete procedere, quando intelligeretur esse dilectio personarum. 7

* * *

Ca-

CAPVT II.

Secunda pars disputationis.

7 SEcunda pars quaestionis est difficilior, an Spiritus sanctus procedat per aliquem amorem creaturarum saltem possibilium. In qua praeter Scotum supra, Canar. q.27. art.5. circa finem. Bannez q.34. art.3. ad 3. docent Spiritum sanctum nullo modo procedere per dilectionem creaturarum, conanturq; reddere rationem, cur nihilominus Verbum debeat procedere per illarum intellectionem; quod scilicet intellectio possibilium sit magis necessaria, quã quilibet amor creaturae. Idem dicerent, qui sentiunt in Deo nullum esse actum voluntatis circa possibilia abstracta ab omni temporis differentia, in quibus est Bonau. in 1. distinct. 45. art. 1. quaest. 2. eandem sententiam supponunt esse probabilem Caiet. sup. quaest. 34. art. 3. Ferrar. 4. contra Gent. cap. 13. versi. *Non obstant*, nam licet doceant posse concedi Spiritum sanctum procedere per quendam amorem creaturarum; addunt tamen etiam posse negari propter minorem necessitatem amoris Dei circa creaturas etiam possibiles. Fundamentum huius sententiae tradi solet, aut quia in Deo nullus est actus voluntatis circa possibilia vt sic, vt per dilectionem possit Spiritus sanctus procedere, aut saltem quia quilibet actus voluntatis Dei circa creaturas possibiles, si est in Deo, debet esse liber, quia non habet obiectum, quod necessario alliciat ad amandum; sed Spiritus sanctus, cuius origo est maxime necessaria, non potest procedere per amorem liberum, vt liber est, ergo non potest procedere per amorem creaturarum possibilium, nam hic amor liber esse debet respectu obiecti creati.

8 Aliorum tamen sententia est Spiritum sanctum procedere per amorem creaturarum possibilium. Quae quidem sententia probari solet, quia amor rerum possibilium, in Deo est actus tam necessarius quam ipse Deus; nihil ergo desideratur quo minus formaliter includatur in originem Spiritus sancti, nam amor integer & perfectus Dei, per quem procedit Spiritus sanctus, intrinsece includit tanquam realem perfectionem tendentiam ad obiectã possibilia, prout sunt necessaria obiecta omnipotentiae Dei.

9 Caeterum vt hanc difficultatem breuiter expediamus, dicendum nobis est Spiritum sanctum non procedere vllo modo per amorem creaturarum possibilium. Quae quidem sententia verissima est, & communis inter Doctores, nec probanda est ex eo, quod non possit esse actus aliquis diuinae voluntatis circa possibilia abstracta ab omni temporis differentia, vt voluit Bonau. Neque ex eo quod licet detur, diuinam voluntatem posse versari circa possibilitatem creaturarum, non tamen per amorem necessarium, sed liberum: processio autem Spiritus sancti debet esse necessaria, non libera, ex nullo ergo horum capitum probanda est nostra sententia. Quia vt tom.1. in 1. p. disp.53. late probauimus, voluntas Dei circa creaturas possibiles versatur per actum simplicis complacentiae, contra Bonau. contrarium asserentem, & per actum necessarium, non liberum, contra Scot. & alios: quae omnia citato loco videnda sunt, ibi enim ex professo disputantur.

Ex eo ergo probanda est efficaciter nostra sententia, quia possibilitas creaturarum non est aeque necessaria, ac est necessaria processio Spiritus sancti; licet enim nulla creatura esset possibilis, esset nihilominus possibilis Spiritus sanctus: ergo impossibile est, quod Spiritus sanctus procedat per amorem creaturarum possibilium. Quare sicut in simili diximus de processione Verbi diuini, quod non procedit per cognitionem creaturarum possibilium nec dicere habitudinem intrinsecam ad creaturas possibiles, idem prorsus; & propter easdem rationes dicendum est de Spiritu sancto, nequaquam procedere per amorem creaturarum possibilium. Videatur c.3. disp.93. vbi late probaui, in Deo non dari respectus transcendentales ad creaturas possibiles, & cap.5. disp.125. vbi efficaciter etiam probaui, Verbum diuinum non posse vlla ratione procedere per cognitionem creaturarum possibilium: ex his enim; quae in duobus illis capitibus dicta sunt, pendet resolutio praesentis difficultatis, & eodem prorsus modo philosophandum est de processione Spiritus sancti, & de productione Verbi diuini, distinguendo intrinsecam perfectionem actus diuini intellectus & voluntatis ab extrinseca terminatione eiusdem actus ad creaturas possibiles; quae omnia non est necessarium hic interserere, ibi videantur.

DISPVTATIO C.XXXIII.

Vtrum Pater & Filius diligant se & creaturas Spiritu sancto.

Vera sententia probatur, Cap.1.
Triplex dubium soluitur, Cap.2.

CAPVT I.

Vera sententia probatur.

CVm Pater & Filius diligendo se producant Spiritum sanctum, dubitari potest, an aliquo sensu verum sit, Patrem & Filium se diligere Spiritu sancto, de quo disputat S.Thom. quaest.37. art.2. Scholastici cum Magistro in 1. dist. 32. Occasionem vero huius disput. dedit B.Augustin. lib.6 de Trinit. cap.5. vbi loquens de Spiritu sancto dixit, *Esse quo genitus à gignente diligitur, summumq; diligit genitorem.* Ratio 1

tamen dubitandi est maxima, quia Pater & Filius, sicut quilibet alius formaliter diligunt obiectum per formam sibi intrinsecam, & cum ipsis identificatam, est enim actus diligendi maxime intrinsecus & vitalis: sed Spiritus sanctus non est forma intrinseca, neque identificata cum Patre & Filio: ergo Pater & Filius neque se ipsos, neque aliquid aliud proprie diligunt Spiritu sancto, sed potius actu amoris & spirationis actiuæ, quæ illis intrinseca est; diuersa vero ab Spiritu sancto. Propter hanc rationem aliqui putant, illam propositionem in rigore sumptam esse falsam, quibus tandem consentit Molin. q. 37. art. 2. Addunt vero B. August. illam propositionem retractasse in simili: nam cum lib. 83. quæst. in quest. 23. dixisset Patrem esse sapientem sapientia genita, postea lib. 1. retract. c. 26. se ipsum correxit; ea vero propositio, Pater se diligit Spiritu sancto, videtur falsa propter eandem rationem, propter quam est falsa illa similis, *Pater est sapiens sapientia genita*: quis enim, vt inquit Augustinus lib. 15. de Trinit. ca. 7. dicat Patrem & Filium non posse diligere, nisi per Spiritum sanctum.

2 Nihilominus omnino est falsum B. August. retractasse hanc propositionem, de qua modo agimus, quia in lib. retr. nec meminit huius propositionis, nec loci, in quo illam docuit, potius enim retractans aliam propositionem, dicit se melius hac de re scripsisse in lib. de Trinitate, in quibus lib. 6. & 7. cap. 1. & 2. docet *Patrem esse sapientem sapientia sua ingenita*: in eodem autem lib. 6. cap. 5. docuit propositionem, de qua disputamus. Et lib. 15. cap. 17. dicit Spiritum sanctum esse communem charitatem, qua se diligunt Pater & Filius, eandem aperte docuit Hugo Victor. in quadam epist. ad Bernard. Citatur etiam Hieron. in Psalm. 17. & Bernard. lib. de diligendo Deo, qui tamen solum docent Spiritum sanctum esse dilectionem, quam habet Pater in Filio, vel amorem Patris ad Filium, quæ tamen minus vrgent, nam eorum sensus esse potest Spiritum sanctum esse dilectionem Patris per originem, id est, productum à Patre, sicut dicitur Spiritus Patris & Filij; non tamen esse dilectionem, qua proprie se diligunt Pater & Filius. Eandem propositionem defendunt communiter Scholastici D. Tho. q. 37. art. 2. & omnes expositores eius ibid. & alij in 1. distinct. 32. Scot. & Gabr. q. 2. Capreol. q. 1. Bonau. & Richard. art. 1. Marsil. q. 14. ar. 4. Alexand. Alens. 1. p. q. 43. in 2. & 3. valde tamen inter se dissentiunt in modo exponendi hanc propositionem, fuseque impugnant aliorum expositiones, & rationes, & exempla, quibus illam confirmant.

3 Verum ne in quæstione de voce communi consuetudine plus iusto detineamur, notandum est quasdam esse actiones, quæ præter respectum originis agentis ad terminum productum; significent etiam aliam habitudinem ad obiectum, vel subiectum, quæ sæpe conuenit agenti ratione termini, & medio termino producto: huiusmodi est actus calefaciendi, qui non solum significat habitudinem ad calorem factum, sed etiam ad id quod fit calidum: similis etiam est actus dicendi, qui non solum significat actum producendi verbum, sed etiam exprimendi obiectum in verbo producto, media significatione verbi: in quibus actionibus agens denominari solet à termino, diciturq; aliquid exercere medio termino in auferendi casu, v.g. dicere & significare obiecta in verbo, & calefacere calore producto, nam vtitur illo ad reddendum calidum, illum scilicet vniendo subiecto. Aliæ vero sunt actiones, quæ tantum significant respectum originis ad terminum productum, vt ædificare & generare, quarum termini non possunt sumi in auferendi casu, vt illis dicatur agens aliquid exercere, neque enim artifex ędificat ædificio, nec Pater generat Filio.

4 Ex hoc notabili constat ratio, ob quam cum omni proprietate concedi potest Patrem Verbo suo, quod producit, dicere se, & quodlibet aliud obiectum intellectum Verbo suo, propter significationem, id est, repræsentationem, quam tribuit Verbo, quod producit, constat similiter hoc non prouenire, quia hæc actio includit ordinem ad terminum in specie consideratum, nam vt recte docent Durand. Scot. & Canar. etiam ædificare & generare includunt ordinem ad tales terminos in specie, nec tamen termini denominant agentia: ratio ergo est alia habitudo, quæ intelligitur esse in termino producto, & medio illo potest denominari principium agens, vt explicatum est.

5 Iuxta hæc plures arbitrantur eodem sensu dici posse Patrem & Filium se diligere Spiritu sancto, quo Pater vocatur dicens se & creaturas Verbo suo, nam quem respectum habet ad obiecta intellecta verbum, habet amor productus ad obiecta amata, quæ habitudo medio amore producto potest conuenire Patri & Filio producentibus Spiritum sanctum, seseq; diligentibus Spiritu sancto.

6 Mihi tamen hæc expositio non placet, nam quis respectus ad obiecta amata sine dubio sit in amore producto, sicut respectus ad obiecta intellecta est in verbo: vox tamen diligendi obiectum, quamuis notionaliter sumatur, non significat habitudinem mediatam, & extrinsecam diligentis ad obiectum, sicut vox dicendi significare potest, sed potius significat ordinem vitalem intrinsecum afficientem, vel identificatum eum diligente: sed Pater & Filius non habent hunc ordinem ad obiecta amata medio Spiritu sancto producto, sed potius prius origine per amorem notionalem actiue sumptum: ergo dici non possunt tendere ad obiecta medio Spiritu sancto, nec illa diligere Spiritu sancto: quamuis alias Pater propriissime dicatur dicere Verbo illa, quæ intelligit, non enim sic dicitur tantum propter habitudinem intrinsecam, quã habet, quatenus intelligit obiecta, sed

quia

quia illa quasi secundo exprimit in Verbo producto, vt supra dictum est. Si tamen esset aliquod verbum ad significandum actum Patris, quatenus obiecta, quæ diligit per se immediatè, facit etiam diligi in amore producto, ille actus denominaret Patrem medio Spiritu sancto, sicut actus dicendi illum denominat medio Verbo: illud tamen nomen non est impositum, nam Verbum diligendi non significat habitudinem ad obiectum intellectum, quæ conueniat Patri medio Spiritu sancto, sed aliam, quæ conuenit illi immediatè per amorem notionalem actiuũ, quæ non conuenit Patri propriè loquendo medio Spiritu sancto, quamuis habitudo exprimẽdi obiecta alteri personæ, conueniat illi medio Verbo producto. Sicut etiam in locutione vocali conuenit personæ loquenti media voce extrinseca producta in alia, hic enim actus exprimendi extrinsecus esse potest, non tamen actus diligendi.

7 Propterea aliter dicendum est, quoniam quælibet actio intrinsecè terminatur à suo termino, sine quo esse non potest, proprium esse actionum immanentium, quia in agentibus manent, habere suos terminos aliquo modo in agentibus, quæ causa est, vt termini harum actionum, aut sint propriæ formæ agentium, aut plurimũ accedant ad rationem formæ, sintque natura sua apti ad denominanda agentia, medijs actionibus, præsertim quando illæ significantur, vt immanentes, in his enim actionibus, prout intrinsecè afficiunt agens, quodammodo includitur terminus actioni coniunctus. Huiusmodi est in arboribus actus florendi, & ideò arbores dicuntur florere floribus, cuius verbi significatum non caret omni actiuitate, sicut verbum nitendi margaritis; quod, quidquid Scotus velit, significat aliquem arborum influxum immanentem, idest, cum retentione florum, qui producuntur, hoc enim est florescere. Vt igitur arbores florescunt floribus, quos producunt, sic (inquit D. Thomas) Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto, quem producunt, non tanquam propria causa formali, quæ denominet ipsos diligentes, sed tanquam termino intrinseco terminante actum dilectionis internæ, quo se diligunt, ac proinde aliquo modo tanquam causa formali mediata terminante formam immediatam dilectionis: nihilominus artifex non dicitur ædificare ædificio, nec Pater generare Filio, imò neque spirare Spiritu sancto, quia huiusmodi actiones, aut non sunt immanentes, aut non significantur vt tales cum termino in agente, & ideò earum termini minus denominant agentia in auferẽdi casu, quàm termini actionum, quæ significantur vt immanentes.

8 Hinc infertur eòdem sensu dici posse, Patrẽ intelligere omnia Verbo, scilicet tanquam termino intrinsecè terminante suum actum intellectionis, non verò tanquam medio ad tendendum in obiecta intellecta. Alio igitur sensu verificatur de Patre omnia dicere Verbo, quam intelligere Verbo: omnia enim dicit Verbo, quatenus obiecta in illo exprimit, intelligit autem Verbo solum, quatenus intellectionem suam terminat Verbo producto, qua etiam ratione omnia diligit Spiritu sancto, vt terminante suam dilectionem, & non in alia maiori proprietate.

Capvt II.

Triplex dubium soluitur.

Dvbitatur tamen circa eandem propositionem primò de qua dilectione sit sermo, quando Pater & Filius dicuntur se diligere Spiritu sancto. Durandus arbitratur esse sermonem de dilectione essentiali, & sensum esse, Patrem & Filium se diligere Spiritu sancto, id est, amore essentiali, qui appropriatur, vel includitur in origine Spiritus sancti. Verùm D. Thomas & communiter alij melius docent sermonem esse de dilectione notionali. 9

Ratio est, quia hic solus amor terminatur Spiritu sancto, aliàs si propositio reddit sensum quem Durandus docet, Spiritus sanctus diceretur intelligere Verbo, vel Filio, id est, intellectione essentiali, quæ appropriatur in origine Verbi. Contrà vrget Durandus, quia actus notionales non reflectuntur suprà principium, neque enim Pater dici potest se spirare: ergo nec se diligere amore notionali. Respondetur actus notionales aliquando solum significari cum habitudine ad terminum productũ, vt actus generandi & spirandi, & tunc non posse reflecti supra principium producens: aliquãdo verò significari etiam cum habitudine ad obiecta ratione actuum essentialium, quos includunt, & tunc posse reflecti in principium, tanquam in obiectum, non verò tanquam in terminum productum, quia ipsum principium est etiam obiectum actus essentialis, & ideò Pater se intelligit, & amat actibus notionalibus. 10

Dubitatur secundò, an Pater & Filius dici possint diligere creaturas Spiritu S. Scot. & Canar. negant, quia Spiritus S. non procedit per amorẽ creaturarũ: sed in hac ratione licèt antecedẽs sit verũ, etiamsi sermo sit de creaturis possibilibus, consequentia tamen nulla est, nam quemadmodum Pater dicit Verbo futura, per quorum cognitionem non procedit Verbum: ita diligit illa Spiritu sancto, quamuis Spiritus sanctus formaliter non procedat per dilectionem liberam illorum: satis enim est procedere per actum, qui essentialiter includitur in amore libero futurorum, vt verum sit illã diligi etiam liberè Spiritu sancto, vt planè docet D. Thomas qu. 37. art. 2. & Bonauent. suprà. 11

Dubitatur tertiò, an Spiritus sanctus possit dici diligere se ipso illa, quæ diligit. Respondeo non posse, si sit sermo de amore notionali productiuo, sicut erat in præcedenti propositione, quia in Spiritu sancto non est hic amor, neque ipse est terminus sui amoris; addo tamen Spiri- 12

tum sanctum amore essentiali omnia propriè diligere se ipso, non tanquam termino, sed tanquam principio, *Quod*, id est, tanquam supposito, quod diligit, & operatur illo amore, vt D. Tho. explicat in 1. dist. 32. q. 1. art. 2. ad vltimum.

12 Ex dictis in hac disput. constat ratio, cur sit falsa illa propositio, quam Augustinus retractauit *Pater est sapiens sapientia genita, vel Verbo suo*, quam omnes Scholastici negant. Ratio verò est, quia illud nomen non significat actionem actualem, sicut Verbum intelligendi vel amandi, & ideò non potest tribuere suam denominationem medio aliquo termino producto per ipsum, tanquam termino producto per ipsum. Eodem modo arbitror esse falsam hanc propositionem, Pater sapit sapientiâ genita, quia vt notant Scot. & Gabr. hoc verbum non plus significat aliquam actualem actionem diuersam à sapientia habituali & permanenti, quàm illud participium sapiens, vt constat ex communi vsu, è contrà tamen Filius dici potest sapiens à sapientia ingenita, vel per sapientiam ingenitam, id est habens sapientiam suam à Patre, vel per Patrem, qui est sapientia ingenita.

DISPVTATIO C.XXXIV.

An Spiritus sanctus propriè, & personaliter sit donum.

Vera opinio quadruplici conclusione continetur, Cap. 1.
Duplex dubium soluitur, Cap. 2.

CAPVT I.

Vera opinio quadruplici conclusione continetur.

1 VT Intelligatur quomodo Spiritus sanctus donum sit, præmittere oportet quid sit donum, qua de re tractat. D. Thom. quæst. 38. vbi cum Aristotele 4. top. cap. 4. definit donum esse *Dationem irredibilem*, id est, liberalem, ortam ex amore, & beneuolentia, sine onere alicuius solutionis. In qua definitione illa particula *Datio*, non accipitur pro actione dandi, neque enim dandi actio donum dicitur, sed accipitur pro re data alteri liberaliter: nec verò de essentia doni est, vt actu detur, nec actualis donatio, sed aptitudo vt alteri detur, vt notat D. Thom. quæst. 38. art. 1. & patet ex communi modo loquendi: dicimus enim regem habere dona, quæ conferat, quamuis nondum actu illa donauerit, quod circa rem præsentem declarat B. August. lib. 5. de Trinitate cap. 15. dicens aliter intelligi, cùm dicitur donum, aliter verò cùm dicitur donatũ, nam donum esse potest antequam detur, donatum verò, nisi datum fuerit, nullo modo dici potest. Iuxta quæ sunt intelligenda quæ postea docet lib. 15. cap. 19. Spiritum sanctum esse donum Dei, in quantum aliquibus datur, est enim sensus esse donum actu, quatenus actu datur, esse verò donum aptitudine, & simpliciter, quatenus donari potest.

Per vltimam verò particulam definitionis excluduntur à ratione doni omnia quæ dantur titulo oneroso, aut ex metu, & necessitate; quod enim donum est, liberaliter dari debet. Qua de causa essentia diuina, quam Pater dat Filio per generationem, & Spiritui sancto per spirationem, non potest dici propriè donum respectu harum personarum, quia illis communicatur ex necessitate, vt rectè notant Durand. in 1. dist. 18. q. 1. Marsil. quæst. 21. art. 1. Canar. & Molin. q. 38. Itaque cùm Hilarius 8. lib. de Trinit. circa medium vocat essentiam diuinam donum, quod Pater confert Filio, vox *Deus*, latè & impropriè accipitur solùm pro bono alteri cõmunicato. Contra hanc conditionem doni opinantur aliqui ex Nominalibus: nullum tamen afferunt probabile fundamentum, quo possit probari donum non debere esse ex beneuolentia, & liberalitate, vt communiter omnes concipiunt. 2

Est verò dubium circa essentiam doni, an necessariò debeat distingui realiter à persona donante. Aliqui enim affirmant, quia de essentia doni est, vt donari possit, hoc autem videtur includere, vt res data possit aliquo modo proficisci à donante, in quo includitur necessariò distinctio à donatore. Confirmatur ex August. lib. 5. de Trinit. cap. 21. dicente donum referri ad donatorem, essequè necessariò alicuius donatoris: relatio autem postulat distinctionem: ergo, &c. Confirmatur etiam ex Arist. 4. top. c. 4. vbi numerat donum inter relatiua, additque includere habitudinem ad duo, scilicet ad personam, cui datur, & ad personam, à qua datur. 3

Verum tamen cum communi sententia, quæ magni est ponderis in quæstione de voce, dicendum est non esse de essentia doni, vt à donatore distinguatur, sed posse identificari cum dante: ita Durand. distinct. 18. quæst. 1. Marsil. quæst. 21. art. 1. notabil. 4. Canar. & Molin. qu. 38. artic. 1. Capreol. in 1. distinct. 18. qu. 1. & desumitur manifestè ex D. Thom. in hac quæst. 38. artic. 1. ad 1. vbi docens esse posse tres modos, quibus aliquid potest esse alicuius, dicit vnum esse per identitatem, & hoc modo, inquit, donum non distinguitur à dante. Ratione verò probatur, quia donum nihil aliud est, quàm res, quæ datur liberaliter: sed res data esse potest sine distinctione à dante: ergo & donũ. Probatur minor ex communi modo loquendi Scripturæ nam Ioann. 5. Pater dicitur dare Filio vitam, quam habet in semetipso, à quo vtique non distinguitur: similiter Ioann. 10. sunt illa verba, *Pater quod dedit mihi, maius omnibus est*. Quæ intelligi de natura communicata Filio, quæ à 4

Patre

Patre non differt, explicat Concil. Lateran. in cap. *Damnamus*, de summa Trinitate: si ergo res data esse potest, quæ non distinguatur à dante, non est cur dicamus de essentia doni esse, vt distinguatur à donatore.

5 Vnde vlterius infertur non esse de essentia doni in communi, vt relatione reali referatur ad personam dantem, quia potest ab illa non distingui; quin potius aliquando donum non distinguitur ab accipiente: nam ipsum esse creaturarum dici potest donum, quod liberaliter Deus confert creaturis, quamuis ab illis non distinguatur Satis igitur est donum aut distingui à donatore, aut ab illo cui donatur, ac proinde ad alterum eorum referri, quamuis ratione identitatis ad alterum non referatur: quando verò ab vtroque distinguitur, ad vtrumque dicit habitudinem, & hoc sensu intelligendi sunt Augustinus, & Aristoteles locis citatis.

6 Cùm igitur de essentia doni sit vt sit eius, à quo donatur, & fieri possit illius, cui donari potest, notandum est tribus modis aliquid esse alicuius. Primo per dominium, & subiectionem, qui modus doni non potest diuinis personis cõuenire. Secundò per originem, nam persona producta dicitur esse producentis. Tertiò per identitatem, & hic duplex modus doni non repugnat diuinis personis. Dico igitur rationem doni posse conuenire diuinis personis, quia illis potest conuenire dari liberaliter creaturis, iuxta illud Isaiæ 9. *Filius datus est nobis*. Et Ioan. 3. *Vt Filium suum vnigenitum daret*.

7 Dico secundò rationem doni in communi respectu creaturarum posse conuenire Deo essentialiter, & communiter tribus personis. Ita inter alios docet Molin. supra, & ratio sumitur ex dictis, quia Deus, & quælibet persona potest se ipsam dare liberaliter creaturis, & hoc conuenit illis ratione Deitatis: ergo ratio doni, scilicet quod est dantis per identitatem, Deo vt sic, & tribus personis potest conuenire. Hoc modo B. August. 15. de Triuit. cap. 19. dicit Spiritum sanctum esse donum, vt etiam se ipsum det, sicut Deus, sicut autem quælibet persona se ipsam dare potest, similiter potest & donare.

8 Dico tertiò rationem doni, quod est alterius dantis, non per identitatem, sed per originem, conuenire duabus personis, nempè Filio & Spiritui sancto. Probatur ex locis citatis, & ex ratione, quæ potest colligi ex definitione doni, & ex origine passiua, quæ conuenit duabus personis.

9 Dico quartò esse primum donum formaliter per suam originem, & produci formaliter vt donum, esseque donum productum in sensu explicato esse proprietatem solius Spiritus sancti. Conclusio est communis apud Doctores citatos, & probatur ex dictis de processione Spiritus sancti per voluntatem: nam cùm donum sit res, quæ datur & ex amore & beneuolentia, necessarium est, vt amor sit donum prius natura, quam reliqua omnia, & vt sit donum per se ipsum, reliqua verò per extrinsecam denominationem ab amore propter quem dantur: sed Spiritus sanctus, quia natura sua procedit per voluntatem, formaliter per suam originem est amor, qui necessariò quidem versatur circa diuinas personas, liberè tamen versari potest circa personas creatas, & hoc modo natura sua est aptus illis donari, tendendo in illas, sicut in obiecta amata: ergo intrinsecè per suam originem est Spiritus sanctus primum donum creaturarum. Hoc autem non conuenit alijs diuinis personis, nam licèt quælibet alia persona sit primum etiam donum, quatenus quælibet alia est amor essentialis, qui potest liberè versari circa creaturas, nulla tamen alia persona est amor per suam originem, nec producta vt amor: ergo sola persona Spiritus S. est primũ donũ per suã originẽ producta vt donũ creaturarũ, quibus donari potest. Habet autẽ aptitudinem, vt donetur creaturis duobus modis, vno liberè illas amando, nam quamuis amor actualis per informationẽ sit tantùm personæ amantis, nihilominus est maximum bonum personæ amatæ, solum quia est obiectum illius amoris: cùm enim amor sit principium cæterorum bonorum, quisque reputat esse magnum bonum ipsius ab alijs amari, potissimum tamen à Deo, cuius amor est principium omnium bonorum creaturæ rationalis. Datur etiam Spiritus sanctus per aliquem effectum factum in creatura, præsertim supernaturalem, iuxta illud. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis*. cùm itaque nobis datur amor huius personæ, nobis etiam datur hæc persona, vt maximum donum, mittiturque ad nos specialiter, quando nobis datur aliqua cognitio specialis illius.

Addendum tamen est in hac conclusione 10 Spiritum sanctum esse donum ab æterno, nam quàuis in tempore actu detur, aptitudo tamen vt donari possit, illi conuenit necessariò, & ab æterno, quæ aptitudo sufficit ad essentiam doni. Addendum est secundò vocem *Doni*, quæ de Spiritu sancto prædicatur, materialiter quidem, sicut & quodlibet donum, significare rem bonam, quæ alicui datur; formaliter verò significare donabilitatem, & aptitudinem vt donetur, in qua aptitudine supponitur quidem rem esse illius, à quo donari potest, additur verò habitudo ad illum, cui res potest dari, & ad amorem beneuolentiæ, propter quem dari potest.

Caput II.

Duplex dubium soluitur.

Dubitatur verò, an ratio doni, quæ conuenit Spiritui sancto, conueniat illi ratione 11 essẽtiæ, an verò ratione proprietatis personalis. Quidam enim existimant rationem doni non conuenire Spiritui sancto ratione proprietatis, nam constituitur in esse doni per donabilitatẽ, quæ

quæ includit respectum ad creaturas, qui respectus non conuenit personis ratione proprietatis, sed ratione essentiæ. Nihilominus dicendum est sicut diximus in simili de ratione imaginis & Verbi rationem doni, quæ dicitur de Spiritu sancto conuenire illi ratione proprietatis modificantis amorem essentialem, seu rationem amoris essentialis, & prietatis modificantis illud. Ratio est, quia Spiritus sanctus non est tantum donum sui ipsius, quatenus à seipso donari potest, sed etiam est donum relatiuè respectu alterius donatoris, scilicet Patris, vel Filij, à quibus potest donari: sed Spiritus sanctus non est Patris & Filij, nisi per originem passiuam, ac proinde per proprietatem: ergo constituitur in esse doni etiam per proprietatem personalem. Iuxta quæ August. lib. 4. de Trinitate cap. 20. docet in Spiritu sancto esse donum Patris, nihil esse aliud, quàm à Patre procedere: & præterea locis suprà citatis docet Spiritum sanctum esse donum relatiuè respectu alterius donatoris, quod formaliter fit per proprietatem originis. Probatur secundo, quia Spiritus sanctus non est vtcumque primum donum, sed est primum productum formaliter, vt donum ex vi suæ originis: hoc autem conuenit illi ratione proprietatis: ergo, &c.

12 Quod verò non conueniat tantùm ratione proprietatis per se sumptæ, sed quatenus modificat perfectionem amoris essentialis, patet ex fundamento oppositæ sententiæ, quia ratio doni includit habitudinem ad creaturas, quæ necessario debet prouenire ex aliqua perfectione essentiali, scilicet ex amore incluso in origine Spiritus sancti, quod docet D. Thom. artic. 2. ad 4. Hæc tamen habitudo non est realis & intrinseca sumpta per ordinem ad creaturas, sed extrinseca terminatio ad illas, quæ oritur ex perfectione intrinseca & essentiali modificata à proprietate personali Spiritus sancti: ex his verò constat, sicut Filius, Verbum, & imago in secunda persona non significant diuersas notiones, sed vnam completam personæ procedentis per intellectum, quæ diuersimodè significatur per illas voces, vt dictum est superioribus disputquando de secunda persona Trinitatis disputauimus: ita Spiritum sanctum amorem productum, & donum, non significare diuersas proprietates Spiritus sancti, sed vnam completam personæ procedentis per dilectionem, quæ proprietas diuersimode significatur per illas voces. Nam Spiritus sanctus, significat personam esse subsistentem, ab alio productam per spirationem, & instar spiritus: non tamen significat omninò expresse actum spirandi, esse actum amandi; è contrà verò nomen amoris producti, quod exprimit illum produci per dilectionem, non significat illum esse personam subsistentem, neque per modum substantiæ, sicut illum significat Spiritus sanctus. Ratio verò primi doni super essentiam amoris significat illum posse dari creaturis ex beneuolentia, quod quidem non est respectus rationis, vt aliqui arbitrantur, si enim donabilitas, quæ formaliter cõstituit donum in Spiritu sancto, esset ens rationis, Spiritus sanctus non esset simpliciter, neque reale donum: significat ergo hæc donabilitas partim aliquam extrinsecam denominationem ab effectu possibili in creaturis, per quem Spiritus sanctus dari potest, partim verò à potentia Dei, qui producens aliquem specialem effectum in creaturis, manifestare & dare potest Spiritum sanctum, partim etiam à potentia reali, qua amor Spiritus sancti potest liberè tendere in creaturis sine mutatione sua per extrinsecam terminationem creaturarum. Cæterùm sicut Filius, quatenus est Verbum creaturarum, nullam dicit perfectionẽ intrinsecam, quam per ordinem ad creaturas possibiles sumat, ita similiter intelligendum est, quòd in Spiritu sancto nõ est aliquis respectus realis in ordine ad creaturas, neque aliqua perfectio intrinseca in esse doni, quæ à creaturarum possibilitate pendeat: sed dicimus Spiritum sanctum ex vi suæ processionis talem esse, vt si creaturæ sint possibiles, illis aptus sit donari.

Vltimò dubitatur, an Spiritus sanctus dici possit donum nostrum, vel Spiritus noster, qua occasione quæri solet, an prædicata, quæ Deo conueniunt, dici possint nostra. Respondeo breuiter primò, illa prædicata, quæ significant Deum prout relatum ad nos, vel vt terminum alicuius operationis, vel relationis nostræ, possè dici nostra, hoc enim modo dicitur Deus, Pater, & Creator noster, dicitur etiam finis & beatitudo nostra. 13

Dicendum secundò cum D. Thoma, Spiritum sanctum, antequam actu detur, non posse dici donum nostrum, nam donum, antequam actu detur, esse debet personæ dantis, non verò illius, cui dari potest, postquam verò intelligitur actu datus, dici posse donum nostrum, quia de essentia doni est fieri illius, cui datur, quando datur. Addendum præterea non posse dici Spiritum nostrum, sicut nec secunda persona dicitur Filius noster, nam quemadmodum Filius significat formaliter relationem passiuæ originis tantum, & ideò tantum est illius, ad quem refertur per filiationem: ita Spiritus, prout prædicatur de tertia persona, accipitur pro spirato, & significat relationem passiuæ originis ad illud, quod spirat: ergo tantum potest dici Spiritus illius, à quo procedit, & non illius, cui datur: illud igitur, *Auferam de spiritu tuo*, & similia, non intelligitur de tertia persona increata, sed de effectu supernaturali, & spirituali homini collato. 14

QVÆ-

QVÆSTIO XXXIX.

De personis ad essentiam relatis.

ARTICVLVS I.

Vtrum in diuinis essentia sit idem quod persona.

ARTICVLVS II.

Vtrum sit dicendum tres personas esse eiusdem essentiæ.

RESpondet D. Thomas essentiam diuinam non distingui re ipsa à personis, & nihilominus essentiam esse vnicam, & singularem, quamuis personæ, cum quibus identificatur, sint tres realiter diuersæ. Addit verò simpliciter dici posse essentiam esse trium personarũ, quia qualibet forma simpliciter dicitur esse eius suppositi, & personæ, in qua existit. Prætereà, addito aliquo adiectiuo essentiæ, dici posse tres personas esse vnius, vel eiusdem essentiæ, sicut posito aliquo adiectiuo dicimus aliquem esse magnæ virtutis, simpliciter tamen loquendo, sine adiectiuo personas non esse essentiæ, quam habent, quamuis essentia sit personarum. Ait tandem personas non rectè dici ex eadem essentia, nam per particulam *Ex*, significaretur personæ distinctio ab essentia, quæ tamen non significatur, quando personæ dicuntur esse vnius essentiæ: estautem hic modus loquendi, quem probare vult D. Thom. in 6. Synod. act. 4. vbi dicitur Trinitatem personarum esse vnius voluntatis, vnius operationis, & vnius essentiæ, estque modus loquendi frequentissimus apud Concilia & Patres.

ARTICVLVS III.

Vtrum nomina essentialia prædicentur singulariter de personis.

COnclusio est, nomina quæ substantiuè significant essentiam, vt Deus, prædicari singulariter, & non pluraliter de personis. E contrà vero nomina adiectiua pluraliter prædicari de illis: rationem verò esse, quia in substantiuis vnitas, & pluralitas attendenda est secundum formam significatam per vocem, in adiectiuis vero secundum subiecta, vel supposita, in quibus est forma.

(?*?)

DISPVTATIO C.XXXV.

Vtrum nomina substantiua essentialia singulariter prædicentur de personis propter vnitatem formæ, quam significant.

CAPVT I.

Triplex opinio refertur.

1 POstquam in secunda parte huius materiæ disputatum est de singulis personis in particulari, in hac tertia & vltima disputandum est de illis comparatis cum essentia, & inter se, & primò quidem de illis comparatis cum essentia, quàm omnes participant, & ratione illius omnia attributa, quæ comitantur naturam diuinam. In qua disputatione grauis quæstio est, quomodo personæ differant ab vnica singulari essentia, quam participant. Verùm cùm personæ constituantur ex essentia & relatione, vt supra dictum est disputatione 111. & 112. & relatio solum ratione differat ab essentia, manifestè infertur, personam eo tantum modo ab essentia distingui: quamuis hæc vnica numero communis sit omnibus personis. Qua etiam de causa omnes perfectiones, quæ necessariò comitantur Deitatem, vt potentia, iustitia, & similes, cum eadem vnitate numerica, & identitate adæquata cum essentia, communes sunt omnibus personis, quarum vna est potentia, vna voluntas, vnus intellectus, & sic in reliquis. Quod tanquam de Fide supponendum est in hac disputatione. Videndum verò est iuxta hanc vnitatem, quomodò essentia & perfectiones essentiales cum vnitate & multitudine prædicari debeant de personis: & in hac disputatione examinabimus, an nomina substantiua essentialia singulariter prædicentur de personis, propter vnitatem formæ, quam significant.

2 Per nomina essentialia intelliguntur illa, quæ significant essentiam, & attributa communia Trinitatis, quæ quidem si prædicentur in abstracto de personis, vt prædicari possunt verè in sensu identico, & formali ex natura rei, necessariò debent prædicari in singulari, & absque omni multitudine ex parte prædicati; secus enim essent falsæ, haberentque sensum hæreticum, nam significarent esse distinctionem in forma, quæ prædicatur, verbi gratia, si quis diceret Pa-

trem,

trem, Filium, & Spiritum sanctum, quorum cuilibet est sua potentia, & voluntates, esse plures voluntates, aut plures potentias. Alio modo possunt prædicari in concreto substantiuè, aut adiectiuè. Et hac ratione controuersia est in regulis, quæ obseruandæ sunt in his prædicationibus. Et primò quidem in nominibus substantiuis est difficultas, an consideranda sint tantùm, vt singulariter vel pluraliter prædicentur vnitas, vel pluralitas formæ, quam significant, an etiam vnitas, vel pluralitas suppositorum, de quibus cum omni proprietate in sensu formali, etiàm iuxta nostrum modum concipiendi prædicantur in concreto.

Prima sententia esse potest, cùm huiusmodi
3 voces significent compositum ex forma, & ex supposito, esse attendendam vnitatem, & pluralitatem vtriusq; ad propriam prædicationem in singulari, vel plurali, proinde ad prædicationem vocis in singulari requiri vnitatem formæ, & illius quod subsistit eum tali forma: ad prædicationem verò in plurali requiri distinctionem, aut multitudinem formarum, & eorum quæ subsistunt in illis formis. Huic sententiæ fauent Durand. & Ricard. in 3. dist. 1. q. 3. dum disputant, an vna persona esset plures, vel vnus homo, si assumeret diuersas naturas: respondent enim propriè & rigorose loquendo, nec fore vnum hominem propter multitudinem naturarum, nec plures propter vnitatem suppositi. Fundamentum verò est iam insinuatum: nam homo propriè significat ens completum ex humanitate & subsistentia constitutum, & ideo vtriusq; vnitas vel pluralitas requiritur ad propriam vnitatem, vel pluralitatem hominis vt sic.

Secunda sententia est, in his vocibus substan-
4 tiuis esse tantùm attendendam vnitatem vel multitudinem suppositorum, in quibus est formale significatum vocis, proinde esse debere prædicationem in singulari, quando suppositum est vnicum, pluraliter verò quando est multiplex, licèt natura vna sit. Huius sententiæ est Marsil. in 3. q. 2. art. 3. & in 1. q. 5. art. 2. qui etiam loquens de diuinis personis dicit secundùm rigorem sermonis eas posse dici plures deos, propter multitudinem suppositorum. Eandem sententiam saltem in formis creatis videntur sequuti Caiet. 3. par. q. 3. ar. 6. Gab. in 3. d. 1. q. 1. art. 3. dub. 3. propter hanc rationem dicentes, si tres personæ assumerent vnam naturam, fore tres homines propter hanc rationem; vnũ verò, si vna persona assumeret plures naturas.

Fundamentum verò huius sententię est, quia
5 voces substantiuæ in concreto immediatè supponunt pro suppositis, sicut voces adiectiuæ: ergo prædicari debent cum vnitate, vel multitudine, iuxta vnitatem vel multitudinem tantùm suppositorum.

Quæ sententia censetur ab aliquibus pericu-
6 losa, & reipsa est, si cum Marsilio extendatur ad asserendum iuxta principia huius sententię, tres personas esse plures Deos propter multitudinẽ suppositorum: quantumuis enim explicetur esse vnam substantiã Deitatis, modus tamen concedendi plures Deos, est planè erroneus: nam in Ecclesia non solum creditur esse vnam tantum naturam diuinam, sed etiam propter hanc causam asseritur in Scriptura, & Concilijs non esse plures Deos, sed vnum tantùm, quamuis aliàs concedatur multitudo personarum. Si tamen dicatur, & reddatur aliqua probabilis ratio, propter quam non obstantibus principijs huius sententiæ, diuinæ personæ non sint plures Dij, sed vnus Deus propter vnitatem subsistentiæ absolutæ, vel propter vnitatem indiuidui completi Deitatis, quod dicatur esse necessarium, vt personæ sint vnus Deus, nihil videtur esse dignum censura in hac sententia.

Tertia sententia est huic extremè contraria, 7
ad prædicationem concreti substantiui cum multitudine, aut cum vnitate, esse tantum considerandam vnitatem, aut multitudinem formæ, nulla facta ratione suppositorum, proinde formam cum multitudine esse prædicandam, quando sunt plures formæ, licet suppositum sit vnum. Huius sententiæ est D. Thomas in 3. distinct. 1. quæst. 2. artic. 5. ad 2. & 3. Scot. in 1. distinct. 12. §. *Ad quæstionem istam*, Altisiodor. li. 4. sum. tract. 1. cap. 1. quæst. 5. iuxta quam sententiam docent vnam personam fore plures homines, si plures assumeret naturas. Existimatur etiam non sine magna occasione hæc sententia D. Tho. in hac 1. part. quæst. 39. artic. 3. in corp. ait enim singularitatem, vel pluralitatẽ nominis substantiui attẽdi secundum formam significatam per nomen; & paulò infrà vtens eodem verbo, dicit, in adiectiuis attendi secundum supposita; sed in adiectiuis solum supposita; considerantur, vt dicemus disputat. sequenti: ergo in substantiuis, iuxta sententiam D. Thom. solum est consideranda vnitas, aut pluralitas formę significatæ per nomen. Fundamentum huius sententiæ potest esse efficax, quia vox vnitatis, vel multitudinis eidem significato applicatur, quando dicimus vnum hominem, vel plures homines: sed per vocem vnitatis solum significatur vnitas naturæ, non suppositi: ergo per vocem pluralitatis solum significatur pluralitas in naturis, non verò in suppositis.

Capvt II.

Prima conclusio.

Pro solutione huius difficultatis notandum 8
est, idem esse prædicari aliquam formam in plurali, ac significari cum voce multitudinis: cum enim asserimus supposita esse homines, intrinsece dicimus esse plures homines. Vnde fit idem esse necessarium, vt substantiuum prædicetur in plurali, ac vt prædicetur cum signo multitudinis. Secundò notandus est diuersus modus significandi vocis adiectiuæ, & substantiuæ: nam adiectiua significat formam vt adia-

centem alicui, ac proinde id, quod habet talem formam, quatenus est habens illam: è contra vero vox substantiua concreta immediate significat completum constitutum existens in se cum tali forma, non vero significat adiacentiam formæ, sed abstrahit ab illa. Ex quo diuerso modo significandi oritur, vt aliæ regulæ sint obseruandæ in prædicationibus substantiuorum de diuinis personis, aliæ vero in prædicationibus adiectiuorum.

9 Dicendum est primo vnitatem formæ significatæ voce concreta substantiua sufficere, vt illa prædicetur in singulari, & nullo modo pluraliter, quamuis sit in pluribus suppositis, & ideo substantiua essentialia in Deo singulariter tantum prædicari de personis. Conclusio est in hac disputatione certissima, propterea communis apud Doctores, quam tenet D. Thom. supra quæst. 36. artic. 4. & in hac 39. artic. 3. & 3. part. quæst. 3. art. 6. ad 1. vbi propterea docet Patrem, Filium, & Spiritum sanctum esse vnum Deum, non vero plures Deos. Idem docet cum Scholasticis in 3. distinct. 1. Ratio vero est manifesta ex principijs nostræ fidei, quia tres diuinę personę propric sunt vnus Deus, & nulla ratione plures Dij: sed hoc tantum potest prouenire, quia natura diuina significata per illam vocem est vna tantum, etsi supposita illius sint plura: ergo sola vnitas naturę sufficit, vt tantum possit prædicari in singulari. Maior omissis locis Scripturæ, in quibus asseritur vnus Deus, probatur ex locis, in quibus excluditur modus concedendi plures Deos: sic enim 1. ad Corint. 8. dicitur, *Et si sunt Dij multi, & Domini multi, nobis autem est vnus Deus*: ex Symbolo Athanasij, *Et tamen non tres Dij, sed vnus est Deus*: quod etiam dicitur in 6. Synod. act. 4. in confessione Synodica, & fuse act. 11. in epist. Sophron. & in edicto fidei Iustin. Imperatoris, quod etiam frequenter admonent Patres Aug. lib. 5. de Trinit. cap. 8. & lib. de fide, & Symbolo cap. 9. & Greg. Nissen. qui hoc titulo scripsit, *Quod non oporteat dicere plures Deos*, quin potius in Concil. Smyrnensi damnatur qui dixerit Patrem & Filium esse plures Deos: cum ergo hoc tantum proueniat ex vnitate formæ, quæ significatur per vocem Dei, sequitur formæ vnitatem sufficere ad prædicationem illius tantum in singulari.

10 Respondent Gabriel, & alij in Deo id contingere, quia natura identificatur cum personis, propterea regulam non esse veram in alijs substantiuis. Tamen hæc solutio efficaciter impugnatur, nam forma identificata cum suppositis distinctis magis accedit ad eorum pluralitatem, quam forma distincta à suppositis, in quibus existit sinè vnitate cum pluribus: ergo si forma identificata cum pluribus suppositis, singulariter est prædicanda, quia in se vna est, id etiam debet contingere, quando forma à suppositis distinguitur.

11 Alio modo limitat regulam traditam Medin. 3. p. q. 3. art. 7. putans illam esse veram, quando natura est de intrinseca ratione suppositi, vt contingeret, si supposita diuina assumerent vnā naturam creatam. Sed & hæc sententia efficaciter potest impugnari, quia modus significandi in voce substantiua idem est, siue prędicetur essentialiter de supposito, sitq; de intrinseca ratione illius, siue secus: ergo modus prędicationis cum vnitate, aut cum multitudine idem debet esse in vtroq; casu.

Alio ergo modo respondet Caiet. tres personas esse vnum Deum, quia est vnum subsistens in Deitate, siue vnum completum indiuiduum, commune tribus personis: quæ propterea sunt vnus Deus, non tantùm considerata vnitate formæ, sed considerata etiam vnitate illius subsistentis completi, cui quasi immediatè connenit diuinitas: & ideò ad prædicationem substantiui in singulari, etiam esse necessariam vnitatem subsistentis in natura. Sed contra hanc solutionem primò est, quia quando in Concil. admonemur, vt non dicamus plures Deos, sed vnum, ratio redditur, quia est vna natura Deitatis, nulla facta mentione vnius indiuidui Dei in concreto. Hac ratione Sophron. in epist. cit. sic inquit, *Vnus Deus à nobis creditur, quia vna Deitas flagranter prædicatur*. Et Iustin. Imp. in edicto fidei, *Tria*, inquit, *dicuntur esse vnum Deum propter eandē virtutem, eandemque naturam*: ergo sola vnitas formæ significatæ censetur sufficiens ratio, cur prædicanda sit tantum in singulari. Vnde B. Thom. 3. par. q. 3. art. 6. dicit tres personas fore vnum hominem, si vnam assumerent naturam, propter vnitatem illius, sicut modò tres personæ sunt vnus Deus: sed in eo casu personæ non essent vnus homo ratione alicuius indiuidui cōpleti intellecti sine personis: ergo vnitas talis indiuidui non est necessaria ad prædicationem in singulari, quando natura, quæ prædicatur, vnica est. 12

13 Secundò impugnatur efficaciter sententia Caiet. & Probatur tota conclusio, quia si in prędicatione substantiui ad vnitatem requiritur vnitas suppositi, sequitur quamuis diuinæ personæ sint vnus Deus, propter vnum subsistens in Deitate, commune personis, similiter esse plures Deos propter tres personas subsistentes etiā in eadem Deitate. Sequela probatur ex attributis adiectiuis, nam in Deo adiectiua prædicantur singulariter, & pluraliter, sunt enim tres personæ, tres omnipotentes, & vnum omnipotens; tres quidem, quia sunt tres habentes omnipotentiam; vnus verò omnipotens, quia sunt vnus Deus, & vnum indiuiduum completum Deitatis, quod habet omnipotentiam: ergo similiter contingeret in vocibus substantiuis, si in his ad prædicationem in singulari necessaria est vnitas suppositi, quod subsistit in forma, quæ prædicatur: quod quidem consequens Marsil. concessit, non tamen sine magno absurdo, vt dictum est.

14 Hinc infertur vltima pars conclusionis, videlicet omnia substantiua essentialia esse prædicāda de diuinis personis singulariter, quia forma, quæ

Arr ubal in 1. Part. D. Th. to 2.

quæ per hæc substantiua significatur, vnica est in omnibus personis, in quibus vna est potestas, vna æternitas, vt August. admonet li. 1. de doctrina Christ. cap. 5.

Dixi verò in conclusione substantiua essentialia singulariter esse prædicāda, quia sunt quędam substantiua personalia, quæ pręcisè conueniunt ratione personalitatum, & prædicanda sunt pluraliter de personis: quo modo dicuntur propriè tria supposita. Alia etiam substantiua sunt quasi transcendentalia, quæ personis conueniunt ratione essentię, & ratione personalitatum, & singulariter prædicari debent, prout conueniunt ratione essentię, pluraliter vero, prout conueniunt ratione relationum: quo modo diuinæ personæ sunt vna summa res, & plures, res vt loquitur August. suprà, & annotat D. Thom. in solutionibus argumentorum. Quando verò huiusmodi transcendentia prædicanda sunt pluraliter, & substantiuè, addenda est aliqua particula, quæ denotet prædicatum sumi personaliter, aut relatiuè: nam hæc prædicata absolutè sumpta propriè significant formam, prout conuenit ratione essentiæ. Qua ratione supra diximus in personis esse tres existentias relatiuas, non tamen esse tres existentias sine addito: sic enim dicendum est, tres personas esse tres res naturæ, nam res naturæ significat suppositum, vel esse tres res relatiuas, vel personales.

Capvt III.

Secunda conclusio.

15 Secundò dicendum est in hac disputatione, concreta substantiua non posse pluraliter prædicari sine multitudine suppositorum, & formæ, quæ prædicatur. Altera pars huius conclusionis sequitur ex præcedenti; nam si vnitas formæ, quæ prædicatur substantiuè, sufficit vt illa necessariò sit prædicanda singulariter, apertè sequitur distinctionem in forma esse necessariam, vt illa prædicetur pluraliter, & substantiuè. Quod verò etiam requiratur distinctio in suppositis, docet Caiet. q. 36. art. 4. circa 2. Canar. q. 39. art. 3. & iuniores expositores D. Tho. q. 36. art. 4. Marsil. & Gab. suprà, & sumitur ex D. Thom 3. part. q. 3. art. 7. ad 2. vbi retractans quod dixerat in 3. distinct. 1. q. 2. docet vnam personam fore vnum hominem propter vnitatem suppositi, quamuis assumeret plures naturas humanas: qua occasione aliqui putant ibidem retractasse D. Thom. quod docet in hac quæst. 39. in qua vniuersaliter dicit substantiua esse prædicanda pluraliter, vel singulariter, iuxta formam, quam significant, nulla facta mentione suppositi; cùm tamen posteà in 3. par. dicat fore vnum hominem singulariter personam, quæ haberet plures naturas propter vnitatem suppositi. Verùm difficile est creditu D. Tho. retractasse sententiam in partibus, præsertim cùm suprà q. 36. art. 4. ad 2. dicat Patrem non posse diei plura principia propter plures proprietates potentiæ generatiuæ & spiratiuæ, quia implicaretur pluralitas suppositorum: sentit ergo cum pluralitate formæ etiam esse necessariam distinctionem suppositorum, vt substantiuum, quale est principium, pluraliter prædicetur. Solet autem probari conclusio dicto exemplo, quia Pater non est plura principia, licèt habeat plures proprietates virtutis generatiuæ & spiratiuæ. Hoc tamen exemplum nihil conuincit, nam res spiratiua & generatiua non differunt ex natura rei in Patre, nec simpliciter sunt plures potentiæ: quare Pater nō potest simpliciter esse plura principia ꝓpter has potentias.

Alio ergo modo probatur conclusio, nam artifex, doctor, dominus, & similia, substantiua sunt, quæ tamen de vno supposito non prædicantur pluraliter, licet in supposito sint plures formæ, verbi gratia, plures artes, plures doctrinæ, vel plura dominia: si enim sint in eodem subiecto, homo dicitur artifex vnus, vnus doctor, & vnus dominus: ergo vt substantiua pluraliter prędicentur in concreto, necessaria est distinctio in suppositis. 16

Respondebit aliquis huiusmodi voces habere modum significandi adiectiuum, & ideò prędicari iuxta regulam adiectiuorum, in quibus solùm attenditur vnitas, vel distinctio in supposito, nulla ratione habita significati formalis. 17

Sed contra est, quia huiusmodi, aut similes voces in Deo, prædicantur substantiuè, & iuxta regulam substantiuorum: nam Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, non sunt tres Domini, nec tres creatores, nec tres opifices mundi, vt insinuatur in c. *Firmiter*, de sum. Trin. vbi tres personæ, licèt pluraliter dicantur omnipotentes, dicuntur tamen vnum principium & vnus creatori ergo signum est istas voces habere substantiuam significationem. 18

Respondebit aliquis, in Deo quidem habere substantiuam significationem, vt ex dictis colligitur; in hominibus tamen adiectiuam, quia in his significant proprietates accidentales, in Deo substantiam & essentiam. Hæc tamen solutio primò reijcitur, quia Creator & Dominus formaliter significant in Deo habitudines, quæ illi adueniunt ex tempore post productas creaturas, licet materialiter connotent substantiam Dei, sicut connotant substantiam in rebus creatis: quando enim homo dicitur dominus & doctor, etiam connotatur eius substantia, sicut quando Deus dicitur creator: ergo propter rationem allatam huiusmodi voces nō magis substantiuè prædicantur in Deo, quàm in creaturis. Secundò, quia vt constat ex communi modo concipiendi, quemadmodum sapiens habet eundem modum significandi in homine & in Deo, licèt in Deo significet attributum essentiale, in homine verò qualitatem; ita dominus vel factor vbique habet eundem modum significandi, quamuis diuersa forma conueniat Deo, & homini; sed in Deo habent istæ voces significationem substantiuam, ergo similiter in homine, de quo tñ non prædicantur pluraliter sine distinctione suppositorum: ergo hęc necessaria est ad prędicationem substantiui in plurali. 19

Con-

20 Confirmatur, nam licèt in Christo sint duæ naturæ substantiales completæ, scilicet Deitas, & humanitas, à quarum qualibet terminata supposito sumi potest ratio substantię, quę prędicatur de Deo & de creaturis, nihilominus Christus non est plures substantiæ; aliàs Christus simpliciter esset duo propter distinctionem naturarum, sicut tres diuinæ personæ sunt vnum propter vnitatem Deitatis, vt rectè docet D. Thomas. 3. p. q. 13. artic. 1. ergo indicium est substantiuum non posse pluraliter prædicari, nisi cum distinctione in forma accedat etiam distinctio in supposito.

21 Secundò probatur conclusio à priori, nam pluralitas, quæ formaliter significatur per vocem multitudinis, intrinsecè includit diuisionem eorum, quæ dicuntur plura; diuisio verò intrinsecè supponit negationem, qua vnum non sit aliud: itaque non dicuntur plures homines, nisi etiam verum sit vnum non esse alium; sed ad hoc requiritur distinctio in supposito, & natura: ergo hæc duplex distinctio est necessaria vt substantiuum pluraliter prædicetur. Probatur minor, quia si distinctio sit tantum in natura, vtraque dicitur esse alia in concreto, sicut modò homo est Deus propter vnitatem suppositi: è contrà verò si distinctio sit tantùm in supposito, natura, quæ est in vno, dicitur de natura, quæ est in alio sicut modò Deus, qui est Pater, est idem ille Deus, qui est Filius: ergò vt substantiuum de substantiuo negetur, ac proinde vt verè afficiatur voce pluralitatis, cum distinctione in natura, requiritur etiam distinctio in supposito, Vnde infertur substantiuum esse singulariter prædicandum, aut quando est vnitas in natura, iuxta ea, quæ diximus in prima conclusione; aut quando est vnitas in supposito, vt colligitur ex hac conclusione, quia non potest simpliciter affici voce pluralitatis, sine distinctione in natura, & in supposito. Ratio verò disparitatis est, quia pluralitas significat quandam negationem in his, quæ dicuntur plura, quæ non conuenit sine prædicta duplici distinctione: è contrà verò vnitas non applicat substantiuo negationem vnius de alio, sed potius affirmationem quondam, ad quam sufficit indiuisio in supposito, vel in natura, vt explicatum est.

CAPVT IV.

Ad D. Thom. & obiectiones responsio.

22 AD D. Thom. respondendum est, quando dixit substantiuum prædicari pluraliter, vel singulariter iuxta formã, nõ dixisse esse cõsiderandã solam formã, sed esse habendam rationẽ formæ, quod verissimũ est; & tamen non contingit in adiectiuis, in quibus solùm consideratur suppositum; in substantiuis verò præter suppositũ consideranda est forma, & prædicãda pluraliter, si sit distinctio in supposito, & in natura, singulariter verò, si vnitas sit in altero.

Arrubal in 1. Part. D. Th. to. 2.

Sed contra objiciet aliquis, nam si concretum naturę connotat suppositum vel personam, & formaliter significat naturam: ita è contrà persona formaliter significat personalitatẽ, connotat verò naturam: sed persona pluraliter prædicatur propter distinctionem in personalitatibus, quãuis sit vnitas in natura, ergo è contrà concretum naturæ, verbi gratia, homo pluraliter prædicabitur, si plures naturæ sint, quamuis tantùm sit vnum suppositum.

Respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam, & paritatem rationis, quia vnitas naturæ non sufficit, vt personæ prædicentur inter se, cùm tamen vnitas personæ sufficiat, vt naturæ diuersæ inter se prædicentur, & vna sit alia, loquendo in concreto. Hinc autem fit, vt in voce personæ, sola distinctio in personalitatib. sufficiat, vt illa pluraliter prædicetur, cùm tamen distinctio in sola natura non sufficiat. 24

Ex eadem doctrina intelligitur solutio fundamentorum aliarum sententiarum; nam ad fundamentum primæ dicendum est, quodlibet substantiuum, tanquam significatum totale, immediatę significare constitutum ex forma significata, prout existens in se, & huic constituto applicari significationem vnitatis, vel multitudinis; applicari tamen diuersam significationem, in qua differunt vnum & plura. Vnde per vocem multitudinis applicatur quædam negatio his, quæ dicũtur plura, quæ requirit distinctionem in supposito, & natura: è contrà verò per vnitatem solum applicatur indiuisio, quam habeat illud constitutum in supposito, vel in natura, vt explicatum est. 25

Ad fundamẽtum secundæ sententiæ respondetur concreta substantiua posse saltem mediatè supponere pro personis, nihilominus affecta signo multitudinis aut vnitatis, supponere pro constituto ex forma significata, & ideò hanc formam esse attendendam, vt substantiuum pluraliter vel singulariter prædicetur. Ex quibus etiam soluitur fundamentum tertiæ sententiæ; iam enim explicatum est, cur vox pluralitatis requirat distinctionem in supposito, & in natura, cum tamen vox vnitatis solum postulet indiuisionem in supposito, vel in natura, disiunctiuè loquendo. 26

DISPVTATIO C.XXXVI.

Vtrum adiectiua essentialia prædicentur de personis singulariter vel pluraliter.

CAPVT I.

Prima pars veræ sententiæ.

ad veritatem propositionis; in alia tamen propositione, *Deus creat*, tantum supponere pro essentia in concreto, seu pro indiuiduo completo Deitatis. Quod facile intelligitur asserendo hunc Deum posse præintelligi sine personalitatibus etiam in communi: qui tamen sentiunt Deum non solum posse significare Deitatem cum communi ratione suppositi, sed necessario includere illam communem rationem, defendere non possunt Deum posse supponere pro essentia, non supponendo saltem mediate & disiunctiue pro aliqua particulari persona, de qua verificetur actus creandi. Nam in hac propositione, *Homo generat*, homo non potest supponere tantum pro essentia completa hominis, sed necessario supponere debet pro aliquo indiuiduo, & pro aliqua singulari persona, hac vel illa, disiunctiue loquendo, quia actus generandi necessario debet prouenire ab aliquo singulari existenti à parte rei: sed necessario actus creandi debet exerceri ab aliquo singulari completo in ratione entis actualis: ergo si indiuiduum completum Deitatis non constituitur sine aliqua formalitate sumpta à personis, necessarium est, vt in hac propositione; *Deus creat*; in qua Deus sumi debet pro alquo singulari existenti à parte rei, Deus supponat pro aliqua singulari persona.

9 Addit vero Diuus Thomas primo in hac regula, in hac propositione, *Deus spirat*, Deum supponere pro duabus personis, quod aliqui arbitrantur dictum esse, solum quia actus spirandi de duobus verificatur: id tamen alienum est à mente Diui Thomæ, qui paulo supra dicit in hac propositione, *Deus creat*, quæ de tribus personis similiter verificatur, Deum non supponere pro personis: ergo ad suppositionem plus requiritur, quam verificatio, videlicet pensatis omnibus terminum accipi in propositione pro tali re, illamque supponi aliquo modo existentem. Confirmatur, nam in hac propositione, *Homo est albus*, homo non supponit pro omnibus, qui habent albedinem. Dicendum est ergo iuxta mentem Diui Thomæ, Deum in illa propositione, *Deus spirat*, supponere pro duabus personis, quia duplex persona est necessaria in Deo ad actum spirandi, producendo Spiritum sanctum diuersum à Patre & Filio, qualis re ipsa procedit in Deo per spirationem: hæc enim causa est, cur Deus accipi debeat pro duabus personis in prædicta propositione.

10 Addit secundo D.Thom. in illis Verbis. 1. ad Timoth. cap. 1. *Soli Deo honor & gloria*, &c. Deum accipi pro tribus personis, & pro illis supponere, id est, pro omnibus, quæ participant naturam diuinam, quod difficilius est. Nam videtur in illis verbis Deum posse supponere tantum pro indiuiduo completo Deitatis, sicut in illa propositione, *Deus creat*: similiter enim dici posset, *Solus Deus creat*, & tamen Deus supponeret tantum pro indiuiduo Deitatis. Dicendum est ratione particulæ exclusiuæ, Deum, qui posset accipi alias tantum pro indiuiduo Deitatis, in his propositionibus accipi pro personis, quæ participant naturam diuinam: nam particula *Solus*, adiuncta termino essentiali non excludit personas, quæ participant naturam, sed alia, quę differunt in essentia: cum ergo dicitur, *Solus Deus creat*, vel *Soli Deo sit honor*, sensus est, solus Deus, & quę participant naturam Dei, creant; non vero aliqui alij: & ideo D.Thom. dixit in ea propositione *Deum* accipi pro tribus personis, intelligendo tamen simul indiuiduum Deitatis, quod per se primo significatur per vocem Dei.

11 Ex dictis in hac disputatione soluendum est dubium, an sit vera hæc propositio, scilicet, *Hic Deus*, ostenso Patre, *est hic Deus*, ostenso Filio ex parte præcedenti. In quo Canar. refert contrarias duas sententias: ipse vero respondet non posse sine distinctione concedi, vel negari prædictam propositionem, videlicet ne aut affirmando faueatur Sabellio, significando aliquam confusionem personarum; aut negando faueatur Arrianis, significant distinctionem in natura. Melius tamen respondet Molina in hoc ar. 4. disp. 1. sine vlla distinctione esse concedendam illam propositionem, quia simpliciter est vera. Et ratio est, quia per illam vocem, *Hic Deus*, non potest immediate, neque per se ostendi persona Patris vel Filij, sed immediate ostenditur indiuiduum completum Deitatis, quod commune est vtrique personæ; & ideo prædicatur de se ipso existente in alia persona: alias enim, si per hunc Deum immediate posset ostendi Pater, negatiue dicere liceret hunc Deum non esse hunc Deum, ostendendo Filium à parte præcedenti: dicere etiam liceret ostensum à parte subiecti, esse alium Deum ab eo, qui ostenditur à parte præcedenti, nam particula *Alius*, eidem prorsus applicat diuersitatem, cui particula *Hic* applicat demonstrationem, & determinationem: ergo dicere possemus esse alium & alium Deum, ac proinde plures Deos, quod est manifeste falsum.

12 Addendum tamen est in hac responsione, quando dicimus, *Hic Deus est hic Deus*, posse vocem *Dei* accipi appositiue tantum demonstrando personam per pronomen, quasi asserendo, *Hic qui est Deus*, &c. & hoc modo sine dubio illa propositio esset falsa, quia prędicaret personam de persona: tamen simpliciter loquendo, prędicta propositio non demonstrat personam, quę est Deus, sed indiuiduum Deitatis, & ideo simpliciter est vera. Similiter est dicendum hanc propositionem; *Deus generans est Deus genitus*, simpliciter esse falsam, nam à parte subiecti sumitur quoddam complexum ex Deo habente actum generandi, quod necessario supponit pro persona prima, cui non conuenit prædicatum huius propositionis, veruntamen alio modo illa particula *Generans*, sumi potest appositiue, & vt dicunt, *per copulam implicationis*, reddendo hunc sensum, hic Deus,

qui est generans, est Deus, qui etiam est genitus, quæ propositio vera est, sicut hæc, Deus, qui est Pater, est etiam Deus, qui est Filius, quamuis simpliciter loquendo sine appositione propositio sit falsa, sicut hæc, *Deus Pater est Deus Filius.*

DISPVTATIO CXXXVIII.

Quomodo nomina personalia prædicanda sint de essentialibus.

Prima & secunda conclusio, Cap. 1.
Tertia conclusio, Cap. 2.

CAPVT I.

Prima & secunda conclusio.

1 Diximus in præcedentibus qua ratione nomina essentialia prædicanda sint de personis, & quomodo nomen Dei aliquando supponat pro personis; nunc è contra exponere oportet, quomodo propria prædicata personarum prędicanda sint de Deo, & pro quo supponat *Deus*, quando de illo dicuntur prædicata personalia, qualia sunt, Pater, Filius, & Spiritus sanctus, generans, genitus, &c. de quibus disputat D. Thomas partim art. 4. partim 6.

2 Dicendum est primo nomina personalia posse prædicari in sensu identico de Deitate etiam in abstracto. Ratio est, quia personæ non differunt à parte rei à Deitate: constat autem Deitatem in his propositionibus tantum accipi pro natura. Similiter dicendum est actus notionales, quibus producunt diuinæ personæ, significatos in abstracto posse prædicari in sensu identico de Deitate propter similem rationem, quia Deitas ex natura rei identificatur cum generatione & spiratione. Certum tamen est huiusmodi actus significatos in concreto, vel verbo adiectiuo non posse prædicari de Deitate, nam essentia Diuina nec generatur, neque est generans, vt decernitur in capitulo *Firmiter*, de sum. Trinit. vt supra retulimus. Difficultas vero est, cur huiusmodi actus non possint in concreto prædicari de essentia, cum qua identificantur. Aliqui putant rationem esse, quia in concreto, vel per verbum adiectiuum necessario debent prædicari in sensu formali & adiectiuo, qua ratione non possunt prædicari de diuina essentia in abstracto, sed de aliqua subsistenti, cui possit significari adiacens formale significatum.

3 Hæc tamen ratio non videtur sufficere, quia sæpe verba adiectiua, & eorum concreta prædicantur de abstractis, quæ non significantur proprie, vt subsistentia: istę enim propositiones veræ sunt, *intellectus intelligit*, vel est intelligens, *Visus videt*: & similes, & tamen subiectum in his propositionibus abstracta quædam sunt: pari ergo modo aliquo modo liceret dicere, essentia generat, vel generatur, nisi aliud obstaret præter significationem in abstracto.

Respondeo igitur actus aliquid producendo solum denominare actiue principium reale ipsorum, passiue autem terminum: cuius exemplum est etiam increatis, in quibus sæpe subiectum actionis non dicitur agens, hanc enim denominationem solum participat principium actionis: similiter subiectum actionis non dicitur actum, quia non est proprie terminus actionis. Simili ergo ratione essentia, neque est generans, nec genita, quamuis identificetur cum generatione actiua, & passiua, quia secundum se sumpta neque est reale principium generationis, nec terminus procedens per generationem. Hinc fit, vt si interiaceat aliquod substantiuum, quod possit denominari ab actu notionali, prædicatio fiat vera & propria. Hoc enim modo vera est hæc prædicatio in ista propositione, vt dicit S. Tho. essentia est res, quę generat, quia est Pater, qui generat. 4

5 Secundo in hac disputatione dicendum est, personas separatæ, vel copulatiue omnes, & singulas posse prędicari de Deo in concreto. Conclusio est certissima & frequens in Conciliis, in quibus sæpe dicitur Deum esse Patrem, Filium & Spiritum sanctum, esseq; tres personas & trinum. Ratio vero est clara, quia sicut natura in concreto significata prædicatur de suppositis, quę constituit: ita per consequentiam conuersionis necessarium est, vt personæ & supposita prædicentur de eadem natura significata in concreto. Addendum vero est, quamuis vna persona de alia negetur, non tamen posse de Deo: nam si diceremus Deum non esse Patrem, scilicet quia Filius, qui est Deus, non est Pater, per propositionem significaretur Deo non conuenire paternitatem, quod falsum est.

6 Contra hanc conclusionem obstant duo syllogismi, prior est affirmatiuus, nam si Deus est Pater: & idem Deus est Filius: sequitur Filium esse Patrem. Respondetur syllogismum esse vitiosum, nam licet medium sit singulare, est tamen commune secundum rem respectu extremitatum syllogismi, & alias ponitur sine debita distributione in termino communi, quare ineptus est ad aliquid colligendum, quia argumentum procedit (vt dicitur) à medio indistributo. Posterior syllogismus est, Quia Pater non est Filius: Pater est Deus: ergo Deus non est Filius: vel aliter in prima figura, Quia Pater non est Filius: Deus est Pater: ergo Deus non est Filius: videntur enim syllogismi expositorij, quorum medium omnino est singulare. Respondetur etiam negando consequentiam, quia in consequenti est quædam distributio nullo modo posita in antecedenti, nam vt infra dicemus, quando aliquid de Deo negatur, quia Deus est terminus singularis secundum rem, necessario significatur nulla ratione conuenire Deo tale prędicatum, id est in nulla persona, & hoc significatur, cum infertur Deum non esse Filium, quæ di-

Filium, & Spiritum sanctum, non esse tres omnipotentes, sed vnum omnipotentem, nempe quia docuerant priùs, esse vnum Deum, ratione cuius habent omnipotentiam: comparando verò easdem perfectiones ad personas, à quibus mediatè habentur, concedere possumus, & debemus tres personas esse tres omnipotētes, quia vox illa numeralis non numerat id, quod immediatè habet omnipotentiam, sed id quod mediatiùs illam participat.

6 Hinc verò infertur, si duo homines haberent eandem albedinem, in nullo sensu futuros vnum album, quia non essent vnum habens albedinem, sed potiùs plures habentes eandem albedinem: nullum enim video fundamentum, propter quod aliqui iuniores expositores D. Thomæ in hac quæstione docent plura corpora futura vnum album, si per diuinam potentiam in illis poneretur eadem albedo.

ARTICVLVS IV.

Vtrum nomina essentialia concreta possint in Deo supponere pro persona.

ARTICVLVS V.

Vtrum nomina essentialia abstracta possint supponere pro persona.

Conclusio est, nomen Dei in concreto aliquando supponere pro essentia, vt quando dicitur, Deus creat, aliquando verò pro persona, vt quando dicitur, Deus generat vel spirat: nomen verò Deitatis in abstracto semper supponere pro essentia tantum, non autem pro personis.

DISPVTATIO C.XXXVII.

An nomen Dei supponere possit pro essentia, & pro personis.

Suppositiones pro explicatione quæstionis. Cap. 1.

Duplex regula D. Thomæ circa suppositionem huius nominis Deus. Cap. 2.

CAPVT I.

Suppositiones pro explicatione quæstionis.

1 IN Qua disputatione supponendum est vt certum quod D. Tho. docet art. 5. Deitatem in abstracto non posse supponere pro personis. Probatur primò à posteriori, nam in Concil. Lateran. sub Innocent. III. & habetur in capite *Damnamus*, de summ. Trinit. declaratur esse falsas has propositiones, *Essentia generat*, vel *Essentia generatur*, & similiter in Concil. Tolet. I. damnatur qui dixerit *Deitatem esse nascibilem*: at verò huiusmodi propositiones non essēt falsæ, si Deitas significata in abstracto sumi posset pro personis, nam est vna persona, quæ generat & alia quæ generatur: ergo dicendum est Deitatem non posse supponere pro personis. Ratio verò à priori est, quia vox nō potest supponere pro aliquo supposito, vel persona, nisi in suo significato illam connotet, & includat saltem in confuso. Deitas autem in abstracto significata nullum connotat suppositum, & ideò pro illo supponere non potest. Et hæc est ratio, cur sit falsa hæc propositio, *Essentia generat*, nam id, quod dicitur generare, distingui debet ex natura rei ab eo, quod generatur: sed Deitas non differt à persona genita, nec ratione sui, nec ratione alicuius personæ, quam connotet: ergo non potest dici generans personam genitam. Propter eandem rationem essentia nō generatur, nam omne, quod generatur, distinguitur realiter à generante, vel ratione sui, vel ratione alicuius, quod connotet, & pro quo supponere possit. Nihilominus essentia, quæ non generatur, verè communicatur personæ procedenti, quia communicari nihil aliud est, quàm de nouo participari ab aliquo, quod producitur: ad hoc autem non est necessarium, vt essentia communicata distinguatur realiter à persona communicante: essentia igitur propriè dici potest communicari, quamuis non dicatur generari. Similiter autem dici non potest. *Essentiam se communicare*: hoc enim significat esse principium actionis, per quam essentia communicatur, quod tamen non conuenit essentiæ. 2

Contra hæc objici potest, nam essentia etiam significata in abstracto prædicari potest de personis: ergo etiam potest pro illis supponere: prædicata enim communia, quæ de inferioribus prædicantur, sæpe solent supponere pro illis. Respondetur essentiam posse quidem prædicari de personis in sensu identico, hoc tamen non sufficere, vt possit pro illis supponere: quia non prædicatur de illis in sensu formali intellectuali, qui fundatur in nostro modo concipiendi, & significandi; nam essentia significata in abstracto, nullo modo connotat personas, & ideò non potest pro illis supponere. Cur verò generatio & spiratio, quæ cum essentia identificantur, & de illa in abstracto prædicantur in sensu identico, non possint in concreto prædicari de essentia, ita vt essentia dicatur generans, explicabimus disputatione sequenti.

Deinde videndum est, an, & quando Deus in concreto supponat pro personis. Vbi pro solutione statuendum est breuiter primò, suppositionem vocis nihil aliud esse, quàm acceptionem illius in propositione pro re significata existente iuxta exigentiā propositionis: dicitur verò hic vsus suppositio, quia ad veritatē propositionis per vocē res supponitur existens debito 3

diſtributiua negatio non conuenit Dei in antecedenti poſiti ſyllogiſmi.

7 Dubitatur vero circa qualitatem harum propoſitionum, an ſint directæ, per ſe, & quidditatiuę. Reſpondeo breuiter Deum prędicari de pſonis q dditatiue, & directe, & p ſe in primo modo. Ratio cōſtat, quia Deitas intrinſece includitur in omnibus perſonis. Reſpondeo ſecundo perſonas prædicari etiam de Deo directe, & per ſe, non tamen in primo modo, ſed in ſecundo modo per ſe. Hæc poſterior pars negatiua concluſionis conſtat ex ſupra dictis, quoniam perſonalitates non ſunt de intrinſeco conceptu Deitatis, ſunt tamen quaſi paſſiones, quas neceſſario poſtulat habere Deitas: ergo perſonalitates per ſe prædicantur de Deitate, non in primo, ſed in ſecundo modo dicendi per ſe.

8 Reſpondent aliqui cum Caiet. & Canar. has eſſe prædicationes per ſe in primo modo, propter identitatem perſonarum eum natura: cuius ſolutionis occaſionem dedit D. Thomas ar. 6. ad 2.

9 Hæc tamen reſponſio efficaciter poteſt impugnari, nam ex ea ſequitur quodlibet inferius prædicari de ſuperiori per ſe, & directe, quoniā ſcilicet identificatur cum ſuperiori: conſequens autem eſt contra D. Tho. in eadem ſolutione: ergo ſola identitas realis non ſufficit ad prædicationem per ſe, præſertim in primo modo. Dicendum eſt igitur perſonas prędicari per ſe tantum in ſecundo modo, quoniam eſſentia poſtulat per identitatem habere tres perſonalitates. Et iuxta hæc eſt intelligendus S. Doctor, quando ait prædicationem eſſe per ſe propter identitatem poſtulatam, ſcilicet à natura Deitatis, per quam eſſentia poſtulat habere perſonalitates.

10 Addendum vero eſt in hac concluſione iſtas prædicationes nulla ratione eſſe accidentales, quia illarum prędicatum non eſt accidens prędicabile, nec prædicamentale: dicuntur ergo prædicationes non eſſentiales, ſubſtantiales tamen, & neceſſariæ, & per ſe.

Capvt II.

Tertia concluſio.

11 Circa eandem concluſionem dubitatur pro quo ſupponat Deus, quando de illo prædicantur perſonæ. Aliqui cum Capreol. in 1. diſtinct. 4. q. 1. art. 3. exiſtimant Deum in his propoſitionibus non poſſe accipi tantum pro natura, ſed etiam debere accipi pro perſonis, ſaltem confuſe, & indiſtincte. E contra vero alij cum Caiet. ſupra q. 3. art. 3. in hac q. art. 4. putant in his propoſitionibus Deum tantum poſſe ſupponere pro abſoluto indiuiduo Deitatis, omni ex parte communi ſecundum rem perſonis; quod nos ſupra diximus poſſe in Deo intelligi ſine perſonis.

12 Dicendum tamen eſt tertio in hac diſputatione cum diuinę perſonę de Deo prædicantur, Deum ſolum ſupponere pro indiuiduo Deitatis, quod duobus modis præintelligitur in Deo ante perſonas in particulari. Probatur concluſio hac ratione, quia in propoſitione vera non poteſt ſubiectum ſupponere pro re, cui non conueniat prædicatum, alias propoſitio eſſet falſa: ſed cum Deus dicitur trinus, vel plures perſonæ, vel copulatim Pater, Filius, & Spiritus ſanctus, prædicata non poſſunt verificari de diuina perſona, quia nulla perſona eſt tres perſonæ: ergo Deus in illis prædicationibus non ſupponit pro ali qua perſona, neq; diſtincte, neque confuſe.

Reſponderi ſolet cum Capreol. Deum in his propoſitionibus ſupponere quaſi copulatim pro tribus perſonis, & propterea de Deo ſic ſupponenti verificari prædicata. Sed tamen hæc reſponſio primo refellitur, quia pro illo ſupponit nomen, pro quo in propoſitione accipitur: hoc autem nomen Deus, iuxta communem loquendi vſum eodem modo accipitur, quando dicitur Pater & Filius eſt Deus, ac quando dicitur Pater, Filius, & Spiritus ſanctus eſt Deus: ergo eodem modo ſupponit in vtraque propoſitione: ſed in vna non poteſt ſupponere pro tribus: ergo neque in altera: quare ſupponere debet pro aliqua vna re, de qua dici poſſint tres perſonæ. 13

Confirmatur, quia quando Deus dicitur Pater, Filius, & Spiritus ſanctus, vel dicimus Deum eſſe tres perſonas, nulla ratione propoſitio eſt identica: ſimiliter quando Deus dicitur perſona: ergo Deus in his propoſitionibus nec ſumitur diſtincte pro Patre, Filio, neq; Spiritu ſancto, neque indiſtincte pro tribus perſonis, vage loquendo, nec diſiunctiue pro aliqua perſona, eſſet enim identica propoſitio, quando diceretur Deus eſt perſona, ſi Deus acciperetur pro perſona diuina. 14

Hinc vero ſumi poteſt ratio à priori, quæ in hac materia eſſe poteſt: nam termini communis natura eſt, non ſupponere pro mediato ſignificato, quando de illo prædicatur, vel illi ſubijcitur, ne ſcilicet propoſitio fiat identica, & indoctrinalis, qualis eſſet hæc propoſitio Deus eſt perſona, ſi ſupponere deberet pro perſona. Dicendum eſt ergo Deum in prædictis propoſitionibus ſupponere pro indiuiduo completo Deitatis, ſiue pro ente completo, quod Diuinitate conſtitutum in ſe exiſtit, eſtq; Pater, Filius, & Spiritus ſanctus, quod quidem indiuiduum duobus modis intelligi poteſt, vel conſtitutum ex Deitate, & perfectione entis completi, quam per ſe habet natura diuina ſine perſonis, vt probauimus diſputatione 109. quod indiuiduum dicitur ab alijs conſtitui ex Deitate & ſubſiſtentia abſoluta, commune tribus perſonis: vtroque autem modo hoc indiuiduum eſt omni ex parte ſingulare, & abſolutum ſecundum omnia, quæ in ſe includit, & ideo ſecundum omnia eſt commune ſecundum rem omnibus perſonis. Alio modo hoc indiuiduum poteſt intelligi conſtitutum ex Deitate, & ex ratio- 15

ratioone habentis illam, quæ ratio communis sit per intellectum omnibus personis. Probatur à simili: nam vnus spirator est communis Patri, & Filio, includitque virtutem spiratiuam vnicam, & singularem, connotando rationem communem entis completi, quod habet illam virtutem, quamuis non sit aliquod subsistens in se, commune, secundum rem duabus personis, vt probauimus disputatione 129. ergo pari modo vnus Deus intelligitur communis omnibus personis, supponente Deo pro constituto ex Deitate communi secundum rem omnibus personis, & ex ratione habentis Deitatem, quæ etiam sit communis persoois per intellectum tantum.

16 Iuxta hæc philosophandum est io aliquibus propositionibus, quibus Deus dicitur communis tribus personis, vel existens in tribus personis. Dicendum est enim Deum in his propositionibus supponere pro indiuiduo completo Deitatis, de quo prædicantur personæ, quamuis enim sumatur hic Deus connotando communem rationem habentis Deitatem, recte dici potest communis secundum rem tribus personis, quia solum significatur communitas realis ex parte naturæ: nam Deum esse communem personis nihil aliud est, quam vnũ & eũdem Deum esse in tribus personis, vt patet ex definitione rei communis: esse autem vnum Deum in tribus, solum significat vnitatem ex parte naturæ: ergo esse Deum communem tribus personis, tantum est Deum habere naturam communem, quod re ipsa verum est: ergo Deus re ipsa est communis tribus personis. In hac tamen propositione, *Deus communicatur personæ productæ per processionem.*

17 Alio modo loquendum est iuxta diuersas sententias: nos enim qui dicimus Deum completum, & singularem, & omni ex parte absolutum, posse intelligi sine personis, cum sola perfectione essentię, dicere tenemur per processionem non solum communicari Deitatem personæ productæ, sed etiam communicari hunc Deum, videlicet supponente Deo pro indiuiduo absoluto Deitatis. Qui tamen docent Deum in concreto non intelligi sine aliqua formalitate sumpta à personis, quamuis concedere debeant diuinitatem communicari, non tamen possunt cōcedere communicari Deum, quia oporteret esse aliquam rem singularem, & completam, quæ communicaretur; qualis non esset, si Deus in concreto non intelligitur sine personis, quia nulla persona alteri communicatur, quamuis vna persona communicanda alteri Deitatem, communicet etiam esse Deum.

(?*?)

Dispvtatio C. XXXIX.

Vtrum actus generandi & spirandi possit affirmari, & negari de Deo.

Mens Authoris circa propositiones affirmatiuas, Cap. 1.

De propositionibus negatiuis sententia D. Thomæ præfertur, Cap. 2.

Capvt I.

Mens Authoris circa propositiones affirmatiuas.

Circa propositiones affirmatiuas res est certa, scilicet actus notionales producendi personas posse affirmari de Deo, ita videlicet, vt Deus dicatur generare, & generari, spirare, & spirari. Probatur primo, nam Matth. 16. Christus vocatur Filius Dei, quod est illum vocari genitum à Deo: ergo Deus est generatus. Idem colligitur ex verbis Symboli antiqui Niceni, in quibus Filius Dei vocatur *Deus de Deo*, qui modus loquendi postea frequenter vsurpatus fuit in posterioribus Concilijs. Ratio vero est manifesta per syllogismum expositorium: nam Pater generat: & Pater est Deus: ergo Deus generat. Similiter syllogismo colligitur Deum generari, quia Filius generatur, & est Deus. Vlterius etiam colligitur esse veram hanc propositionem, Deus generat Deum, quia generat Filium, & Filius est Deus, quæ propositio plane significatur in illis verbis Synodi, cum Filius vocatur *Deus de Deo*. 1

Est vero difficultas pro qua re supponat Deus in his propositionibus. In quo quorundam sententia est tantum supponere pro illa persona, ratione cuius propositio verificatur, ita vt in hac propositione *Deus generat*, Deus tantum supponat pro Patre. Verum supra disp. 137. probaui Deum non posse supponere pro persona, quam significat mediate tantum, nisi etiam supponat pro immediato significato, quod est ens diuinitate constitutum, seu indiuiduum Deitatis: & ex hac propositione potest efficaciter confirmari: nam hæc propositio est manifeste falsa, *Deus generat alium Deum*, sed si Deus solum supponeret pro persona, non potest esse falsa propositio: nam illud relatiuum diuersitatis solum significaret diuersitatem in persona, si substantiuum *Deus*, tantum pro persona acciperetur: dici ergo non potest tantum supponere pro persona. 2

Dico igitur Deum in his propositionibus immediate supponere pro indiuiduo Deitatis, mediate vero pro persona diuina, tanquam pro re, ratione cuius verificanda est propositio. Ratio est, quia actus generandi, quamuis verifice- 3

tur

tur de Deo, quia verificatur de Patre: Deo tamen conuenit ratione personæ, nec potest illi conuenire præcise ratione sui.: ergo necessarium est, vt quando dicimus, Deus generat, immediate Deus accipiatur pro indiuiduo Deitatis, quia illud immediate significat, & mediate pro persona diuina, quia ratione huius tantum potest conuenire Deo actus generandi. Addendum vero est cum Molina in hac quæstione, si in rigore loquendum sit, in hac propositione Deum non supponere expresse pro Patre in particulari, quamuis in solo Patre propositio verificetur; sed indistinctè supponere pro hac aut illa persona, cui conueniat actus generandi significatus in hac propositione: illa enim propositio solum postular, vt sit aliqua persona generans, quæcumq; illa sit.

4 Ex dictis in hac conclusione ferendum est iudicium in aliquibus propositionibus. Prima est, *Deus genuit se Deum*, quæ propositio falsa est, nam cum Deus à parte subiecti, mediate saltem supponat pro persona, vt dictum est, illud reciprocum *Se*, quod postea sequitur, necessario etiam refert suppositum; & ideo significat personam se ipsam generare, quod est falsum, vt recte D. Thom. art. 4. ad 4. Cum itaque Aug. epist. 66. ad Max. dicit *Patrem de se generare alterum se*, vel sensus propositionis est generare imaginem sibi simillimam, vel generare alterum se, id est, alterum, qui sit etiam Deus: nam cum præcedat relatiuum diuersitatis personalis, reciprocum, quod postea sequitur, solum potest referre naturam, quod tamen reciprocum relatiuum, si per se solum poneretur, referret suppositum cum natura; & redderet falsam propositionem.

5 Secunda propositio est, *Deus genuit alium Deum*, quæ etiam falsa est, quia illud relatiuum diuersitatis necessario significat diuersitatem in natura, pro qua supponere debet etiam nomen *Deus*, vt dictum est. Similiter est falsa hæc propositio *Deus distinguitur à Deo*, nam cum Deus dicitur distingui, significatur diuersitas in essentia Dei. Qui tamen sentiunt in hac propositione, *Deus generat Deum*, supponere solum pro persona ratione predicari, quod sequitur, quod conuenit Deo tantum ratione personæ, non possunt rationem reddere, cur hæc sit falsa, *Deus distinguitur à Deo*: nam verbum distinctionis, quod Deo tantum conuenit ratione personæ, similiter faceret Deum supponere tantum pro persona, inde colligit Scot. esse veram hanc propositionem, *Deus generat eundem Deum*, quia idem & diuersum immediate diuidunt quamlibet rationem entis: ergo si Deus generat Deum, & non generat diuersum, eundem Deum generare debet. Ratio vero est, quia illud relatiuum identitatis solum significat in ea propositione identitatem in natura; permittit vero distinctionem personarum.

6 Vltima propositio est, *Deus generat Deum, qui est Pater*, quæ propositio est etiam falsa, nam illa particula *Deum*, quæ ponitur in accusatiuo casu, vt terminus generationis, simul supponit pro Deo, & persona genita: quare relatiuum, quod postea sequitur referens eandem personam, significat illam esse Patrem, quod falsum est.

Capvt II.

De propositionibus negatiuis sententia D. Thom. præfertur.

Circa propositiones negatiuas est res difficilior, an actus, verbi gratia, generandi; quia negetur de Filio, possit etiam negari de Deo, propter syllogismum similem expositorium: nam Filius non generat, & est Deus, ergo Deus non generat. Secundo, quia huiusmodi propositio, *Homo non currit*, est vera, quamuis negatiua sit, modo Petrus, verbi gratia, non currat: ergo similiter hæc propositio negatiua, *Deus non generat*, est vera, quia aliqua persona diuina est quæ non generat. Confirmatur, nam sicut in hac propositione, *Deus generat*, vt verificetur propositio, Deus ratione prædicati trahitur ad supponendum pro Patre: ita in hac propositione, *Deus non generat*, ratione prædicati negatiui, vt verificetur propositio, Deus debet trahi, vt supponat pro persona, quæ non generat; ergo erit vera propositio. Tertio, quia Deus natura sua supponit pro indiuiduo Deitatis absoluto; sed illud indiuiduum non generat, quia identificatur cum omnibus personis: ergo illa propositio, *Deus non generat*, vera esse potest, supponente Deo pro indiuiduo absoluto Deitatis, quod non differt à persona genita, quod ideo dici non potest generare, sicut neque essentia ob similem rationem. Propter hæc Durand. Gabr. Okam, & Gregor. in 1. dist. 4. arbitrantur illam propositionem negatiuã esse in rigore veram. 7

Nihilominus dicendum est cum D. Thom. ar. 4. ad 3. & eius expositoribus, & maiori parte Theologorum in 1. d. 4. illam propositionem esse falsam. Primo quia in illa propositione negatur generatio de hoc Deo. Secundo, quia etiam negatur de omnibus personis diuinis, etiam de Patre. Primum probatur, quia Deus non potest pro persona supponere, quin immediatius supponat pro concreto Deitatis indiuiduo, & singulari; sed de hoc non potest vere negari generatio, quia significatur illi non conuenire vllo modo generationem, neque in aliqua persona: sicut enim hæc propositio est falsa, *Hic homo non mouetur*, quamuis quiescat in vno loco, si moueatur in alio, quia negatio per vim distributiuam quam includit, remouet omnem motum ab illo subiecto; ita hæc propositio, *Hic Deus non generat*, propter similem negationem significat Deum in nulla persona habere actum generandi, quod falsum est. Confirmatur, quia hæc est falsa, *Deus non est Pater*, quamuis Filius, qui est Deus, non sit Pater: ergo similiter hæc est falsa, *Deus non generat*, quam- 8

quamuis aliqua persona non generet. Ratio vero à priori est, quia illa negatio adiuncta termino singulari, significando illum nullibi habere prædicatum, facit illum supponere pro omnibus personis, quas habet; & ideo falsa redditur propositio ratione vniuersalis distributionis ex parte personarum: quare dicendum est, illas propositiunes esse proprie contradictorias, & affirmatiuam esse tantum veram.

8 Ex his patet solutio ad argumenta Durandi: nam ille syllogismus expositorius vitiosus est quia Deus in consequenti habet distributionem ex parte personarum ratione negationis, quam non habet in antecedenti.

9 Ad secundum respondetur, illam propositionem negatiuam, *Homo non currit*, esse veram, quia datur aliquis singularis homo, qui in nulla persona currit; non tamen datur Deus singularis, qui in nulla persona generet, & ideo non potest esse vera propositio.

10 Ad confirmationem respondeo, illud prædicatum negatiuum trahere Deum, vt supponat saltem adæquate pro personis, quæ non generaut; simul tamen retineri suppositionem Dei pro Deo, & pro persona, quæ generat: quia negatio facit Deum supponere pro omnibus personis, & ideo falsam esse propositionem.

11 Ad vltimum respondeo, indiuiduum Deitatis identificari quidem cum persona genita ratione sui: distingui tamen ab illa aliquod suppositum, quod in communi connotatur per Deum in concreto, & ideo quasi per communicationem idiomatũ, quod prædicatur de illo supposito, verificatur de indiuiduo Deitatis, de quo illud suppositum potest prædicari, quod tamen non contingit in essentia significata in abstracto, quia non connotat supposita, ratione quorum verificantur supradictæ propositiones.

QVÆSTIO XL.

De personis in comparatione ad relationes.

IN hac quæstione primo disputatur an personæ distinguantur à relationibus: secundo an à parte rei constituantur & distinguantur per relationes, præsertim qatenus relationes sunt, & sub expresso conceptu relationum, de quibus diximus cum ageremus de diuinis personis in communi. Vltimo disputatur an huiusmodi relationes, quę personas constituunt, conueniant illis ante actus notionales: de hac tamen commodius disputabimus quæstione sequenti, explicantes alia, quę pertinent ad actus notionales.

* *
*

QVÆSTIO XLI.

De personis in comparatione ad actus notionales.

ARTICVLVS I.

Vtrum actus notionales sint attribuendi personis.

AFfirmat D. Tho. & in solutione ad 2. explicat optime huiusmodi actus nihilo differre à relationibus diuinarum personarum, nisi in modo significandi.

DISPVTATIO CXL.

Vtrum diuinæ personæ sint principium alterius per actum notionalem omnino absolutum, an vero per originem relatiuam.

Duplex opinio, Cap 1.
Vera sententia duplici conclusione elucidatur, Cap. 2.
Ad obiecta primæ opinionis responsio. Cap. 3.

CAPVT I.

Duplex opinio.

EGimus supra de his, quæ conueniunt diuinis personis comparatis cum essentia communi: nunc vero est disputandum de his, quæ conueniunt illis comparatis inter se. Est autem disputationis scopus colligere personas esse per omnia inter se æquales, etsi vna producat aliam, & dicatur illam mittere ad creaturas rationales, de quibus agit Diuus Thom. in tribus quæstionibus, videlicet 41. 42. & 43. quibus finem imponit huic materiæ, & nos concludemus in his disputationibus omnium vtilissimis: oportebit tamen in memoriam reuocare, quæ dicta sunt de diuinis processionibus, quia hę nihilo distinguuntur ab actibus notionalibus, de quibus hic præsertim agit, & primo disputabimus qua ratione vna persona sit principium alterius. 1

Inter illa, quæ conueniunt personis diuinis comparatis inter se, præcipuum est illud, quomodo vna sit principium alterius, & per quam originem. In quo supponimus ex quæst. 27. vnam personam esse principium alterius, ac proinde in diuinis personis esse origines, & processiones vnius ab alia, quæ origines vulgo actus notionales appellantur, quia pertinent ad notiones, & adiuuant ad dignoscendas personas, sicut illæ formæ, quas quæst. 32. diximus esse notiones. Hine constat actus notionales esse tribuendos diuinis personis, quod dispu- 2

disputat D. Tho. artic. 1. & patet ex Psalm. 109. in illis verbis Patris ad Filium, *Ex vtero ante luciferum genui te.* & ex illo Psalm. 2. *Ego hodie genui te*: quod Paul. ad Hebr. ca. 1. explicat dictum esse à Patre ad Filium.

3 Supponimus secundò huiusmodi actus non esse productiones ex nihilo, sed de aliquo, scilicet de substantia personæ producentis: præterea esse actus immanentes intelligendi, & amandi, non solùm præsuppositiuè & extrinsecè, sed intrinsecè & propriè, vt patet ex dictis quæst. 27. 34. & 36.

4 Hinc verò sumitur dubitandi ratio in disput. præsenti: nam origines, per quas procedunt diuinæ personæ, sunt actus intelligendi & amandi: sed hi actus nec relationes sunt, nec possunt includere aliquam relationem: ergo origines notionales omninò sunt absolutæ: alias enim si Pater generat per actum, qui relationem includat, sequitur Patrem aut intelligere per relationē aut non generare per actum intelligendi. Secūdò, quia actus generandi aut spirandi non magis includit relationem, quam potentia generatiua & spiratiua: sed huiusmodi potentiæ non includunt intrinsecè relationes, quamuis fortasse illas connotent extrinsecè & in obliquo: ergo neque actus notionales harum potentiarum, Propter hæc argumenta, prima sententia in hac disputatione est, actus notionales extrinsecè, & in obliquo connotare relationes personales, taquam conditiones requisitas, vt habeant terminum intrinsecè tamen esse perfectiones purè absolutas, scilicet actus essentiales intelligendi, & amandi.

5 Secunda sententia est huic extremæ contraria, actus notionales simpliciter esse relationes, præsupponere verò in obliquo actus absolutos intelligendi & amandi. Quam sententiam defendit expressè Molin. qu. 27. & in hac 41. Fauet D. Tho. art. 1. ad 2. docens actus notionales differre à relationibus tantùm secundum modum significandi: idem repetit infrà q. 45. art. 2. art. 2. ad 2. & ar. 3. in corpore, citatque Magist. in. dist. 26. §. 2. dicentem generationē, & natiuitatem alijs nominibus dici paternitatem, & filiationem. Fundamentum est, quia actus intelligendi & amandi sunt perfectiones absolutæ, & in facto esse; non verò in fieri, neque viæ, quales debent esse omnes origines: ergo actus notionalet tantum possunt supponere huiusmodi actus, & cōnotare in obliquo, non verò intrinsecè illos includere. Pro solutione tamen aduertere oportet, quamuis in processionibus diuinis non sit propriè actio, neque passio; illas tamen posse considerari actiuè & passiuè. Generatio actiua dicitur actus, quo Pater generat, pront respondet actioni & causalitati, qua operatur causa efficiens; generatio verò passiua dicitur actus, quo Filius procedit, prout respondet passioni, quo pacto saltem ratione differt à generatione actiua, sicut actio & passio in rebus creatis.

Capvt II.

Vera sententia duplici conclusione elucidatur.

Dico primo actus notionales intrinsece, formaliter, & in recto includere absolutas perfectiones intelligendi, aut amandi. Conclusio est communis, probanda ex dictis q. 27. 34. & 36. in quibus probauimus veram esse communem sententiam Theologorum, & valde conformem his, quę in Scriptura & Concilijs tribuuntur secundæ & tertiæ personæ, scilicet diuinas personas procedere per actus intelligendi & amandi: quod verum esse non potest, nisi huiusmodi actus in originibus includantur intrinsece. Hinc vero sequitur actus notionales in sua quidditate includere perfectiones absolutas: nam intellectio, & volitio intrinsece includunt ordinem quendam, & tendentiam vitalem ad obiectum: quæ tendentia non potest esse pura relatio secundum esse. vt patet ex intellectione, & volitione creata: quare necessarium est, vt sit absoluta perfectio: ergo actus notionales, qui includunt actus intelligendi, & amandi intrinsece, etiam includunt aliquam absolutam perfectionem, quod verum est, siue actus notionales considerentur actiue, siue passiue: sicut enim Pater intelligendo generat, ita Filius intelligendo nascitur, & nascendo intelligit, vt docet Aug. lib. 15. de Triu. & significat D. Tho. supra q. 37. art. 1. ad 4. 6

Ratio vero est, nam tam actus generandi actiue sumptus, quam actus generationis passiue, debent esse actus potentię immanenter operantis: quare esse debent actus intellectus aut volūtatis. Quod intelligitur facile ex illo, quod contingit in actu creato intelligendi, & volendi, ac proinde quod admittit communis ratio intellectionis & volitionis abstrahentis à creata & increata: nam creata intellectio non tantum constituit potentiam tendentiam in obiectum, sed etiam actu operantem & influentem: est etiam origo passiua, qua Verbum procedit in intellectu: potuit igitur increata intellectio iuxta quidditatem intellectionis contrahi, vt sit origo actiua Verbi geniti, & Filij procedentis per intellectum. 7

Secundo dico, actus notionales non tantum connotare in obliquo relationes, sed etiam includere illas in recto, quatenus illę possunt cōsiderari in via, & in fieri. Conclusio communis est sicut præcedens, vt patet ex D. Th. & Magist. cit. in secunda sententia, quos sequuntur Scot. quodl. 4. a. 3. & postea quodl. 5. Duran. in 1. dist. 26. q. 1. nu. 18. Capr. d. 9. q. 1. Hispal d. 13. art. 1. Richard. d. 27. art. 1. q. 2 Canar. Caietan. Molin. Bannez, Valent. in hac quæst. Ex Patribus id docet August. lib. 7. de Vrinit. cap. 4. dum scribit Deum ad se subsistere, gignere vero relatiue, & lib. 5. cap. 6. dum explicat genitum eodem modo dici relatiuè ad genitorem, sicut Filium 8

generatiuę. Primò responderi potest concedendo antecedens, & negando consequentiam, & paritatem rationis: nam cum potentia ad habẽdum actum secundum præter intrinsecam entitatem indigere soleat aliqua extrinseca conditione, fieri potest, vt pensatis omnibus non tribuatur potentia generatiua omnibus personis, quamuis omnibus conueniat id, quod in rectò dicit potentia generatiua, quia non omnibus conuenit conditio requisita ad generandum: at verò forma, quæ est origo, præter suam intrinsecam entitatẽ quia est actualis productio termini, nulla extrinseca conditione potest indigere, vt habeat terminum: quare si in omnibus personis actus intelligendi non habet terminũ productum, apertum iudicium est actum generandi plus intrinsecè includère, quàm actum absolutum intelligendi. Secundò tamen potest responderi faciliùs etiam potentiam generatiuam aliquo modò intrinsecè includere relationem, & propterea non esse communem omnibus personis, sicut neque actum generandi, vt constabit ex infrà dicendis.

15 Ad posteriorem sententiam respondetur, quamuis actus intelligendi secundum se sit absoluta perfectio, & non origo ad aliam personam: tamen ex natura sua posse modificari per relationem diuinam, vt sit origo actualis personæ productæ; hoc enim admittit communis ratio intellectionis, vt supra explicauimus, & actũ modificandi actum essentialem ad esse originis, admittit communis ratio relationis: hæc enim non fit à suo fundamẽto, alia intermedia actione, sed ipsa, in se includendo dependentiam à fundamento, est origo, quæ denominat fundamentum actu influens, & relationem actu procedentem: quare non est mirum, si quid simile reperiatur in relationibus diuinis.

16 Ex dictis verò in hac disputatione intelligitur esse communem sensum Doctorum, quem diximus quæst. 28. essentiam includi in relationibus: nam communis sententia Doctorum est, actus essentiales includi directè in notionalibus, & hos esse relationes in fieri. Quod non põtest intelligi, nisi actus essentiales in relationibus includantur, sic enim actus intelligendi modificatur à relatione ad esse generationis; concomitanter se habentibus alijs, quæ cum essentia includuntur in relatione, quantum attinet ad constitutionem rationis formalis originis: nec video defendi posse consequenter actus notionales esse relationes, & in his includi actus essentiales, & tamen essentialia non includi in relationibus.

***

DISPVTATIO CXLI.

Vtrum actus notionales identificentur adæquatè cum essentia diuina, an verò cum personis, & relationibus.

Duplex sententia. Cap. 1.
Verior sententia Cap. 2.
Responsio ad obiecta, Cap. 3.

CAPVT I.

Duplex sententia.

SVpponimus in hac disput. actus notionales non distingui ex natura rei ab essentia, neque à persona, cui intrinsecè conueniunt: ac proinde neque à relatione talis personæ: omnia enim, quæ in qualibet persona sunt, identificantur ex natura rei cum ipsa, & cum essentia: nam oppositum manifestè tolleret simplicitatem intrinsecam diuinis personis. 1

Quæstio igitur tantum est, quomodo origines identificentur cum illis, vtrum scilicet adæquatè cum aliqua illarum; an verò inadæquatè: dicitur autem adæquatè identificari cum essentia quod identificatur cum illa, & cum omnibus cum quibus essentia identificatur, distinguiturque ab omnibus, à quibus illa distinguitur; qua ratione potentia diuina est eadem cum essentia, & paternitas cum persona Patris. E contra verò inadæquatè identificatur cum essentia, quod quamuis non differat ab illa, differt tamen ab aliquo à quo non differt essentia: hoc modo relatio paternitatis, quæ differt à filiatione, à qua non differt essentia, dicitur inadæquatè identificari cum essentia, quare fieri non potest, vt actus notionalis adæquatè simul identificetur cum essentia, & cum relatione seu persona. Nam vt identificetur adæquatè cum essentia, debet etiam identificari cum omnibus personis, quæ non differunt ab essentia: vt verò adæquatè identificaretur cum persona, distingui oporteret ab alia diuina persona, quorum vtrũque non potest eidem conuenire actui notionali: videndum ergò est cum qua illarum identificetur adæquatè actus notionalis. 2

Prima sententia est actus notionales adęquatè identificari cum essentia diuina, inadæquatè verò cum personis, & consequenter actum notionalem consideratum actiuè non posse distingui ab origine passiua: nam quæ adæquatè identificantur cum essentia diuina, necessariò identificantur inter se, siquidem non possunt ab illis distingui, cum quibus identificatur essentia. Huius sententiæ sunt, qui putant actus notionales tantũ dicere in recto actus absolutos esse- 3

26 Caiet. Canar. Bannez, Molin. & Valent. in hoc art. Probatur primò ex Patribus: nam Fulgentius lib. de Fide ad Petrum cap. 1. non solum dicit generare, & generari esse diuersa, sed etiam Patrem & Filium differre, quia generare & generari diuersa sunt. Athanas. dial. 1. de Trinit. contra Anomæos dicit, in diuersis personis tantùm esse differentiam, quia gignere & gigni, emittere, & emitti diuersa sunt. Et August. suprà lib. 7. de Trin, docet genitum & genitorem esse relatiua, sicut Patrem & Filium; in quo supponit origines, à quibus genitus & genitor denominantur, inter se differre, atque ab his videntur conclusionem sumbsisse Doctores Sholastici.

20 Probatur deinde ratione, quia cùm generatio actiua non possit identificari adæquatè cum essentia, vt probatum est in prima conclusione, necessarium est, vt adæquatè identificetur cum aliqua persona, sed non potest cum persona producta, ergo identificari debet adæquatè cum persona producente. Minor, in qua est vis, probatur, quia si generatio actiua identificatur adæquatè cum persona producta, ac proinde cū origine passiua, apertè sequitur Patrem esse reale principium generationis actiuæ, ac proinde esse priorem originem quàm generationem. Hinc autem vlterius sequeretur apertè, primam personam nō constitui personaliter per paternitatē quia non potest habere prius paternitatem, quā sit generatio actiua, & aliàs esset necessarium prius personaliter constitui, quàm esse possit actiua generatio, si esset reale principium illius; negari autem non potest illam personam constitui per relationem; nam sequeretur in diuinis personis aliquit absolutum participari ab vna, quod alijs non conueniat. Secundò probatur illa minor, quia Pater formaliter generat per illum actum intelligendi, per quem intelligit: sed non intelligit per actum adæquatè identificatū cum Filio: nam intelligeret per actum à se diuersum: ergo actus per quem Pater generat, non identificatur adæquatè cum Filio producto: at debet identificari adæquatè cum aliqua persona: ergo cum persona Patris identificatur.

21 A priori autem ratio esse videtur, quia relatio Filij, qui producitur, includendo actum essentialem intelligendi, illum contrahit ad rationem originis passiuæ: ergo è contra relatio patris, qui producit, includendo actum essentialem intelligendi, potest etiam illum contrahere ad rationem originis actiuæ. Et iuxta hęc philosophandum est in processione Spiritus sancti: nam relatio huius personę, prout includit actum amoris, est origo passiua illius; è contra verò relatio spiratoris includendo eundem actum, productio actiua Spiritus sancti: neque enim putandum est paternitatem, vel filiationem cōstituere actiuam originem Spiritus sancti, quia nulla illarum relationum est communis duabus personis, nec includit habitudinē ad Spiritum sanctum; cùm tamen actus spirandi hanc habitudinem includat, sitque vnus & idem numero, cōmunis vtrique personæ, cum qualibet idem inadæquatè, adæquatè verò cum spiratore vt sic, & non cum essentia diuina.

CAPVT III.

Responsio ad obiecta.

Ex his est respondendum ad fundamentum 12 secundæ sententiæ, in rebus quidem creatis actionem identificari cum passione, & cum re producta, quia nullum agens creatum constituitur in esse entis per actualem influxum, sed postquam supponitur ratio talis entis, constituitur per influxum superadditum in ratione actualis agentis, ac proinde per influxum, cuius reale principium sit ipsum agens realiter diuersum ab influxu: qui propterea comittatur rem productam, & originem passiuam, & cum illis identificatur: at verò in diuinis personis actus ipse producendi est de intrinseca ratione producentis, quantumuis consideretur in actu primo; est præterea actus quidam immanens, qui necessariò debet esse intrinsecus & identificatus cum producente, non quidem inadæquatè pro pter rationes suprà allatas; sed adæquatè omnino. Vnde patet ad confirmationem; negatur enim personam producentem esse reale principium originis actiuæ, per quam operatur, nam potius est reale principium personæ productæ, & originis passiuæ per originem actiuam, cum qua identificatur.

Addendum verò est, quamuis origo actiua & 13 passiua considerata secundum totam entitatem prout includunt relationes, inter se distinguātur, illas tamen secundùm præcipuam partem, quam includunt, nempe secundùm actum absolutum essentialem, inter se identificari: nam eadem intellectio in vtraque origine includitur, quod deseruit ad minuendam admirationem, quæ ex hoc discrimine inter origines creatas & increatas oriri posset. Nec vero propterea dicendum est, esse plures actus notionales quàm duos, videlicet tres, aut quatuor, quia origo passiua Spiritus sancti, & generatio passiua Filij, & actiua generatio Patris realiter inter se distinguuntur: quamuis enim hoc totum sit verum, nihilominus cùm tantum sint duo termini pro ducti, duo tantum actus notionales sunt concedendi: in quolibet tamen intelligendo originem actiuam & passiuam quia vtraque requiritur, vt tandem aliqua persona producatur.

ARTICVLVS II.

Vtrùm actus notionales sint voluntarij.

Conclusio est, Patrem generare Filium volūtate concomitanter se habente, non tamen 1 voluntate, tanquam principio. Et in solut. ad 3. Spiritum sanctum procedere à voluntate, vt natura est, scilicet in modo operandi determinata ad vnum in productione Spiritus sancti.

DISPVTATIO CXLII.

An actus notionales sint voluntarij, & liberi.

Quid sit voluntarium, & quid sit liberum, Cap.1.
Prima conlusio. Cap.2.
Secunda conclusio. Cap.3.
Tertia conclusio, Cap.4.

CAPVT I.

Quid sit voluntarium, & quid sit liberum.

1 CIrca hunc articulum disputandum nobis est, an actus notionales sint voluntarij, & liberi: hoc enim etiam pertinet ad cognoscendum modum, quo vna persona procedit ab alia. In qua re Arriani docuerunt Filium, & Spiritum sanctum voluntarie procedere: vnde concludebant illos esse creaturas, quo argumento frequentius vsi sunt, vt refert Augustinus lib. 15. de Trin. c. 20. & tom 4. dialog. 66. quæst. 7. objiciebat enim quidam hæreticus, vel Pater generat Filium necessitate, aut voluntate; si necessitate, ergo non est Deus, vtpote qui necessitati subiectus sit; si voluntate, ergo Filius non est Deus, quod ille intendebat.

2 Pro solutione supponere oportet ex 1. 2. q. 6. illud esse proprie voluntarium, cuius principium est in agente cognoscente singula, in quibus versatur actus, vt definiuit Philosophus 3. Ethic. c. 1. quem sequuntur Damasc. lib. 2. de Fide c. 24. Greg. Nissen. lib. 5. suæ Philosoph. c. 3. ex qua definitione constat actum, qui est voluntarius, debere procedere à cognitione, & à principio, quod per cognitionem mouetur, cuiusmodi est tantum appetitus. Est vero actus voluntarius duplex, scilicet elicitus, qui immediate producitur ab appetitu sine dependentia ab alia volitione, & imperatus, qui ab appetitu procedit medio aliquo actu illius, vt actus loquendi, & scribendi. Pro his autem, quæ dicenda sunt de processione Spiritus sancti, statuere oportet actum immediate elicitum à potentia voluntatis, præsertim cum perfecta cognitione, quamuis non pendeat ab alia operatione voluntatis, esse proprie & perfecte voluntarium; constat enim peccatum, & meritum solum conuenire actui voluntario: sed actus immediate pendens à potentia libera voluntatis, quando versatur circa malum obiectum, aduertente intellectu, sine dubio est peccatum: ergo est proprie voluntarius; quin potius imperati actus non possent esse voluntarij, nisi actus elicitus esset voluntarius per seipsum. A priori vero ratio est, quia actus eliciti principium est in agente cognoscente singula: ergo talis actus proprie est voluntarius.

Secundo scire oportet, quamuis liberum aliquando dicatur quod fit ab interno principio & apperitu sine coactione, & necessitate extrinseca; proprie tamen liberum esse illud, quod cum indifferentia fit à voluntate, cum potentia faciendi & non faciendi, quod quidem liberum est à coactione & necessitate; & communiter hoc est intelligendum per liberum, præsertim his temporibus, in quibus hæretici confundere volunt liberum cum eo, quod voluntarie fit, quamuis sine indifferentia exerceatur. Hac ratione Pius V. & Gregorius XIII. in quadam bulla contra propositiones Michaelis Baij, inter alias damnat hanc propositionem, *Quod voluntarie fit, etiamsi necessitate fiat, libere fit:* ergo per liberum id est intelligendum quod absque necessitate fit, id est, cum indifferentia, & potentia operandi, & non operandi. 3

CAPVT II.

Prima conclusio.

HIs præmissis dicendum est primo in hac disputatione generationem Filij esse actionem perfecte necessariam ab intrinseco & naturalem, volitamq; à Patre, qui generat, nullo tamen modo esse actionem liberam, neque proprie voluntariam. Prior pars conclusionis est de Fide, nam in ea tantum significatur Filium non generari contingenter, nec vllo modo fieri potuisse, vt non generaretur, quod est certissimum: dicitur tamen hic actus necessarius ab intrinseco, & ex vi naturæ Patris, qui generat: alias enim etiam est de Fide, Patrem non generare ex extrinseca necessitate, neque coactione, vt explicatur in Concil. Tolet. XI. in confessione Fidei, & fuse explicat August. lib. 5 de Trinit. cap. 20. & quæst. 7. dialog. supra cit. Quod vero hic actus generandi volitus sit à Patre: probatur primo ex Concil. Sardicen. cuius canones referuntur, & probantur ab Hilar. lib. de Synod. in quorum fine damnatur asserere, Patrem non genuisse Filium voluntate, neque consilio: hoc enim saltem significat concomitanter esse volitum à Patre actum generationis, cuius necessario est principium. 4

Ratio vero est, quoniam Pater, & quælibet diuina persona necessario diligit omnia, quæ intrinsece & formaliter sunt in Deo, in quo cum personis sunt actus producendi, & procedendi. Quod vero ille actus non sit proprie voluntarius, probatur ex definitione voluntarij supra statuta: quia actus voluntarius procedere debet à voluntate, tanquam à principio eliciente, aut imperante: sed generatio diuini Verbi non prouenit à voluntate, vt à principio eliciente; sed elicitur ab intellectu, vt in superioribus probatum est; neque etiam prouenit à voluntate imperante, medio aliquo actu applicante potentiam generatiuam ad eliciendum actum: ergo nullo modo 5

do prouenit generatio à voluntate, tanquam à principio.

6 Vltima pars minoris, in qna est vis argumenti huius, probatur primo ex Concil. Toletano XI. in confessione fidei, in qua dicitur Patrem non generare Filium necessitate, nec voluntate Hieron. præterea in cap. 1. ad Ephes. *Nunquam*, inquit, *Filium, vt esset, voluntas paterna præcessit*. Et August. supra eodem sensu explicat, sicut Deus non est talis necessitate, neque voluntate, sed ex vi suæ naturæ, ita Patrem nec generare necessitate, nec voluntate. A posteriori aperta est ratio D. Thom. quia, quod procedit à voluntate imperante, ac proinde applicante potentiam elicientem, à voluntate prouenit: quia potentia eliciens ex se non est determinata sufficienter, qualis tantum est illa, quæ contingenter operatur, potens non operari: sed Filius non procedit contingenter: ergo non procedit vllo modo à voluntate, vt à principio. A priori vero acuta est ratio August. in dialog. cit. quam etiam sumpsit Concil. Tolet. quod cum dixisset Patrem non generare necessitate, nec voluntate, rationem reddit, quia nec in Deo cadit vlla necessitas, nec voluntas sapientiam præuenit: quia vt August. docet, prius est rationabiliter intelligere, quam rationabiliter velle. Voluntas enim in Patre nulla esse potest, nisi in eodem Patre præcedat cognitio: sed illa cognitio, quæ in Patre intelligitur præcedere omnem volitionem est actus generandi, quia est actus fœcundi intellectus: ergo fieri non potest, vt actus generandi sit in Patre post actum volendi, ac proinde neque vt procedat à voluntate, tanquam à principio, neque sit proprie voluntarius.

7 Hinc autem à fortiori infertur hunc actum non esse liberum, quia omnis actus liber debet esse voluntarius, pendens à voluntate, tanquam à principio, qualis non est actus generandi. Scio quidem non defuturum, qui dicat generationem esse aliquo modo voluntariam, nempe obiectiue tantum, quia est actus volitus, quamuis non procedat à voluntate, tanquam à principio; hic tamen loquendi modus improprius est, & inconsuetus, & præter definitionem traditam à Philosopho. Quare D. Thom. quidquid referatur ab aliis, non dixit in hoc articulo Filium aliquo modo generari voluntarie, aut generationem esse actum voluntarium: sed Filium generari voluntate, non tanquam principio, sed concomitanter, quod verum est, quamuis hic actus non sit proprie loquendo vllo modo voluntarius.

8 Contra hanc conclusionem obiici potest Concil. Smyrn. quod can. 25. dicit *Patrem non coactum, nec naturali necessitate ductum genuisse Filium, sed mox vt voluit*, vt refert Hilar. lib. de Synod. in canonibus, quos primo, & secundo loco refert ex hoc Concil. in quibus illa particula *Mox vt voluit*, rationem principij imperantis designat: & magis vrget testimonium eiusdem Hilar. qui in eodem libro, post confessionem Concil. Sardicen. quod approbat, dicit *Natiuitatem Filij adeo esse perfectam, vt qui ex substantia natus est, etiam ex consilio, ac voluntate nascatur*: in quibus verbis illa particula *Ex voluntate* originem principij designat. Respondetur, quidquid dixerit Smirnense Concil. eius canones nullius esse authoritatis, quod semper fuerit suspectum Arrianæ hæresis. Ad Hilar. dicendum est particulam *Ex*, sumi improprie pro particula *Iuxta*, vt sensus sit Filium generari iuxta consilium & voluntatem paternam, id est, Patre approbante, & volente: quamuis volitio non sit principium generationis. Quo sensu ex animi sententia dicimus aliquid contigisse, quod fit iuxta nostram voluntatem, quamuis illa non influat, vt principium; vel certe dicendum est quo sensu Hilar. docet Filium generari ex substantia, eodem addidisse generari ex consilio, & voluntate, quæ est ipsa substantia Patris. Est præterea locus obscurus in S. Clemente lib. 8. constit. Apostol. cap. 12. vbi ait Patrem generasse Filium voluntate, potentia, & bonitate. De quibus verbis legatur Turrianus in scholiis ad idem caput: sensus tamen Clementis est, solum Patrem sine medio genuisse Filium Deum bonitate, potentia, & voluntate; hoc est præditum his perfectionibus, quas Filius accepit à Patre per generationem.

Capvt III.

Secunda conclusio.

9 Circa processionem Spiritus sancti controuersia est, an illa sit naturalis, an voluntaria & libera: nam Scotus in 1. distinct. 10. q. 1. præcipue §. *ad 2. dubium*, & toto quodlib. 16. præcipue tamen artic. 3. dicit processionem Spiritus sancti, quamuis sit necessaria, non tamen esse naturalem, sed voluntariam, & liberam. Fundamentum esse potest: quia ille actus ex perfecta cognitione elicitur à voluntate, ac proinde esse debet perfecte voluntarius: sed perfecte voluntarium, aut est idem quod liberum, vel certe non sine libero: ergo, &c. Vocat secundo Scot. processionem Spiritus sancti liberam, quia est ab appetitu intellectuali sine coactione; non quia procedat cum indifferentia principij potentis operari, aut non operari: potius enim statuit illum actum esse maxime necessarium ab intrinseco, qualem decet esse omnem diuinam personam, & eius originem. Alij vero è contra dicunt illam processionem, quia est ab intrinseco necessaria, esse perfecte naturalem, non vero voluntariam, neque liberam. Sed vt verum fatear, controuersia est magna ex parte de nomine, & inter has sententias medius modus loquendi aptior videtur, & conformior definitionibus naturalis, voluntarij, & liberi stricte sumpti.

10 Dico igitur secundo in hac disputatione processionem Spiritus sancti esse proprie elicitiue voluntariam, non tamen proprie loquendo liberam, sed naturalem, & necessariam. Priorem

rem partem conclusionis sumo ex Scoto, cuius ratio manifesta esse potest, quia quilibet elicitus actus à voluntate ex perfecta cognitione obiecti, qualis est processio Spiritus sancti, est perfecte voluntarius, vt supra statuimus: processio enim Spiritus sancti actus est, cuius principium est in producente cognoscente singula, & operante ex cognitione per voluntatem: ergo processio Spiritus sancti elicitiue est perfecte voluntaria, & vt ita dicam, volita per se ipsam, sicut quilibet actus voluntatis est volitus; quamuis non sit voluntarius, procedens tanquam actus imperatus: vnde infertur hunc actum esse liberum à coactione.

11 Quod tamen non sit perfecte liber, nec simpliciter liber sit dicendus, patet, quia liberum simpliciter dictum indifferentiam postulat in principio, à quo procedit, qualis non est in principio Spiritus sancti, sed necessitas maxima orta ex intrinseca natura illius, & non solum ex obiecto: quidquid alij fingant: quoniam intrinsece natura voluntatis est, præsertim diuinæ, necessario ferri in infinitum bonum intuitiue cognitum. Quare in conclusione dixi hunc actum esse tantum naturalem, vt loquitur D. Thom. in hoc art. & maior pars Theologorum hic & in 1. distinctione 10. nam omnes actiones, quæ non procedunt ab agente à proposito, id est, à consultatione, ac proinde libere, dicendæ sunt naturales, quamuis interdum eliciantur à voluntate, procedunt enim ab illa non vt voluntas sed vt natura quædam est, vt docet D. Thomas ad 3. In quo non negatur in his actibus necessarijs concurrere voluntatem secundum specificam rationem, quam habet: nam essentia horum actuum, qui volitiones sunt, essentialiter dependet ab specifica ratione voluntatis: sed tantum significatur modum quo procedit necessario substantia horum actuum, non esse proprium voluntatis, vt voluntas est, sed naturæ, cuius est operari determinatam ad vnum. Cum vero dictum sit generationem Filij, quamuis non sit proprie loquendo voluntaria, esse tamen illam volitam volitione quadam concomitanti Patris, dubium esse potest, an hæc volitio sit prior ratione in Patre, quam actus ipse generandi, quamuis non sit prior origine per modum principij.

12 Caiet. hoc loco, & Scot. in 1. distinct. 6. quæst. 1. affirmant. Primo, quia essentialia in Deo sunt priora, quam notionalia, in quibus includuntur: ergo similiter in Patre prior ratione est voluntas essentialis, qua velit generationem, quam actus notionalis generandi: hic enim actus obiectum esse potest volitionis essentialis communis tribus personis: nam etiam Spiritus sanctus vult, & amat generationem, per quam operatur Pater producens Filium. Confirmatur, quia prius quam Pater generet, intelligitur in se perfectus & beatus: sed dum hac ratione consideratur, iam intelligitur cognoscens, & amans omnia quæ formaliter sunt in Deo, & inter alia actus notionales: nam in hac cognitione & amore consistit perfecta beatitudo Dei: ergo Pater prius ratione habet actum generandi, quam generet.

Caput IV.

Tertia conclusio.

Dicendum est tamen tertio in hac disputatione voluntatem, qua Pater vult generare, secundum se quidem, & in Deo vt sic, esse priorem ratione quam actum generandi; in Patre tamen non posse esse vllo modo priorem, quam generationem: nec Patrem prius ratione velle generare, quam generet. Priorem partem conclusionis demonstrat ratio allata ex Caietano: quia secundum se, & in Deo vt sic, omnia essentialia quæ dicunt intrinsecam perfectionem Dei, sunt priora quam notionalia, in quorum conceptu includuntur, cum tamen notionalia non includantur in conceptu essentialium. 13

Quod tamen in Patre illa volitio non sit prius quam generatio, probatur primo de omnibus perfectionibus essentialibus: quia in nulla re potest esse aliquid prius, quam eius constitutiuum: nam nihil est in re ante quam res ipsa sit, quæ quidem non est, quousque habeat vltimum constitutiuum: quare nihil potest esse in Patre ante paternitatem, quæ est eius personale constitutiuum, quamuis sit aliquid notionale: ergo similiter nihil est in Patre ante generationem, quamuis hæc sit perfectio notionalis: quod enim in Patre non est ante paternitatem, multo minus esse potest ante generationem, quam paternitas exigit essentialiter & quidditatiue. Hoc modo in equo, verbi gratia, cuius forma dependet à materia, quamuis secundum se materia sit prior quam forma, in equo tamen non est prius, id est, non prius conuenit equo, quam sit in equo forma. 14

Secundo probatur rationem magis speciali de actu generationis: quia in Patre nullus actus volendi potest considerari, ante quem non præintelligatur actus intelligendi prior secundum rationem, proponens obiectum amandum ab eodem Patre: sed ille actus intelligendi, consideratus in Patre, essentialiter est generatio, nam consideratus prout in Patre, iam habet omnia, quæ sunt de essentia generationis: ergo fieri non potest, vt sit actus volendi aliquid in Patre, antequam sit in eodem actus generandi. Quamuis enim actus intelligendi essentialis secundum se sit prior quam notionalis, tamen in Patre non est prius quam notionalis: nam actus essentialis formaliter fit notionalis per coniunctionem cum proprietate paterna. Atque hoc argumento impugnabitur solutio eorum, qui fatentur voluntatem generandi, quæ in Patre præcedit, oriri ex intellectione essentiali, constat enim hoc fieri non posse: nam voluntas, quæ consideratur in Patre, & per quam Pater vult, oriri debet ex intellectione considerata in Patre, & per quam Pater intelli- 15

telligat; intellectio autem considerata in Patre, coniuncta cum eius proprietate, necessario & formaliter est iam modificata, & constituta in ratione intellectionis notionalis, ac proinde in ratione productionis intellectualis: tantum ergo abest, vt aliqua voluntas generandi ratione præcedat generationem, vt necessarium sit generationem actualem, quia est intellectio Patris, ratione præcedere omnem voluntatem eiusdem Patris, id est, ante quam in Patre consideretur vlla voluntas: quæ est expressa sententia D. Thomæ quæst. 2. de potentia artic. 3. ad 2. dicentis respectu generationis Filij nullam esse in Patre voluntatem præcedentem tempore, nec intellectu, sed tantum concomitantem: vocatur vero voluntas hoc modo, quamuis sit posterior ratione ad significandum, quamuis generatio sit volita à Patre, non tamen procedere à volitione, sicut solent procedere actus proprie voluntarij.

16 Eandem sententiam tenet Ferrar. 4. conc. c. 11. Capreol. in 1. distin. 6 q. 1. art. 1. Gregor. art. 3. Enriq. quodlib. 5. quæst. 4. Canar. & Molin. alijq; expositores in hoc articulo, & fauet plurimum quod Augustinus docet dialog. 65. quæstionum quæst. 7. nam probat Filium non generari voluntate, quia *Sapientia voluntatem præuenit, & prius est rationabiliter intelligere quam rationabiliter velle*: quæ verba in eodem sensu sumpsit Concilium Toletanum XI. significando Patrem prius generare, quam velit aliquid, quia generat intelligendo, & intelligere prius est, quam velle.

17 Ex dictis patet solutio ad argumenta oppositæ sententiæ, iam enim est explicatum, volitionem generationis secundum se quidem esse perfectionem communem tribus personis, nam omnes diuinæ personæ amant omnes origines, quę sunt in Deo. Vnde infertur hunc amorem esse essentialem, & in Deo esse priorem ratione, quam notionalia; inde tamen non infertur hanc volitionem esse in Patre, priusquam in illo sit intellectio notionalis: nam in Patre intellectio essentialis non est ante notionalem, quæ nihil aliud est, quam intellectio essentialis prout est in eodem Patre. Ad confirmationem negandum est Patrem prius ratione esse beatum in se quam generet: nam Pater non prius est beatus, quam sit Pater: non est autem Pater prius quam generet. Deinde, quia habendo intellectionem, per quam est beatus, modificat sua proprierate intellectionem, vt per eandem sit dicens & generans illam modificando, per quam constituitur perfecte beatus.

***

ARTICVLVS III.

Vtrum actus notionales sint de aliquo.

DIfficultas huius articuli expedita fuit circa quæst. 27. in qua explicuimus quamlibet personam produci de substantia personæ producentis, & illam particulam, *De*, non significare habitudinem principij, quam essentia habeat circa personas, sed realem ordinem à principio productiuo & substantiali, tribuente substantiam suam personæ productæ: nec illam particulam significare, an substantia communicata sit, quasi forma vel materia in persona producta, sed tantum esse illi intrinsecam, quocunque modo hoc contingat.

ARTICVLVS IV.

Vtrum in diuinis personis sit potentia respectu actuum notionalium.

ARTICVLVS V.

Vtrum potentia generatiua significet relationem, & non essentiam.

COnclusio est in Deo esse potentiam respectu actuum notionalium, per quos vna persona procedit ab alia, & hanc potentiam significare in Deo essentiam diuinam in recto, relationem vero in obliquo. Notanda vero est solutio D. Thom. in art. 4. ad 3. in qua explicat in Deo non esse potentiam secundum rem respectu actus intelligendi, & amandi, quia hi actus non procedunt realiter ab aliqua virtute. Circa hos articulos sit nostræ disputationis quæstio,

DISPVTATIO CXLIII.

An & quid sit in Deo potentia respectu actuum notionalium.

Prima pars disputationis enodatur. Cap. 1.
Circa secundam partem disputationis variæ opiniones. Cap. 2.
Vera & communis opinio. Cap. 3.
Ad obiectiones responsio. Cap. 4.

CAPVT I.

Prima pars disputationis enodatur.

CVm dictum sit de quidditate horum actuum, explicandum superest illorum principium,

cipium. Et quidem circa primam partem diſp. Gregor. in 1. diſtinct. 7. q. 1. art. 2. eodem ſenſu quo hic author negauit in perſonis eſſe proprietates, negat etiam in perſonis eſſe potentiam, quæ ſit principium, *quo*, operandi: quoniam, ſcilicet, in perſonis principium, *quo*, non poteſt eſſe diſtinctum à principio, quod operatur: quod quidem eſt veriſſimum; non tamen ſufficit vt negemus in perſonis eſſe potentiam, & rationem operandi; quia quod realiter eſt operans, neceſſario debet includere per identitatem, vel alio modo rationem operandi. Alij iuniores propter aliud apparens fundamentum ſentiunt, in diuinis perſonis non eſſe potentiam ſecundum rem reſpectu actuum notionalium, vel perſonarum, quæ per illos producuntur, ſed tantum ſecundum rationem, eo modo quo D. Thom. dicit in Deo eſſe potentiam intelligendi.

2 Fundamentum eſt, quia potentia, quoniam ſignificatur vt principium actus, & eſſentialiter debet eſſe principium illius, neceſſario debet diſtingui ab actu, per quem operatur, & à termino formali illius; vel ſaltem à termino totali ſui actus: ſed potentia notionalis non poteſt diſtingui ab actu, per quem operatur perſona, quia hic identificatur cum perſona producente, ac proinde cum omnibus, quæ in illa ſunt, nec illa potentia diſtinguitur à termino formali actus, quia in his actibus iuxta communem ſententiam terminus formalis eſt Diuinitas communis omnibus perſonis, quæ identificatur cum omnibus, quæ in Deo ſunt: nec vero illa potentia diſtinguitur à termino totali: quia communior ſententia eſt, potentiam notionalem intrinſece, & in recto, tantum dicere naturam diuinam, connotando aliquam relationem in obliquo, vt D. Thom. loquitur: natura vero non differt à perſonis, quæ producuntur per actus notionales: ergo notionalis potentia non eſt potentia ſecundum rem, ſed tantum noſtro modo intelligendi: ea ratione, qua D. Thomas dixit intellectum in Deo eſſe potentiam, non ſecundum rem, ſed in noſtra cogitatione. Alij fatentur quidem potentiam notionalem eſſe potentiam ſecundum rem reſpectu termini producti, non tamen reſpectu actus notionalis, quia hæc potentia non diſtinguitur à ſuo actu: cuius ſententiæ eſt Molin. art. 4. ſauentq; Capreol. & Ganar. infra cit.

3 Dicendum eſt primo, in hac diſputatione in diuinis perſonis, à quibus alia procedit, eſſe potentiam productiuam ſecundum rem, non tantum reſpectu termini producti, ſed etiam ſuo modo reſpectu actuum notionalium, & originum, quibus perſonæ producuntur. Prior pars concluſionis eſt ſententia omnium Theologorum, qui dum diſputant quid ſit hæc potentia in diuinis perſonis, plane ſupponunt illam eſſe, & qui de hoc in ſpecie tractant, id affirmant expreſſe, vt patet in D. Thom. art. 4. qui explicat eſſe aliter in Deo potentiam notionalem ſecundum rem, quam potentiam intelligendi. Ratio vero eſt manifeſta, quia fide conſtat Patrem eſſe reale principium generans, & Patrem, & Filium eſſe vnum principium Spiritus ſancti: ſed reale principium producens eſſe non poteſt ſine reali ratione producendi: ratio vero producendi nihilo differt à potentia productiua, ſeu producendi: ergo hæc potentia ſecundum rem exiſtit in perſonis, à quibus procedit alia.

Quod vero illa ſit potentia etiam reſpectu actuum notionalium eſt manifeſta ſententia D. Thom. qui artic. 4. in fine corporis concludit in Deo eſſe potentiam reſpectu horum actuum; & ad 3. vniuerſaliter docet eſſe in Deo potentiam ſecundum rem reſpectu illarum actionum; ſecundum quas procedunt res diſtinctæ à producente. Ratio vero eſt, quia potentia notionalis non ſolum eſt reale principium reſpectu perſonæ productæ, ſed etiam eſt reale principium originis paſſiuæ, per quam procedit perſona, quod ſatis eſt vt dicamus in Deo eſſe potentiam reſpectu actuum notionalium, quamuis ad hoc eſſet neceſſaria diſtinctio inter potentiam & actum. Secundo, quia re vera illa diſtinctio non eſt neceſſaria inter potentiam & actum, cum enim dicimus in Patre eſſe potentiam generandi, potentia comparatur cum actu generandi, non tanquam principium illius, ſed tanquam principium perſonæ genitæ medio actu generandi: ergo etiam reſpectu actus notionalis actiue ſumpti eſt potentia in diuinis perſonis modo explicato. Quod vero in oppoſita ſententia dicitur, potentiam notionalem non eſſe reale principium actionis, per quam operatur, quamuis in alijs potentijs oppoſitum contingat, veriſſimum eſt, vt notat Caietan. hoc tamen non tollit in Deo eſſe potentiam reſpectu huius actus, tanquam mediæ originis, per quam operatur. 4

5 Ad fundamentum ergo oppoſitæ ſententiæ negatur potentiam ſecundum rem debere diſtingui ab actu, per quem operatur, ſatis enim eſt diſtingui à termino producto, & ab eius origine. Quomodo vero notionalis potentia diſtinguatur à termino totali, & formali ſui actus, quod requiritur ad rationem potentiæ, explicabitur in ſequentibus: dicemus enim completam potentiam notionalem non eſſe ſolam eſſentiam, nec aliam perfectionem abſolutam quæ poſſit eſſe communis omnibus perſonis, ſed aliquid, quod relationem includens, diſtingui poſſit à perſona producta: cum vero in diuinis perſonis ſit potentia productiua, dicit D. Thom. in Deo eſſe debere aliquid poſſibile, non quidem contingens, ſed neceſſarium, quod poſſibile neceſſarium non ſignificat tantum non repugnantiam terminorum, ſicut quando Deus dicitur aliquid poſſibile neceſſarium, ſed ſignificat aliquid poſſibile produci: nam hoc poſſibile neceſſario eſſe debet in Deo, ſiquidem in illo eſt potentia productiua.

Ca-

CAPVT II.

Circa secundam partem disputationis variæ opiniones.

6 Difficilior est secunda pars disputationis, quid sit hæc potentia notionalis in personis, an videlicet perfectio absoluta sit; an vero relatio, vel perfectio includens relationem.

7 Prima sententia affirmat potentiam notionalem esse quid relatiuum, & non perfectionem absolutam. Cuius sententiæ est Bonauent. in 1 distinct. 7. quæst. 1. Durand. quæst. 2. num 29. Fundamentum vero est, quia omnes perfectiones absolutæ sunt communes personis: potentia vero notionalis, verbi gratia, generatiua non conuenit Filio, neque Spiritui sancto: nam suppositis, quibus repugnat habere actum, & conditiones requisitas ad operandum, non potest conuenire potentia, præsertim diuina & perfectissima, quæ non potest esse in his personis cum perpetuo impedimento: ergo potentia notionalis non est perfectio absoluta, sed relatiua.

8 Secunda sententia aliis omissis est hoc tempore valde communis, potentiam notionalem intrinsece, & in recto tantum dicere essentiam modificatam aliquo attributo essentiali, scilicet intellectu, aut voluntate; extrinsece vero connotare relationem; proinde potentiam generatiuam esse essentiam diuinam, prout intellectiuam, coniunctam cum paternitate, quasi coniunctio essentiæ cum paternitate sit de conceptu potentiæ generatiuæ, non vero ipsa paternitas: propterea enim dicitur connotari extrinsece, & in obliquo. Cuius sententiæ videtur D. Thom. art. 5. in fine corporis, quem sequitur Capreol. in 1. distinct. 7. quæst. 1. Ferrar. 4 con. cap 13. Caietan. Canar. & Molin. in hoc articulo 5. Marsil. in 1. quæstion. 11. artic. 2. & ferè eiusdem sententiæ est Scot. in 1. distinction. 7. quæst. 1. nam docet potentiam notionalem nihil aliud esse, quam essentiam, quæ tamen ad habendum actum secundum tanquam conditionem postulat proprietatem Patris, vt sit ratio generandi, & proprietatem Patris & Filij, vt sit ratio spirationis, placetque hæc sententia viris doctis huius temporis, quam propterea ego iudico probabilissimam: fortasse tamen excogitari potest alius respondendi modus, qui huic sententiæ non omnino repugnet, & rem magis explicet, facileque expediat difficultates.

9 Pro solutione ergo notandum est, sæpe in orationibus, præter principium, *quod*, & principium, *quo*, proximum, concurrere etiam actu aliud principium, *quo*, radicale & primum: hoc modo plures arbitrantur, quando natura operatur per potentiam sibi connaturalem, cum illa actu influere, id, quod in actionibus vitalibus est receptissimum: in quibus communis sententia est, cum potentia etiam influere naturam viuentem, sicut principium, *quo*, primum, radicale, & vniuersale. Verum in productionibus substantialibus est hoc omnino necessarium: nam potentia accidentalis, per quam operatur natura, non est sufficiens per se ipsam ad exercitium illius actionis, quare necessarium est in productione substantiali cum potentia accidentali, quæ instrumentaliter influit, actu etiam influere naturam substantialem, etiam vt principium, *quo*, principale: nam suppositum integrum est, quod operetur vt *quod*. In actibus autem notionalibus hi omnes tituli requiruntur, vt necessarium sit in illos influere substantiam diuinam, vt essentia & natura est, tanquam principium *quo* radicale: nam illi actus vitales sunt, videlicet intelligendi, aut amandi: & productiones substantiales, quæ exercentur per potentias naturalissimas substantiæ diuinæ quibus tamen hæc sola sit principium *quo* radicale, locus est constituendi aliam rationem magis completam, & proximam, quæ rectè dici possit potentia notionalis.

CAPVT III.

Vera & communis opinio.

10 Dico ergo secundo in hac disputatione principium *quo* radicale generandi aut spirandi, esse tantum substantiam, & essentiam diuinam, vt natura est, atque adeo potentiam notionalem radicalem tantum dicere essentiam, connotando extrinsece relationem. Hanc credo esse mentem Doctorum, quos citauimus in secunda sententia, præsertim D. Thom. vtuntur enim argumentis, quibus solum concluditur essentiam esse primum principium *quo*: præcipua enim eorum ratio est, quia actus notionales sunt actiones vniuocæ, in quibus res producta necessario debet esse similis principio, & rationi producendi: quare cum personæ non sint similes in relationibus, inferunt relationem non esse rationem operandi, quod tantum probat relationem non esse primam rationem operandi. Constat enim actionibus vniuocis substantialibus terminum productum non assimilari cum potentia accidentali, sed cum substantia, quæ radicale principium est, & per talem potentiam operatur. Quod notandum est in resolutionem huius argumenti, si forte illo quis contendat relationem non posse vllo modo constitui ex parte principij actus notionalis: constat enim actum futurum vniuocum, quamuis relatio concurrat ex parte rationis proximæ, modo essentia sit principium *quo* radicale, vt patet ex notabili præcedenti.

11 Solet vero confirmari hæc conclusio testimonio plurium Patrum, qui docent personas procedere de substantia, & essentia personas producentis, quo modo loquuntur Augustinus 15. de Trinit. cap. 10. & 13. Anselm. in Monolog. cap. 52. & 54. & lib. de process. Spiritus sancti, cap. 25. & 30. qui addit Spiritum sanctum non procedere ab eo, in quo personæ differunt; sed ab eo,

ab eo, in quo conueniunt, quæ, vt constat, est essentia. Hæc tamen testimonia, vt verum fatear, non sunt admodum efficacia: Patres enim ad ostendendum personas non produci de nihilo, dicunt procedere de substantia personæ producentis: cum autem negatur aliquid produci de nihilo, nulla est mentio potentiæ actiuæ; neque enim potest aliquid produci sine principio actiuo, sed tantum significatur aliquid præexistens includi in eo quod producitur: huiusmodi autem est essentia diuina, quæ intrinsece communicatur personis productis, quæ propterea producuntur de communi essentia. Quod vero hæc sit ratio actiue producendi, aliunde probandum est: quia fœcunditas huius naturæ debet esse primum principium *quo* in actibus notionalibus, eo quod vitales & substantiales productiones sint: quoniam vero principium radicale solum operatur coniunctum cum ratione principij proximi, & hæc ratio completur vltimo per relationem, dici potest essentiam esse radicale principium, cum aliqua connotatione relationis constituentis rationem principij proximi, vel alio sensu, quem postea explicabimus.

12 Dico tertio principium *quo* proximum generandi, aut spirandi, seu potentiam proximam, & completam notionalem, cum essentia, & aliquo attributo essentiali intellectus & voluntatis, etiam includere intrinsece sub aliqua ratione relatione, vt vltimo complentem potentiam notionalem. Hanc conclusionem ex Antiquioribus docent Albert. Magn. in 1. distinct. 7. artic. 2. Richard. in eadem distinct. quæst. 1. Enriq. quodlib. 3. quæst. 3. qui ex essentia & relatione constituit potentiam notionalem, idemq; videntur voluisse Bonauent. & Durand. supra cit. dum dicunt potentiam notionalem esse relationem, neque enim potuerunt excludere essentiam, & substantiam personæ, quæ operatur. Ex Iunioribus vero fuse & egregie docet & confirmat Gregor. Valent. 1. part. in disput. de Trinit. quæst. 15. punct. 2. fauet D. Thom. quæst. 36. artic. 4. nam ad primum docet virtutem spiratiuam dicere naturam cum proprietate, & clarius ad secundum, cum Pater & Filius dicuntur vnum principium, designari vnam proprietatem, quæ est forma significata per nomen: docet ergo S. Doctor virtutem spiratiuam esse formam, quæ sit proprietas, qualis esse non potest sola essentia cum intellectu & voluntate. Fauent etiam quædam verba confessionis Latinorum in Concil. Florent. vbi confitentur, Patrem & Filium habere vnam potestatem producendi Spiritum sanctum, quæ vna potestas plane ibi ponitur, vt vna proprietas communis tantum Patri & Filio.

13 Ratione tamen probatur conclusio efficaciter. Primo ab essentia potentiæ, quia de ratione potentiæ est, vt intrinsece à producto termino distinguatur: sed forma, quæ intrinsece est absoluta, non potest intrinsece distingui à persona diuina producta: ergo potentia notionalis intrinsece non est tantum ratio, & forma absoluta, sine relatione intrinsece inclusa. Minor huius syllogismi est satis certa in hac materia. Maior, in qua est vis, est aperta sententia D. Thomæ art. 5. ad 3. vbi explicat potentiam, quia importat rationem principij, importare etiam distinctionem à re producta, & ideo dicit intellectum in Deo, quia non distinguitur ab actu intelligendi secundum rem, non esse potentiam respectu illius: & rationem, quam D. Thom. insinuat, quia potentia habet rationem principij, etiam habere distinctionem, prosequitur egregie Durand. in 1. distinct. 7. num. 26.

14 Ratio vero est, quia producens & productum realiter debent distingui, quoniam idem non potest esse principium sui ipsius: sed potentia, quæ est tota ratio influendi, non minus est principium, quam ipsum producens, imo illa est principium magis immediate, & ratione sui; suppositum vero ratione illius: nam tota actiuitas, & influxus tenet se ex parte potentiæ, quamuis ipsum agere supposito tribuatur: ergo potentia completa agendi realiter distinguitur à termino producto. Quod specialiter in originibus diuinis potest explicari: nam passiuæ origines adæquate identificantur cum relationibus, & cum personis productis, quæ quidditatiue sunt relatiuæ: sed relationes omnes realiter distinguuntur à suo termino formali, quem habent quatenus relationes sunt: formalis autem terminus relationis, producti, & effectus, est ratio influendi aut causandi, quæ se tenet ex parte producentis: ergo necessarium est, vt personæ diuinæ productæ, & earum origines passiuæ, quæ relatiuæ sunt quidditatiue loquendo, realiter distinguantur à potentia completa & totali, quæ est ratio agendi in persona quæ producit, quod fieri non potest, nisi potentia & ratio influendi completa intrinsece includat relationem.

15 Secundo probatur conclusio ab incommodo: nam si potentia notionalis, verbi gratia, generatiua secundum totam intrinsecam eius quidditatem est absoluta, sequitur illam esse in omnibus personis: consequens est falsum: ergo & antecedens. Sequela probatur, quia omnes perfectiones absolutæ sunt in omnibus personis, & potentia generatiua iuxta oppositam sententiam est omnino absoluta.

16 Respondebit aliquis essentiam cum intellectu esse potentiam generatiuam, non vtcumque, sed coniunctam cum paternitate, tanquam cum conditione requisita, quam coniunctionem non habet essentia in omnibus personis, & ideo non est in omnibus potentia generatiua. Sed tamen contra hanc solutionem primo est, quia vt res sit talis, qualis est quidditatiue, nulla alia conditio potest esse necessaria præter illas, quæ requiruntur vt habeat omnia, ex quibus intrinsece constituitur: illa enim habendo, habet omnia prædicata sibi intrinseca: sed essentia diuina non indiget coniunctione cum paternitate ad habendam aliquam perfectio-

nem

nem absolutam, nam secus non posset esse in omnibus personis cum omni absoluta perfectione: ergo non potest indigere illa coniunctione, vt sit potentia generatiua, si hæc potentia in sua quidditate tantùm includit rationem absolutam.

17 Confirmatur, nam vel coniunctio essentiæ cum paternitate, quæ includitur in ratione potentiæ generatiuæ, est aliquid absolutum, vel respectiuum; si absolutum, sequitur esse in omnibus personis; si respectiuum, sequitur præter essentiam absolutam in conceptu potentiæ generatiuæ includi aliquid respectiuum. Secundò, quia potentia generatiua completa tantum dicit rationem operandi per generationem, quare aut essentia, sine coniunctione cum paternitate, est potentia generatiua, quia est totalis ratio influendi; vel si non est hæc totalis ratio, sequitur indigere coniunctione cum paternitate, tanquam cum ratione partiali influendi, quod intendimus. Si enim paternitas nullo modo se tenet ex parte principij formalis, & rationis influendi, sine illa inclusa, & sine coniunctione cum ipsa, intelligendi debet in alia forma, quæ sola potest esse essentia, & totalis ratio influendi, & agendi: quod est dicere essentiam secundum se esse personam potentiam.

18 Vnde infertur in omnibus personis, in quibus est essentia, esse potentiam generatiuam, quod est manifeste falsum: nam quilibet terminus productus per aliquam virtutem procedit ab omnibus suppositis, in quibus est illa virtus quare si potentia generatiua est in omnibus personis, ab omnibus proueniret actus generandi. Quod verò dici potest potentiam generatiuam, quæ consistit in essentia, indigere paternitatem, tanquam conditione ex parte suppositi, ex dictis potest impugnari quia quælibet perfecta potentia sufficienter terminatur à quolibet supposito, præsertim diuino, vt constituatur in ratione perfecti entis, & habeat actum secundum: nec fieri posset, vt potentia generatiua connaturaliter postularet tria supposita, si in illis non posset habere conditionem requisitam ex parte suppositi ad habendum actum secundum.

19 Tertiò & vltimò probatur conclusio à simili, quia actus generandi cum perfectione absoluta intelligendi, non tantùm connotat extrinsecè relationem, sed illam includit intrinsecè, vt probauimus disputatione 140. ergo idem dicendum est de potentia generatiua. Consequentia probatur, quia in Deo potentia & actus per quem illa operatur, adæquatè identificantur: non enim reperitur in illo potentia, quæ sit principium actionis, sed vna entitas, quæ habet rationem actus, & potentiæ. Deinde, quia in Deo intellectus & intellectio non differunt virtualiter, quamuis mens nostra considerando intellectum per modum principij, & illi tribuendo rationem potentiæ, quam re ipsa non habet consideret intellectum, & intellectionem per modum potentiæ & actus: ergo relatio, quæ modificat actum intelligendi, vt generatio sit, eodem modo modificat intellectum vt potentia generatiua sit, sed intellectionem modificat quidditatiuè inclusa in conceptu generationis: ergo similiter inclusa constituit potentiam generatiuam.

Dicendum igitur est potentiam generatiuam quidditatiuè constitui ex essentia, & intellectu, & proprietate primæ personæ quatenus est forma, à qua fit aliud per intellectionem: potentiam verò spiratiuam constitui ex voluntate, & essentia cum relatione communi Patri & Filio. Est tamen addendum, cum in relatione sint plures rationes inadæquatæ, non omnes includi in conceptu expresso potentiæ, vt potentia est: in hac enim non includitur ratio subsistentiæ, nec ratio originis actualis, sed solùm ratio relationis principij, seu illius à quo aliud realiter procedit. 20

Capvt IV.

Ad obiectiones responsio.

Contra hanc conclusionem obijcitur primò, quia actus generandi in Deo, est actus intelligendi, quare id tantùm potest intrinsecè includi ex parte rationis & potentiæ generandi, quod includi potest in ratione intelligendi: sed relatio, vt relatio, non potest includi in potentia intelligendi: ergo neque in potentia generandi. Respondetur in minori relationem non posse includi in potentia intelligendi essentialiter; posse tamen includi in potentia intelligendi notionaliter, quod est intelligere aliquid dicendo, & producendo. Sicut enim relatio, quatenus est actualis origo, includitur in actu dicendi & intelligendi notionaliter: ita quatenus est habitudo principij, à quo procedit aliud per intellectionem notionalem, includitur in potentia notionaliter intelligendi, quæ est potentia generandi per intellectionem: quare hoc modo potest relatio principij includi ex parte rationis potentiæ producendi. 21

Secundò obijciunt, quia relatio in persona Patris habet rationem subsistentiæ, & differentiæ indiuidualis: sed subsistentia & differentia indiuidualis, quamuis ad influendum requirantur non tamen sunt principia habentia intrinsecam actiuitatem, nam tota actiuitas pertinet ad naturam: ergo relatio in persona Patris non potest intrinsecè includi in potentia, nec in principio actiuitatis. 22

Respondetur distinguendo minorem, videlicet subsistentiam creatam non habere propriam actiuitatem, sed totam actiuitatem esse penes naturam, quæ per illam terminatur; subsistentiam tamen increatam relatiuam, quamuis substantia & relatio sit, ob specialem perfectionem includi in potentia influendi. 23

docet Scotus in 1. distinct. quæst. 2. Capreol. qu. 1. artic. 1. & ex parte Gregor. quæst. 1. articulo 2. Caiet. in hac quæst. 41. artic. 3. Fauet D. Tho. in ea distinct. quæst. 3. artic. 1. Fundamentum verò est, quia generatio via est ad naturam, vt Arist. docet 2. physic. cap. 1. & in generatione vniuoca, qualis est diuina, videtur omninò necessarium, quia vniuoca generatio terminari debet ad formam, in qua producens & productum assimilantur: sed in diuinis personis essentia est, in qua illæ assimilantur: ergo essentia est terminus formalis actionum, per quas producuntur. Secundò, quia formalis terminus nihil aliud est, quam forma termini totalis producti: sed essentia est forma personarum: ergo etiam est terminus formalis actionum, per quas producuntur. Vt enim Gregorius supra docet; non videtur necessarium, vt terminus formalis actionis per illam comproducatur: sed vt sit forma termini, qui producitur: nam in generatione & resurrectione hominis anima, quæ præ supponitur facta per creationem, est terminus formalis illarum, quia est forma hominis producti.

Caput II.

Notationes pro solutione.

3 PRO Solutione tamen notandum est primo, quotiescumque aliquis terminus totalis non fit de nouo secundum omnia, quæ includit, necessariò eius productionem resolui in productionem alicuius inclusi, quod quasi adæquatè censeatur fieri per actionē: nam si quælibet pars termini non incipit habere existentiam per actionem, necessarium est, vt talis terminus esse incipiat, quia aliquid ex inclusis incipit de nouo esse, cum non esset antea. Hoc modo calidum incipit, quia calor incipit esse in subiecto, & equus, quia eius forma incipit esse in materia: nam si materia præsupponitur esse per aliam actionem, posita actione, per quam anima fiat in materia, sine alio influxu, necessarium est, vt incipiat equus esse in rerum natura. Ex quo fit, vt quando terminus totalis distinctus est à ratione inclusa, quæ in ipso adæquatè fit, & ratione cuius ipse dicitur fieri, quamuis in intentione primus terminus sit totalis: tamen in executione primò fieri illam rationem inclusam, quæ adæquatè fit agens enim producendo in subiecto calorem, præsupposita materia, sine alio influxu facit esse calidum in rerum natura: quare influxus agentis immediatius terminatur ad calorem in subiecto, quàm ad totale calidum compositum ex subiecto, & calore.

4 Secundò statuendum est formalem terminum actionis non posse dici quamcumque formam termini totalis producti, nec dici formalem terminum propter rationem formæ, quam exercet in termino totali. Probatur primo à posteriori, nam in creatione rerum mundi, quæ compositæ erant ex materia & forma, nullus dicit terminum formalem fuisse creationis formam, quæ res creatas constituebat, sed potius totam rem, quia tota de nihilo facta est. Similiter nullus dicet in ea creatione materiam factam fuisse terminum materialem: sicut nec modo subiectum, quod præsupponitur in actionibus creatis, dicitur terminus materialis harum actionum; ergo esse terminum formalem, vel materialem actionis, non est sumendum ex causalitate, quam res facta exercet in termino totali, sed ex aliquo alio, videlicet ex modo, quo res facta terminat actionem: nam illa particula *Formalis*, cum termino coniuncta, sine dubio significat habitudinem ad illud ipsum, ad quod terminus dicit habitudinem, hic autem terminus dicitur respectu actionis: quare respectu eiusdem dicitur formalis terminus ratione modi terminandi eandem actionem.

Quod vero adducitur de anima rationali, quod sit formalis terminus, inauditum est: nam anima rationalis, quæ non est terminus generationis, sed creationis, quæ præsupponitur, esse non poterit terminus formalis illius: melius ergo dicetur vnionem formæ cum materia, quæ substantialis est, & incipit esse de nouo, eandemque restitutam esse terminum resurrectionis. Res enim non aliter est terminus actionis, quam accipiendo per illam, entitatem: quare nihil potest esse terminus productionis, vt productio est, quod non accipiat entitatem per productionem, ac proinde producatur, vel comproducatur per illam, vt Gabriel, Durandus, Okam, notarunt locis infra citandis: nam terminus finem quendam sonat viæ, quare terminus actionis tantum esse potest res, ad quam tendit, in qua sistit via actionis: huiusmodi autem est tantum res per illam producta. 5

6 Dico igitur, formalem terminum actionis esse rationem, secundum quam aliquid fit, & ratione cuius habet munus terminandi actionem, & denique ratione cuius denominatur res facta: sicut enim principium formale agendi non est quælibet forma rei, quæ agit, sed ratio, secundum quam agit, & in qua sita est actiuitas, & vis influendi; ita terminus formalis actionis non est quælibet forma rei factæ; sed ratio, secundum quam res facta terminat actionem, & in qua sita est vis terminandi actum, quæ vocatur terminus formalis, quia secundum se actionem terminat, & est ratio, per quam terminus completus totalis exercet actum terminandi actionem.

7 Tertio tamen aduertere oportet, originem diuinam intrinsece habere duo, scilicet communicare essentiam personæ operantis, & producere, aut esse viam, qua producatur alia persona, quod per vnam indiuisibilem originem fit, vt Durandus notat in primo, distinctione septima, quæstione prima: nam eadem actio cum essentia comparata est illius communicatio, &

cõparata cum persona est illius productio: quare interrogari potest, quis sit terminus formalis diuinæ originis, quatenus est communicatio eiusdem naturæ, & prætereà quis sit terminus formalis illius, quatenus est realis quædam productio.

Capvt III.

Vera opinio.

8 Dico primò, formalem terminum cuiusque actus notionalis, quatenus est communicatio eiusdem naturæ, esse naturam diuinam, quæ intrinsecè communicatur per illum personæ productæ. Hanc conclusionem desumo ex authoribus citatis, qui illam tantùm videntur intendere, quando docent diuinitatem esse terminum formalem in actibus notionalibus, estque expressus sensus diui Thomæ, qui in primo distinctione quinta, quæstione 3. articulo primo, planè explicat formalem terminum acceptum per generationem esse essentiam, vbi semper vtitur illa particula, *termini accepti*, vt intelligatur sermonem esse de termino communicato, & accepto, & de termino actus notionalis, quatenus essentialiter est communicatio essentiæ diuinæ. Quo sensu conclusio est tam clara, vt probatione non egeat: qua satis intelligitur, quamlibet originem diuinam esse actionem vniuocam: nam hæc actio solùm postulat, vt ex vi ipsius producens, & productum sint eiusdem naturæ, quod melius assequitur actio, si sit eiusdem naturæ communicatio, quàm si esset productio alterius similis, numero tamen distinctæ. Quod melius adhuc intelligitur, si eadem natura communicata in producenti sit etiam ratio prima, & radicalis agendi, qualis est essentia diuina, quamuis completa potentia ex hac, & intellectu, aut voluntate, & ex aliqua ratione sumpta ex relatione constituatur, vt dictum est præcedenti disput.

9 Dico secundo formalem terminum cuiusque actus notionalis, quatenus realis productio est, esse personalitatem personæ, quæ producitur, ac proinde esse relationem. Ita docet Durand. in 1. distinctione 5. idemque in re docent Gabr. & Okam. ibidem, quamuis hi dicant ipsam personam, significatam vt subsistentem, esse terminum formalem. Probatur primò conclusio, quia terminus formalis actionis, per quam producens operatur, & relationis, quæ in ipso resultat, per quam refertur ad rem productam, idem esse debet: nam ad id ipsum refertur agens per relationem, quod per suam causalitatem effecit, nam illius est tantùm principium. Quod quidem in relationibus, & actionibus creatis est verum, vt dixi in prædicamento relationis, & in originibus diuinis est omninò necessarium, quia, vt dixi, sunt intrinsecè relationes: sed terminus formalis relationis Patris est personalitas Filij: relationis verò spiratoris formalis terminus est personalitas tertiæ personæ, non verò essentia: quia terminus formalis relationis realiter distinguitur à relatione, à qua tamen non distinguitur essentia diuina: ergo hæc non est terminus actus notionalis, quatenus realis productio est, nam ille actus relatiua quædam productio est, postulans formalem terminum distinctum qualem postulat relatio. 10

Confirmatur, quia si requiritur, vt terminus formalis actionis sit forma termini totalis producti, non minus personalitas est forma personæ, vt persona est, & filiatio Filij, vt Filius est, quam Deitas est forma personæ productæ, vt Deus est. Ex alia verò parte personalitas, per originem habet esse, quod non habet ante originem: essentia verò ante originem habet esse: ergo multò meliùs personalitas exercet actum terminandi originem, quatenus realiter resultat, & comproducitur per originem, estque id, ad quod tendit via originis: ergo personalitas maiorem habet rationem termini respectu originis, quàm essentia, quæ nec resultat, nec comproducitur per originem. Secundò quia, vt in præcedentibus statuimus, terminus formalis est ratio, secundum quam res facta terminat actionem, per quam fit, & per quàm exercet terminandi actum, & denique ratione cuius denominatur producta: sed diuina persona non est res producta ratione essentiæ, sed ratione personalitatis, quæ comproducitur cum persona; nam Filius non producitur vt Deus, sed vt talis persona: ergo terminus formalis generationis, vt productio & generatio est, non est essentia, sed personalitas: præsertim quia, vt aliquid sit terminus formalis, debet esse id, ad quod tendit origo, ideoque debet accipere entitatem per originem, quam non accipit essentia, vt essentia est, quare non hæc, sed personalitas debet censeri terminus formalis. Confirmatur, nam in ea actione, per quam ex natura resultat personalitas, ac proinde persona ex personalitate, & natura constituta, formalis terminus non est natura, quæ est essentia personę productæ: nam hæc natura potius habet rationem principij efficientis in se personalitatem creatam: sed potius personalitas ipsa creata, vt patet in actione, quæ esset in humanitate Christi, si modo dimitteretur à Verbo, & in ipsa fieret personalitas creata: ergo simili modo in origine diuina, ante quam præsupponitur natura personæ producendæ; formalis terminus non est natura, sed personalitas, quæ cum natura præsupposita constituit personam. 11

Ad argumenta oppositæ sententiæ respondendum est ex dictis primò, actus notionales esse actiones perfectè vniuocas, ad hoc tamen sufficere, vt formalis terminus communicatus sit natura identificata cum personalitate, quamuis terminus formalis productus, vel com-

comproductus sit personalitas. Dixi verò naturam, propter identitatem cum personalitate comproducta, esse terminum formalem communicatum sufficientem ad actionem vniuocam: nam si illa identitas non esset, actio non posset esse propriè vniuoca. Ad secundum iam dictum est formalem terminum productionis non esse quamlibet formam rei productæ, sed illam, secundum quam res producitur, & quæ est forma termini, non solùm vt res quædam est, sed vt est quid productum, & totalis terminus actionis.

12 Ex dictis in hac priori parte disputationis, & in præcedentibus colligendum est, vnde debeant specificari actus notionales, quatenus actus & origines sunt, seruata proportione cum actionibus creatis, & cum actibus intelligendi & amandi Vbi supponendum est, quemlibet actum formaliter & intrinsecè specificari per differentiam sibi intrinsecam; extrinsecè verò per aliud, ad quod dicit habitudinem, si in illius habitudine eius intrinseca differentia consistat, vt suppono: iuxta hæc ergo si sermo sit de actu notionali actiuè considerato, distinctio eorum sumenda est penes terminum productum; & principium producens: nam alter actus est via dandi esse personale alteri, scilicet termino producto; alter verò est via accipiendi idem esse personale ab altero. Si verò sermo sit de actibus notionalibus actiuè consideratis, duplex distinctio potest considerari in illis. Prima, quia vnus est actus intelligendi, alius verò est actus amandi: quæ distinctio videtur sumpta à diuersa tendentia in obiecta. Alia distinctio sumitur ex parte termini producti: nam terminus vnius est personalitas Filij, quæ filiatio quædam est; terminus verò spirationis actiuæ est personalitas Spiritus sancti, quæ specie relatiua & personali differt ab alijs personalitatibus: quæ duplex distinctio proportionali modo consideranda est inter duos actus notionales passiuè consideratos.

Capvt IV.

Secunda pars Disputationis enodatur.

13 Circa secundam partem disputationis dicendum est, formalem terminum relationis producentis personæ esse personalitatem personæ productæ & vniuersaliter terminum cuiusque diuinæ relationis esse oppositam relationem, quidquid dicatur accidere in relationibus creatis. Ratio desumitur ex dictis in hac materia, nam terminus paternitatis, verbi gratia, realiter distingui debet ab eadem paternitate, nā essentia relationis est esse habitu dinem ad aliud; sed in Filio nihil est diuersum à paternitate præter personalitatem relatiuam, quæ est filiatio, vt sæpe probatum est: ergo hæc est terminus formalis paternitatis. Ac simili argumento concludi potest, terminum filiationis esse paternitatem, nam hæc vna est in Patre, quę differat realiter à Filio. Hinc autem vlteriùs colligitur, quamlibet relationem esse terminum relationis sibi oppositæ: nam quemadmodum filiatio terminatur per paternitatem, ita relatio Spiritus sancti debet terminari per oppositam relationem spirationis actiuæ, quod in diuinis relationibus est omnino certum, quamuis in relationibus creatis mea sententia sit quamlibet terminari per entitatem absolutam alterius extremi, & non per oppositam relationem, vt dixi in Logica.

14 Ratio vero discriminis est, quia diuinæ relationes non sunt inhærentes in diuersis extremis absolutis, sed subsistentes in se, & termini formales in personis, quæ producuntur: quare necessarium est, solam relationem esse terminum alterius: quæ omnia opposito modo contingunt in relationibus creatis propter earum imperfectionem; sunt enim inhærentes, per accidens resultantes ex productione absolutorum. Quamuis vero in relationibus diuinis vna per alteram terminetur, nullus circulus in earum definitionibus est admittendus, hic enim vbique est impossibilis, si proprius circulus dicendus sit. Hoc igitur modo definietur Pater diuinus, *Est persona diuina, quæ alteram per generationem producit*, siue *Quæ produxit alteram similem ex vi principij, per quod operatur*: in qua definitione non ponitur ratio specifica filiationis, sed ratio illa personæ productæ, quæ abstrahit à relatione filiationis. E contra vero Filius diuinus *Est persona diuina producta ab altera, similisque, procedens ratione principij*, non posita in definitione relatione paternitatis secundùm esse specificum; quo prius definiebatur, sed tantum secundum aliam rationem magis confusam, & superiorem, qua ratione circulus euitatur, quia definitum non ponitur in definitione eius, per quod definitur secundum rationem specificam, secundum quam per alterum definitur.

15 Vna tamen est obiectio propria in relationibus diuinis, quia relata debent esse simul natura secundum esse relatiuum: sed personalitas personæ productæ non est simul natura, vel saltem origine cum personalitate personæ producentis, nam realiter ab ipsa procedit, vt dictum est: ergo vel huiusmodi personalitates non sunt relationes, vel relata non sunt simul origine. Confirmatur, quia relatio secundum esse saltem esse non potest prior suo termino, resultat enim ex illius existentia: sed personalitas Patris prior est, quàm personalitas Filij, saltem secundùm originem: ergo, vel personalitas Patris non est relatio, vel eius terminus non est personalitas Filij.

16 Respondetur relationes inhærentes necessariò esse simul origine, quia neutra est principium alterius, sed vtraque resultat, tanquam ex principio, ex fundamento absoluto, in quo est,

& ex termino præsuppoſito abſoluto, per quem terminatur: quare relationes, vt relationes ſunt, concomitanter ſe habent, & ſunt omnino ſimul origine, quidditate & natura, quia inter illas bona eſt exiſtendi conſequentia, & neutra eſt principium alterius. At vero in relationibus ſubſiſtentibus fieri poteſt, vt non ſint ſimul origine, nam propter perfectionem, quam habent, vnum relatum, vt relatum, produci poteſt per ſe, alterum vero, quatenus relatum, poteſt habere vim productiuam ſui correlatiui: quare in his relationibus vna eſſe poteſt prior altera, & prior ſuo termino, quia propter perfectionem, quam dixi, habet vim ponendi ſuum terminum in rerum natura; quam vim non habent relationes creatæ accidentales quæ ideo neceſſario præſupponant ſuos terminos.

17 Ex dictis vero in his diſputationibus intelligendum eſt, an actus notionales conueniant perſonis ante, vel poſt proprietates relatiuas de quo D. Thomas quæſtione 40. & nos remiſimus in hunc locum. Et quidem ſi ſermo ſit de ordine ſecundum rem, ſatis per ſe patet nullum eſſe ordinem inter actum, relationem, & perſonalitatem perſonæ producentis, nam hæc tria adæquate identificantur ſecundum rem in perſona producente; imo non ſolum adæquate in illa identificantur, ſed etiam ſecundum noſtram conſiderationem minus differunt, quam attributa, verbi gratia, iuſtitia, & potentia: nam hæc attributa inter ſe ratione differunt, ſicut duæ completæ formæ, quarum vna non eſt per ſe differentia alterius ad conſtituendam aliam tertiam in conſtitutione intellectuali: at vero perſonalitas, relatio, origo actualis, & vltima ratio potentiæ productiuæ notionalis ratione tantum differunt, ſicut formalitates incompletæ, ſeu inadæquate conceptæ, quæ neceſſario in vna completa perfectione perſonali includuntur. Quod patet primo à poſteriori: nam iuſtitia, & potentia duo attributa dicuntur, prædictæ autem formalitates non dicuntur plures notiones, cum tamen paternitas, & ſpiratio actiua, quæ non differunt ſecundum rem, diuerſæ notiones dicantur, quod non aliunde prouenit, niſi quia prædictæ formalitates minus ratione differunt, quam paternitas & ſpiratio, videlicet tanquam rationes incompletæ vnius completæ formalitatis.

18 A priori vero oſtenditur, quia perſonalitas, vt habeat effectum diſtinctionis, & incommunicabilitatis, per ſe debuit habere connexionem cum relatiua oppoſitione, ſine qua in Deo non eſt diſtinctio, & ob ſimilem rationem vtraque debuit habere connexionem, & incluſionem cum potentia notionali productiua: nam de ratione potentiæ eſt diſtinctio à ſuo termino, quæ diſtinctio in Deo tantum potuit eſſe perſonalis, & per relatiuam oppoſitionem. Hinc tandem neceſſarium fuit rationem originis actualis cum prædictis in vna completa formalitate includi: nam quando origo habet eſſe completum ſine perſonalitate, & relatione, potentiam & perſonalitatem debet ſupponere, antecedere vero relationem, neque enim paternitas ſecundum eſſe ſpecificum ante generationem poteſt apprehendi: fuit autem impoſsibile originem ſubſequi potentiam & perſonalitatem, antecedendo relationem, quæ, vt diximus, in illis quidditatiue includitur. Dicendum eſt ergo prædictas formalitates ſolum diſtingui, vt rationes inadæquatas vnius completæ formalitatis, ſicut rationes ſenſitiui, intellectui, & diſcurſiui in eſſentia hominis.

Inde colligitur, quo ordine prædicta intelligantur in perſonis: ſi enim ſermo ſit de intellectu conſiderante prædictas formalitates ſecundum eſſe completum ſpecificum, quod habent, dicendum eſt primæ perſonæ adhuc ſecundum noſtram conſiderationem, modo tamen prædicto ſumptam, non prius conuenire ſpecificam rationem perſonalitatis, quam relationem, & actualem originem, quia ſpecificum eſſe illius perſonalitatis non intelligitur completum ſine his rationibus: quamuis enim relatio, & actus ſupponere ſoleant ſuppoſitum ſubſiſtens, id tamen eſt quando ipſa non ſubſiſtunt, nec conſtituunt ſubſiſtens, quod tamen contingit in relatione & origine diuina, quod quidem de relatione dici ſolet communiter, ego vero idem reſpondeo de origine, quæ ſimiliter eſt relatio: nam alias plane eſt inintelligibile, quomodo prima perſona conſtituatur per perſonalitatem relatiuam, & non abſolutam, quod neceſſario dicendum eſt, vt patet ex diſputationibus 110. & 111. & alijs. 19

Si vero ſermo ſit de intellectu incomplete conſiderante formalitates prædictas ſine completo eſſe ſpecifico, quod habent, dicendum eſt, primo in perſona conſiderari perſonalitatem, & potentiam notionalem eius in communi, non conſiderando cuius naturæ ſint, nempe relatiuæ, vel abſolutæ: inter potentiam vero, & perſonalitatem nullum eſſe neceſſarium ordinem ſecundum conſiderationem: poſtea vero conſiderari actum originis, & tandem relationem, vt relatio eſt, vt ſignificatur in facto eſſe. Atque hoc modo intelligendum eſt, quod D. Thomas docet quæſtione præcedenti, nempe de intellectu conſiderante confuſe & inadæquate ordinem actuum, relationum, & perſonalitatum diuinarum; non vero de intellectu conſiderante ſpecificum eſſe harum formalitatum. Eſt vero in hac materia valde neceſſarium ſcire quid habeant quidditatiue perſonalitates Patris & Filij ſecundum eſſe completum, & ſecundum omnes differentias, quas includunt. In perſona autem producta hoc ordine conſiderantur prædicta: primo origo: deinde perſonalitas perſonæ productæ terminantis originem; & deinde relatio illius ad perſonam producentem. Addendum vltimo relationem ſpirationis intelligi poſt paternitatem & filiationem complete 20

conſi-

consideratas, quia hæ relationes non componunt vnam formalitatem cum relatione spirationis.

DISPVTATIO CXLV.

An diuinæ personæ sint æquales in omnibus perfectionibus, præsertim in potentia.

CAPVT I.

Veritas Fidei.

1 DE materia huius disputationis disputat D. Thomas quæst. 42. contra Arrianos, in qua respondet diuinas personas esse per omnia æquales in potentia, æternitate, & similibus: quod est de Fide ad Philip. 2. *Non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo.* Et Ioan. 5. *Quæcunque Pater facit, hæc & Filius similiter facit:* definitur fusius in cap. *Firmiter*, de summ. Trinit. vbi dicitur personas esse coæquales, coomnipotentes, & coæternas: id quod Athanas. in Symbolo diserte docet. Ratio vero est, quoniam in omnibus personis est vna infinita essentia in omni genere perfectionis, & ideo necessarium est, vt personæ in omni genere perfectionis sint æquales.

2 Addendum vero est hanc æqualitatem non tantum esse in perfectionibus essentialibus, sed etiam in perfectionibus personalibus, ita vt non liceat aliquam inæqualitatem in personis concedere: quod expressit Athanas. in Symbolo, dum sic dixit: *Et in hac Trinitate nihil prius aut posterius, nihil maius aut minus, sed totæ tres personæ coæternæ sibi sunt, & coæquales:* notanda vero est illa particula *Totæ*, quæ significat quamlibet rationem personæ æquari alteri. Quam rem prosequitur Augustin. tom. 6. lib. 1. & 3. cont. Maxim. Chrysost. homil. 48. & 49. in Ioann. qui explicat æqualitatem, & similitudinem in diuinis personis esse identitatem. Quomodo vero similitudo & æqualitas fundata in essentia non sit relatio realis, diximus ad quæst. 28. vbi explicuimus, si inter personalitates distinctio, vel æqualitas sint habitudines reales, non augeri numerum quatuor relationum.

***

CAPVT II.

Contra hanc veritatem triplex difficultas expeditur.

CONtra hanc veritatem prima difficultas est, quia quæ differunt in specie, sunt inæqualia: personæ vero secundum esse personale relatiuum specie differunt: ergo secundum illud concedi possunt inæquales. Vt occurrant huic argumento aliqui, dixerunt personalitates secundum esse relatiuum nullam dicere perfectionem, aut certe tantum dicere perfectionem vnius essentiæ, & ideo non concludi inæqualitatem in perfectione personali: vtrumque tamen impugnauimus disput. 105. circa quæst. 28. vbi probauimus quamlibet personalitatem intrinsece dicere perfectionem ratione diuersam ab essentia, & realiter à perfectione alterius personæ. 3

Quare aliter respondetur distinguendo maiorem, illa, quæ specie differunt, si alias non conueniant in aliquo incluso communi, quod saltem eminenter includat perfectionem omnium, in quibus continetur, esse inter se inæqualia, quod diuersitas specifica inæqualitatem secum adducat, quando aliquid non impedit inæqualitatem supplendo omnes perfectiones; illa tamen, quæ specie differunt conueniendo in aliquo communi infinito, quod eminenter continet perfectiones ipsorum, non necessario esse inæqualia, quia singula habent saltem eminenter perfectiones aliorum, quod contingit in relationibus diuinis, vt explicuimus ad quæst. 28. Addendum vero est illud principium, quæ specie differunt esse inæqualia, esse omnino dubium, quia nulla efficaci ratione probatur, & fortasse est falsum: qui enim fieri poterit, vt relatio propinquitatis perfectior, aut imperfectior sit, quam relatio distantiæ? vel relatio æqualitatis, quam relatio inæqualitatis? Sicut enim in indiuiduis diuersitas nomerica interdum est cum inæqualitate indiuiduali; interdum vero cum æqualitate: ita id potest contingere in diuersitate specifica. Quod enim dicitur essentiam esse, sicut numeros, solum significat essentias variari addito quodlibet gradu essentiali, sicut variantur numeri addita quauis vnitate; non tamen omnes essentias esse necessario inæquales, sicut numeros: in hoc tamen mysterio priori solutione vtendum est, ne certam veritatem opinionibus incertis videamur defendere. 4

Secunda difficultas sumitur ex potentia notionali: nam cum in Patre sit potentia generatiua, & spiratiua: in Filio autem tantum spiratiua: neutra vero in Spiritu sancto: sequi videtur personas non esse æquales in omnipotentia, ad quam videtur pertinere potentia notionalis: quod fuit argumentum Maximini Arriani apud August. tom. 6. lib. 3. cont. Maxim. cap. 12. Aliqui respondent negando potentiam notio- 5

notionalem generatiuam, verbi gratia, non esse communem omnibus personis, quamuis non in omnibus habeat actum notionalem defectu conditionis requisitæ ex parte suppositi. Quæ responsio illorum est, qui putant potentiam generatiuam intrinsece, & in recto solum includere perfectionem absolutam essentiæ, & intellectus, extrinsece connotata paternitate. Et videtur fauere Augustin. sup. vbi huic difficultati hoc modo satisfacit, inquiens, *Absit vt Pater potentior sit, quia creatorem genuit, Filius autem non genuit creatorem, neque enim non potuit, sed non oportuit, ne immoderata esset in Deo generatio.* Hanc tamen doctrinam supra reiecimus disput. 143. vbi probauimus potentiam notionalem, vt sit entitas distincta à termino, includere relationem potentiæ producentis, & propterea completam rationem potentiæ notionalis non posse conuenire personæ productæ. Nec vero contradicit August. qui tantum vult radicalem virtutem, & fœcunditatem essentiæ eiusdem esse in Filio, & hanc non carere actu generationis, ob infirmitatem, vel imbecillitatem: cum hoc tamen simul stare potest, in Filio non esse integram rationem potentiæ generatiuæ, quia non congruebat cum eius personali proprietate.

6 Aliter ergo respondetur personas esse æquales in omnipotentia, quia hæc solum est potentia factiua eorum, quæ non habent esse absque causalitate, siue quæ nullo modo habent esse à se, vnde non includit potentiam notionalem. Quomodo vero potentia notionalis, licet formaliter sit completa in vna, aut duabus personis tantum, eminenter tamen sit in omnibus personis ratione vnius essentiæ, quæ identificatur cum omnibus personis, & facit omnes esse æquales, sumendum est ex his, quæ in simili dicta sunt de æqualitate personarum, non obstante distinctione perfectionum relatiuarum.

7 Addendum prætera, quando August. lib 3 contra Maxim. cap. 7. probat Filium non generari inæqualem, nam sequeretur in Patre non esse omnipotentiam, non intelligit per omnipotentiam potentiam, quæ est attributum essentiale, sed notionalem generatiuam, omni ex parte perfectam, qualis non esset in Patre, si non generat Filium sibi æqualem. Satis enim constat ex August. omnipotentiam, quæ est attributum commune, solum referri ad creaturas, quæ fiunt per causalitatem, & est communior sententia Theologorum, quam hic supponimus ex quæst. 25.

8 Vltima difficultas sumitur ex modo loquendi Scripturæ, in qua dicitur Ioan. 14. Patrem esse in Filio, & Filium in Patre, qui modus existendi in alio videtur inæqualitatem insinuare, & excessum in persona; in qua est alia: de qua difficultate agit D. Thomas qnæst. 42. artic. 5. Breuiter est dicendum per hanc loquutionem significari duo. Primo immensitatem diuinarum personarum, ob quam necessarium est quamlibet personam esse in alia. Secundo significatur consubstantialitas harum personarum, ob quam quælibet est in alia, ratione essentiæ, quia existit, & subsistit in essentia, quam alia habet.

Disputatio CXLVI.

Vtrum in diuinis personis sit aliquis realis ordo naturæ.

Vera sententia duplici conclusione continetur. Cap. vnicum.

Caput Vnicum.

Vera sententia duplici conclusione continetur.

CVM dictum sit personas esse æquales in omni perfectione, facile constat inter illas nullum esse realem ordinem perfectionis, aut durationis: quoniam vero in illis est origo realis, difficultas est, an propter hanc originem in illis possit concedi aliquis realis ordo naturæ, vel originis, quo vna prior sit, alia vero posterior. Prima sententia est, inter diuinas personas nullum esse realem ordinem, nec realem prioritatem, quamuis vna procedat ab alia. Huius sententiæ videtur Durand. In 1. distinct. 5. quæstion. 2. Bonauentura articulo 2. quæstion. 1. & 2. Caietan. Canar. & Molin. quæstion. 42. articul. 3. Fauet D. Thom. in eodem articul. vbi negare videtur realem ordinem, qui cum prioritate coniunctus sit. Ex aduerso vero alij concedunt cum reali ordine originis realem prioritatem secundum eandem originem: tenet Scot. in 1. dist. 12. q. 2. & dist. 28. quæst. vlt. Marsil. in 1. quæst 13 articul. 2. Gabriel in 1. dist. 7. quæst. 3. Gregor. quæstion. 1. qui duo etiam concedunt ordinem naturæ, quorum loquendi modus probari non debet. 1

Cæterum cum constet vnam diuinam personam esse ab alia per realem originem, & tanquam à reali principio, quæstio est de nomine, vt Caietan. vidit, an propter imaginem concedendus sit in personis realis ordo prioris & posterioris: duabus autem conclusionibus videtur breuiter respondendum. Prima est, inter diuinas personas non esse realem ordinem naturæ, neque prioritatem naturæ. Hanc desumo ex Authoribus primæ sententiæ, quibus fauet Damasc. lib. 1. de Fide cap. 9. dicens *Patrem esse maiorem Filio, non natura, sed causalitate,* vbi particula, *Maiorem*, priorem significat. Ratio autem esse potest, quia diuinæ personæ non differunt in natura, neque in essentia diuinitatis, quæ per naturam intelligenda est, quando de illa simul, & de personis est sermo: ergo 2

diui-

diuinæ personæ non possunt dici priores, nec posteriores natura, in qua potius sunt vnum, & idem.

3 Secunda conclusio est, in diuinis personis esse realem ordinem originis, & posse concedi realem prioritatem originis; cum illo addito loquendo. Hæc conclusio sumitur ex Auctoribus secundæ sententiæ. Confirmatur ex Damascen. supra, & Basil. lib. 3. contra Eunon. dicente Filium esse secundum à Patre, quia origo, & causa essendi est illi à Patre: nomine vero causæ, more Græcorum, intelligit principium, vt Damascen. supra: quod notatum est circa quæst. 33. & 36. Præterea August. tomo 9. lib. de Triplici habitaculo cap. 6. concedit Patrem præcessisse personas, non tempore, sed origine. Et Richard. Victorin. lib. 6. de Trinit. cap. 6. *Prius & posterius in personis intelligo, non temporis præcessione, sed ordine naturæ, vel originis.* Ratio vero est, quia realis ordo, in quo est primum, & secundum, esse non potest sine priori & posteriori, nam primum & secundum necessario habent inter se ordinem prioris & posterioris: sed in diuinis personis ordo est realis, vt videtur D. Thomas supponere articulo 3. citat. quo ordine Pater est prima persona realiter, & Filius secunda: est ergo in illis realis ordo prioris & posterioris.

4 Secundo, quia inter causam & effectum vera est ratio prioritatis secundum causalitatem, quia effectus realiter est ab alio, tanquam à causa: sed in diuinis personis vna realiter est ab alia secundum originem: ergo in illis similiter est concedenda realis prioritas secundum originem: nam hæc prioritas nihil amplius significat, quam vnam personam esse principium alterius. Itaque cum Athanas. dicit in Trinitate nihil esse prius, aut posterius, non loquitur de ordine originis, nec de prioritate secundum originem, sed de prioritate durationis, vt patet ex aduersatiua, quam addit, cum subiungit, *Sed totæ tres personæ coæternæ sibi sunt, & coæquales*: quare licet in personis nulla inæqualitas concedenda sit, tamen prioritas originis sine causalitate, absque vllo incommodo concedi poterit. Addendum vero est illum ordinem non tantum esse inter personas, sed etiam inter actus notionales actiue, & passiue consideratos; & inter processionem Spiritus sancti, & originem passiuam Filij: quia hæ duæ origines adæquate identificantur cum his personis, & ideo eundem ordinem habent, quem personæ. Verum inter actus notionales actiue consideratos, nullus est realis ordo, quia hic esse non potest sine reali distinctione, qualis non est inter generationem, & spirationem actiuam, vt in superioribus dictum est.

***

DISPVTATIO CLXVII.

An, & quomodo vna diuina persona possit aliam mittere ad creaturas.

Veritas Fidei, Cap. vnicum.

CAPVT VNICVM.

Veritas Fidei.

De materia huius disputationis fuse tractat D. Thomas quæst. 43. vbi consulendi sunt Canar. aut Molin. Breuiter supponimus tanquam fide certum vnam diuinam personam posse aliam mittere, iamq; Patrem misisse Filium, & vtrumque misisse Spiritum sanctum, vt sæpe repetitur Ioann. 3. 6. & 14. & 15. Vt vero intelligatur quid sit vnam personam aliam mittere, quod fit sine vllo imperio, aut egressu vnius ab alia: notandum est missionem diuinæ personæ non esse sine aliquo effectu de nouo facto in creaturis, quando dicitur personam mitti, per quem effectum diuina persona sit nouo modo in creaturis, & ideo dicatur venire ad illas. Quod explicat August. in lib. 4. de Trinit. c. 20. Leo Magn. sermon. 5. de natiuitate, asserens missionem diuinæ personæ esse manifestationem illius, quæ est communis sententia Theologorum, & eius ratio manifesta: quia missio, de qua in diuina Scriptura est sermo, in tempore perfecta est, quod fieri non posset, si in actu missionis non includeretur actus faciendi aliquid in creaturis, per quod persona missa nouo modo sit in creaturis. 1

Secundo, vt diuina persona mittatur, requiritur origo eius ab ea, à qua mittitur, quæ est communis sententia Theologorum, quam docet August. in supra, Gregor. homil. 26. in Euangel. Beda lib. 2. homiliarum, homil. 11. dum docent Spiritus sancti missionem esse eius processionem. Ratio vero est, nam missio personæ ab alio exitum & egressum connotat personæ missæ à mittente: nullo autem modo vna persona est ab alia, nisi per originem: ergo tantum persona, quæ originem habet, mitti potest, & tantum ab illa persona, à qua procedit. Cuius præterea signum est: nam licet Pater cum alijs personis veniat ad illos, qui iustificantur iuxta illud, *Et ad eum veniemus & mansionem apud eum faciemus*: nunquam tamen Pater dicitur missus ab alijs personis, à quibus tamen sine dubio factus est effectus iustificationis, per quem Trinitas venit ad illum, qui iustificatur. Quare cum Isaiæ 48. & 61. & in Concil. Tolet. XI. in confessione Fidei, Christus dicitur missus ab Spiritu, à quo tamen non procedit, id intelligen- 2

ligendum de Chriſto vt homine ad prædicandum miſſo à tota Trinitate; non vero de illo, vt Verbum eſt ſecundum ſe.

3 Ex his colligo actum mittendi aliam perſonam duos actus includere, videlicet æternum actum producendi ex ſe perſonam miſſam, qui actus æternus eſt, proprius perſonæ mittentis, & actum faciendi in tempore, quo perſona mittitur, aliquem effectum in creaturis, per quem, per ſpecialem manifeſtationem perſonæ, quæ mittitur, vt contingit in aduentu Spiritus ſancti, perſona miſſa dicatur venire ad creaturas: ex vtroque enim actu aggregatur vnus actus mittendi, qui temporalis ſit, & tantum dicatur de perſona producente perſonam miſſam, nam temporalitas ſumitur ex ordine ad creaturas, proprietas vero ex origine. In reliquis conſulentur expoſitores D. Thomæ præſertim P. Vazquez, & P. Suarez, qui luculente diſſerunt, quæ ad miſſionem, & circuminſeſſionem deſiderari poterant in noſtro opere.

FINIS.



PRI-



PRIMAE PARTIS SVMMAE DIVI THOMAE

QVÆSTIO QVINQVAGESIMA.

De substantia Angelorum.

CVM in præcedentibus huius primæ partis quæstionibus S. Thomas de immortali Deo, & de rerum creatione in vniuersum tractauerit, in hac quinquagesima de rebus à Deo conditis speciatim disputare incipit, secutusque ordinem præstantiæ, & perfectionis, exorditur à tractatione Angelorum, qui inter res à Deo creatas principatum tenent.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Angelus sit omnino incorporeus.

Explicatio articuli.

1 COnclusio est, *Necessariò sunt ponendæ aliqua creaturæ incorporeæ.* Circa quam, vt intelligatur id, de quo suscipitur disputatio, meminisse oportet vocem, qua Latini vtuntur, deductam fuisse à simili voce Græca ἄγγελος, quę idem significat, quod Latinè, *Nuncius*, iuxta quam etymologiam Angelus non est nomen naturæ; sed muneris, & officij, vt præter alios explicat Ambrosius in c. 1. ad Hebræos, ad illa verba Pauli: *Qui facit Angelos suos spiritus.* Ratione huius etymologiæ factum est, vt in sacris literis frequenter homines dicantur Angeli, solùm ratione muneris aliquid nunciandi. Sacerdos Angelus dicitur Malachiæ 2. quia est quasi nuncius inter Deum & homines. Et Ioannes Baptista Malachiæ 3. quia Messiam annunciauit, dum dicitur: *Mitto Angelum meum ante faciem tuam.* Quæ verba de Ioanne exponit Christus Matth. 11. Præterea ipse Christus Angelus testamenti dicitur eodem tertio capite Malachiæ, & Angelus magni consilij Isai. 9. vt exponit B. Dionysius in fine caput. 4. de cœlesti Hierarchia.

Addit Ambrosius loco citato, prædicatores qui annunciant gaudia regni Dei, Angelos dici posse. Contraria ratione illos, qui prædicationi aduersantur, Angelos Satanæ dici, docet Irenæus lib. 4. cont. hæres. ad finem, & sumitur ex Paulo 2. ad Corinth. 12. vbi stimulum carnis suæ & Angelum Satanæ vocat aduersarium suum, Alexandrum scilicet, cuius meminit 2. ad Timotheum 4. cuius cura, laboribus, flagellis, & carceribus confectus fuit Paulus. Ita exponit Chrysostomus homil. 26. in eam epistolam, Theo. Theoph. Oecumenius in eund. loc. 2

Frequentiùs tamen Angelus accipitur ad significandos spiritus cœlestes, hoc est substantias quasdam intelligendi vi præditas hominibus natura superiores, qui propter subtilitatem & agilitatem spiritus dicantur: Angeli verò propter munus nunciãdi hominibus illa, quæ Deus nobis pateferi dignatur, vt pluribus exemplis illustrat Dionysius cap. citato, & colligi potest ex verbis Psalmi 103. *Qui facis Angelos tuos spiritus & ministros tuos ignem vrentem.* Quæ de spiritibus cœlestibus, de quibus agimus, necessariò sunt intelligenda, quicquid alij dicant. 3

Paulus

Paulus enim ad Hebr. 1. hæc verba interpretatur de his spiritibus, dum probat illos esse inferiores filio Dei, quippe qui non vocantur à Deo filij, intellige per naturam, sed ministri; vnde paulo post vocantur spiritus administratorij. Quapropter sensus verborum est, qui spiritus, quos condidisti, Angelos, & nuncios tuos facis, ministrosq; tuos agiles, & efficaces in exequendis mandatis tuis instar flammæ vrentis, & volantis. Atque hoc solum modo Angelus accipitur à Doctoribus Scholasticis. Ambiguus tamen vsus qui est in Scripturis, valde notandus est, ne putemus dicta esse de cœlestibus spiritibus, quæ solum de hominibus dicta sunt, & vt quæratur indicium, vnde constet pro spiritibus accipi, quando de illis aliquod testimonium interpretabimur.

Disputatio CXLVIII.

Quam certum sit, in rerum natura esse spiritus Angelicos, & an sint incorporei.

Prior Pars Disputationis expeditur, Cap. 1.
Posterior pars Disputationis enodatur, Cap. 2.
Argumentorum solutio, Cap. 3.

Capvt I.

Prior pars disputationis expeditur.

1 Inter alia Saducæorum absurda vnum eorum fuit, nullum esse Angelum, neque spiritum: proindeneque resurrectionem mortuorum, vt testatur Beatus Lucas Act. 23. Eundem errorem secutus est inter hæreticos Dositheus quidam circa annum 52. vt ex Philatrio refert Prateolus 4. contra hæres. num. 16. Multo post videlicet tempore Clementis 7. eundem errorem amplexus est Georgius Dauid, vt refert Osius lib. 1. de hæresibus huius temporis. Prateolus citato lib. 4. num. 3. & lib. 7. num. 10. Aliqui etiam Philosophi eundem errorem habuerunt, vt refert Aristoteles 4. Physic. cap. 6. & 7.

2 Certum tamen dogma nostræ Fidei est, esse quosdam spiritus hominibus superiores, qui Angeli dicantur in diuinis literis. Nam præter verba Psalmi supra citati, & explicata à Paulo, vt retulimus, manifesta sunt verba Psalmi octaui, *Minuisti eum* (scilicet hominem) *paulo minus ab Angelis*. Quæ interpretatur idem Paulus ad Hebr. cap. 2. de eijsdem spiritibus. In illis autem aperte asseritur esse aliquas substantias homini superiores, quales esse non possent, nisi essent intellectuales.

3 Præterea Tobiæ cap. 12. cum Raphael dixisset se esse vnum de septem Angelis, qui stant ante Deum, dixit se cibo inuisibili vti, quo dicto ablatus est à conspectu Tobiæ. Quibus verbis & facto indicauit subtilitatem naturalem, propter quam eiusmodi substantiæ dicuntur spiritus.

Eandem dissimilitudinem naturæ significauit Christus Matth. 22. respondens Saducæis: In resurrectione neque nubent, neque nubentur; sed erunt sicut Angeli Dei. Consentiunt Patres omnes, & Concilia, vt superfluum sit illa referre: & ex Philosophis Aristoteles 12. Metaph. cap. 8. & primo lib. de Cœlo c. 9. Plato in Politica Tyranni, & alij, quos refert B. Cyprianus lib. de vanitate Idolatriæ, & pluribus congruentiis ostendit D. Thom. a. contra Gent. cap. 46. 4

Est vero difficultas, an ratione aliqua philosophica constet esse huiusmodi substantias. Respondendum est ratione à priori ex quidditate, & essentia Angeli hoc probari non posse certo. Quia cum Angeli à Deo libere producantur, de eorum essentia non est existere, vt ex natura Angelorum probari possit eorum existentia. A posteriori tamen certo id probari potest ex his, quæ experimento nota sunt in his, qui à dæmonibus arripiuntur, qui quamuis alias ignari sint, & rudes linguarum, sæpe loquuntur ignotis linguis Latina, aut Hebraica; sæpe etiam manifestant secreta, quæ viribus humanis cognosci non poterant. Consequens igitur est huiusmodi homines moueri ad loquendum ab aliqua substantia intellectuali illis assistente: at hæc non est substantia prima Dei: ergo præter humanam substantiam est alia creata substantia intellectualis, quæ sensibus percipi non potest, & à Deo creata sit. Quod autem prædicti homines à prima substantia non moueantur, duobus signis constat. 5

Alterum est, quia his hominibus medicamentis saltem ad tempus subueniri contingit: huius autem nulla alia potest esse causa, nisi quia substantia, quæ illos arripit, & torquet ad hanc operationem, indiget humoribus, qui per medicamenta extrahuntur, vel diminuuntur: prima autem causa his humoribus non indiget ad suam operationem: ergo alia est substantia spiritualis creata, quæ miseros illos torquet. 6

Alterum signum est, quia hi homines mouentur sæpe ad praua opera, v.g. blasphemias, mendacia, & similia, quæ repugnant bonitati, & sanctitati Dei: igitur non Deus, sed alia substantia est, quæ illos homines mouet. Quamuis enim illa opera crimina non sint eorum hominum, qui sine propria voluntate aguntur; nihilominus blasphemia, quæ ab illis procedit, crimen est illius substantiæ spiritualis, à qua mouentur. 7

Secundo simile argumentum sumitur ex his, quæ fiunt à magis, qui verbis, aut figuris aliqua efficiunt, quæ superant vires humanas, frequentius propter prauos fines, ad quos non adiuuaret prima causa: alia ergo mala substantia est, quæ auxilium præstat Hac ratiocinatione vtitur S. Thomas ad hoc ipsum probandum 3. contra Gent. cap. 106. Victoria in relectione de arte magica, n. 11. & seqq. Molina in hunc artic. 8

Ter-

9 Tertio, nonnulli hoc probant ex motibus cœlorum, qui cum non moueantur propria vi, ab alia extrinseca substantia moueri debent, qualis solum potest esse Angelica. Hæc tamen ratio probabilis tantum est: nam licet concedamus corpora cœlestia non moueri propria vi; respondeti tamen potest, moueri à prima causa, quamuis longe probabilius sit hoc munus demandatum fuisse spiritibus Angelicis, quod auctoritate Patrum, & expositione testimoniorum Scripturæ valde probabili confirmari posset, nisi hoc ad alium locum pertineret.

Capvt II.

Posterior pars disputationis enodatur.

10 Licet substantia corporea, & materialis frequenter pro eodem accipiantur; hoc tamen loco à D. Thoma distinguuntur. Articulo enim sequenti quærit, An Angeli componantur ex materia, & forma? in hoc vero articulo quærit, An sint incorporei? hoc est, careant corpore quantitatiuo, & extensione, & compositione ex partibus, quarum aliæ sint extra alias.

11 Duę sunt sententię celebres. Prior est, Angelos quidem carere corpore crassiori elementorum; habere tamen corpus subtilissimum, nostris sensibus ignotum, & propter subtilitatem spiritus dici. Ex Doctoribus Scholasticis ita docet Caietanus in illud ad Ephes. 2. *Secundum Principem potestatis aëru huius.* Augustin. Eugubinus in illud Psal. 103. *Qui facis Angelos tuos spiritus*, & l. 8. de perenni Philosophia c. 27. qui dicit hanc esse non solum Platonicorum, sed etiam Christianorum sententiam.

12 Probatur primo auctoritate. Nam in 7. Synodo, actione. 5. leguntur verba Ioannis Episcopi Thessalonicen. qui ait, *De Angelis, & Archangelis sic sentit Ecclesia, esse quidem intelligibiles, sed non omnino corporis expertes, & inuisibiles, sicut vos Gentiles dicitis*, vnde colligit Angelos depingi posse. Deinde Tarasius colligens huius patris sententiam ait: *Dicit Pater Angelos pingi oportere, quando circumscribi possunt; & vt homines apparuerunt.* Respondet autem Synodus, *Etiam domine*, quasi probans sententiam Ioannis. Citat Ioannes Basilium, Athanasium, & Methodium. Ex quibus Basilius plane docet lib. de Spiritu sancto ca. 16. cœlestium virtutum substantiam esse aerei spiritus, aut ignem immaterialem, & hac de causa in loco esse posse, & fieri visibiles in specie propriorum corporum.

13 Idem videtur docere Tertullianus primo contra Marcionem cap. 8. & lib. de carne Christi cap. 6. dicens Angelos constare ex materiali spiritu, & quamuis carnem non habeant, quia sunt spirituales, aliquod tamen habere corpus sui generis. Origenes in proœmio librorum Periarchon, & lib. 1. cap. 6. Cæsarius Nazianzeni frater dialog. 1. qui habetur 2. tomo operum Nazianzeni, Hilarius in Matth. can. 5. dicunt proprium esse Dei subsistere sine corpore, nec esse aliquid creatum, quod in substantia sua corporatum non sit. Augustinus non sine formidine hanc rem definit; hanc tamen sententiam amplectitur 21. de Ciuitate cap. 10. & 3. de Trinitate cap. 1. & in Enchiridion. cap. 59. & epistola 111. & 115. Et quod mirum est, asserit constare Angelos ex corpore elementi aeris humido, vt patet 3. de Gen. ad lit. cap. 10. Quod ipsum docet Rupertus eisdem Augustini verbis primo de Trinitate cap. 11. Bernardus etiam, quamuis serm. 5. in Cant. dubius sit, *Quia Patres, ait, diuersa sentiunt*; tamen 5. de considerat. ad Eug. hanc sententiam sequitur, & dicit hanc rem esse inter opinabilia. Rupertus vero dixit esse sententiam doctissimorum virorum.

14 Fundamentum huius sententiæ fuisse videtur, quod Angeli aliquando sese præbuerint spectabiles. Basilius enim, & Episcopus Thessalonicensis, ex eo collegerant Angelos esse corporeos, quia alioqui videri ab hominibus non potuissent.

15 Contraria sententia est certa; quia sine temeritate negari non potest Angelos esse spirituales, hoc est corpore carere quantitatiuo. Consentiunt Doctores Scholastici in 2. d. 8. cum Magistro ibidem, & D. Th. in hoc articulo, dum eos interpretantur.

16 Probatur ab aliquibus ex testimonijs Scripturæ, in quibus Angeli dicuntur spiritus. Ex his tamen testimonijs non omnino certo res conuincitur; quia spiritus in Scriptura sæpe significat ventos, & propterea substantias subtiles, & agiles, quales sunt Angelicæ, vt respondent Doctores contrariæ sententiæ. Probatur tamen ex graui auctoritate Patrum. Sic enim docet Dionysius cap. 4. de diu. nomin. initio. Nazianzenus oratione 34. quæ est secunda de Theolog. Cyrillus 4. in Ioann. cap. 10. Gregor. Nissenus oratione circa illa verba orationis Dominicæ: *Fiat voluntas tua.* Theodoretus in illud Zachariæ 1. *Vidi nocte.* Chrysost. hom. 32. in Gen. circa illa verba cap. 6. *Videntes filij Dei filias hominum.* Damascenus 1. de fide ca. 17. & lib. 2. c. 3. Gregorius 4. dialog. c. 29. Richard. de S. Vict. 4. de Trinit. cap. 25.

17 Probatur secundo efficaciter ex Capitulo *firmiter* de summ. Trinitate, & fide Catholica, vbi definitur in confessione fidei Deum vtramq; de nihilo condidisse creaturam spiritualem, & corpoream, *Angelicam videlicet, & mundanam*; & postea humanam, quasi communem ex spiritu & corpore constitutam. In quibus verbis dici non potest spiritualem creaturam vocari illam, quæ habet subtile & agile corpus, quia condistinguitur contra creaturam corpoream, & illa particula, *videlicet*, explicat creaturam spiritualem esse Angelicam; humanam vero substantiam ex spiritu & corpore constare.

18 Deinde quia creatura mundana, de qua ibi est

est sermo, ignem, & aerem includit, quæ duo sunt subtilissima elementa: ergo creatura spiritualis Angelica alio modo spiritualis est, quam subtile corpus: ergo in ea definitione Ecclesia plane supponit Angelicam substantiam corpore omni carere, etiam subtilissimo.

19 Idem argumentum sumi potest ex Leone epist. 91. alias 93. cap. 6. vbi definit Catholicam fidem esse omnium creaturarum spiritualium & corporalium bonam esse substantiam; quia Deus, qui vniuersitatis est conditor, nihil nun bonum fecit. Quo loco spirituales creaturæ distinguuntur à corporalibus. Præterea in 6. Synodo actio. 11. Angeli dicuntur intellectuales, & inuisibiles; quin in Concil. Nicæn. in Symbolo, Deus dicitur creator visibilium, & inuisibilium. Quæ testimonia licet non sufficiant ad probandum Angelos carere corpore; sufficiunt tamen ad probandum eos esse inuisibiles in propria substantia, contra id quod dixerunt Episcopus ille Thessalonicensis, Basilius, & alij nonnulli, qui propterea senserunt Angelos habere corpus, quia videri ab homine potuerunt. Quo fundamento sublato, nihil est vnde probabiliter colligi possit Angelos habere propriũ corp.

20 Secundo probatur ratione Theologica, quia ex Scriptura constat Angelos intrare in humana corpora in tanta multitudine, vt legio dæmoniorum fuerit simul in vno corpore humano, vt constat Lucæ c. 8. Continuit autem legio, teste Sigonio l. 1. de antiq. iure Rom. c. 15. minimum plusquam tria millia: aliquando vero plusquam sex millia. Ex quibus constat Angelos nullas habere dimensiones. Nec enim potest responderi illos, quamuis cum magnitudine, per poros intrare: nam per loca illa angustissima solum intrare possent corpora fluida, non sine magna partium discontinuatione, atque adeo non sine corruptione aliqua, quæ est in omni solutione continui, quod repugnat incorruptibilitati Angeli.

21 Præterea, vt tanta multitudo intra humanum corpus contineri posset, necesse esset Angelos habere corpora quam minima, in quibus non possent habere tantam potentiam ad mouenda alia corpora; virtus enim corporea quando est in minima quantitate, non potest esse magna. Ergo dicendum est, Angelos omnino vacare corpore, ac propterea in natura spirituali habere potentiam tam insignem, qualis Angelis conuenit. Aliam rationem addemus articulo sequenti ad probandum Angelos non componi ex materia: vnde liquidum fiet nullam etiam habere quantitatem.

22 Aliqui addunt testimonium Leonis in Concil. Lateran. sess. 8. definientis animam rationalem esse spiritualem. Vnde videtur inferri idem dictum esse de Angelis. Verum in illo decreto, quamuis definiatur animam esse immortalem; in eo tamen non dicitur esse spiritualem.

Caput III.

Argumentorum solutio.

AD Basilium, Tertullianum, & Origenem, necnon ad Episcopum illum Thessalonicensem; cuius liber lectus est in 7. Synodo, Respondetur illos quidem Patres eius fuisse sententiæ, vt putauerint Angelos habere subtile quoddã corpus; alios tamen Patres antiquitate, & auctoritate nihilo inferiores docuisse contrariam sententiam. Id ipsum dicendum est ad Augustinum, Bernardum, & Rupertum, nisi quod hi tres plane docent hanc rem esse in opinione, & posse cõtrarium asseri absq; vllo periculo. Ad Hilarium dicẽdum est, eum esse in sua substantia corporeũ, non intelligere per corpus trinam dimensionẽ; sed substantiam non omnino simplicem, & immobilẽ, qualis est Deus. Qua ratione nõnulli dicunt esse proprium Dei subsistere sine corpore; id est sine vlla compositione: nã vel Damascenus, qui plane asserit Angelos carere magnitudine, & trina dimensionẽ, asserit illos esse corporeos comparatione Dei, nempe propter compositionem iam dictam; qua ratione conatus fuissem explicare alios Patres, nisi illi plane locuti fuissent de proprio corpore, in quo visi fuerint. 23

Ad 7. Synodum, in qua lecta est illa sententia Episcopi Thessal. communis responsio est in illis verbis; *Etiam domine*, Synodum probasse sententiam illius Patris de pictura imaginum Angelorum, de qua tãtum re in ea Synodo agebatur; non autem probasse rationes omnes illius Patris. Quæ quidem responsio proculdubio sufficeret, etiamsi diceremus in illis verbis contineri approbationem sententiæ illius Patris. 24

Cæterum mea sententia in illis verbis ea approbatio non est; nec enim tunc definita est res, de qua agebatur, sed multo post, vt constat ex contextu. In illis igitur solum approbatur collectio Tarasij Patriarchæ, qui post lectum librum breui collegit sententiam illius Patris, & ait: Ostendit Pater Angelos pingi oportere, quando circumscribi possunt, & hominibus apparuerunt. Responditq; Synodus, *Etiam domine*, supple, *ea est sententia Ioannis, cuius liber lectus est, Angelos pingi oportere.* Quid tamen sit sentiendum, post ea definitur, postquam leguntur plurium Patrum testimonia. 25

Ad illud vero, quod mouit Patres contrariæ sententiæ, Angelos visos esse in proprio corpore, iam responsum est, Angelos in propria substantia esse inuisibiles, vt supponitur in Symbolo Nicæno: apparuerunt igitur in alieno corpore ex aere formato, vt dicemus quæstion. sequenti. 26

Rogabit tamen aliquis quam certum sit Angelos corpore vacare, an sit error contra fidem asserere illos constare corpore quodam subtilissimo? 27

Gregorius de Valentia articulo sequenti errorem 28

rorem dicit esse contra fidem, non tamen hæresim, quia res non ita aperte definita est in Ecclesia.

29 Probabilior tamen est aliorum sententia, esse quidem temerarium id asserere his temporibus, non tamen errorem, nec hæresim contra fidem, quousque aliquid clarius definiatur. Ita docet Sixtus Senens. lib. 5. Bibliothecæ annot. 8. septimæ Synodi, Molina in hunc articulum, Bannes q. sequenti art. 1. Ratio est, quia in illis verbis Innocentij III. in Concil. Lateranen. quæ ex capitulo *firmiter*, relata sunt, licet obiter Angeli dicantur spirituales; quod tamen definitur solum est id, Deum in principio temporis vtramque condidisse creaturam spiritualem, & corporalem, contra quæ diuersi hæretici errarunt: cum tamen nunquam fuisset existimata hæresis sententia Patrum, qui scripserunt Angelos esse corporeos; Bernardus enim, & Rupertus suæ ætatis doctissimi, non ante plures annos dixerunt hanc rem in opinione positam esse. Quare indicium non est, in illis verbis contineri definitionem de spiritualitate Angelorum.

30 Sed contra aliquis objiciet. Nam Sadducæi contra fidem errarunt, asserentes nullum esse spiritum, neque resurrectionem ex mortuis: sed non errarunt, eo quod negarunt spiritum corporeum, qualis est ventus, vt sæpe vocatur in Scriptura: ergo eorum error fuit, nullum esse spiritum, qui corpore careret.

31 Respondetur errorem Saducæorum fuisse, nullum esse spiritum intellectualem immortalem, & independentem à corpore, quod sensibus subiacet: non tamen in eo solum errasse, quod negarent spiritum, qui corpore vacaret.

ARTICVLVS II.

Vtrum Angelus sit compositus ex materia & forma.

Conclusio est negatiua.

ARTICVLVS III.

Vtrum Angeli sint in aliquo magno numero.

Conclusio affirmat, & cap. 3. disput. sequent. elucidabitur.

DISPVTATIO CXLIX.

An in Angelis sit aliqua compositio, & quarta sit eorum multitudo.

CAPVT I.

In Angelis non est compositio ex materia & forma.

Quæstionem huius capitis proponit S. Thomas occasione Doctorum sui temporis, qui quamuis dicerent Angelos esse omnino incorporeos; sentiebant tamen illos esse essentialiter compositos ex materia, & forma, nempe Alensis 1. p. q. 20. m. 2. Bonauen. in 2. d. 3. 1. p. d. art. 1. q. 2. Richardus ar. 1. q. 2. quamuis hi inter se non conueniant, an illa Angelorum materia similis sit materiæ elementorum. 1

Probari potest hæc sententia, quia in rebus, in quibus sunt genus, & differentia, genus sumitur à materia, & differentia à forma, vt docet Aristot. 8. Metaphys. c. 2. & 3. Porphyr. in li. prædicabilium ca. de proprijs generis, & differentiæ; sed in Angelis sunt genus, & differentia: ergo & materia, & forma. 2

Contraria sententia est multo probabilior, Angelos ex materia & forma non esse compositos; sed potius omnino simplices. Ita docet D. Thom. in hoc articulo, Caietanus & Recentiores ibidem, Ferrar. 2. contra Gent. c. 45. Albertus 2. p. summæ tract. 1. q. 3. art. 2. ad fin. & tract. 4. q. 13. ad 5. Henricus quodl. 4. q. 16. Durand. in 2. d. 3. q. 1. Ex Patribus consentiunt Dionys. c. 1. de cœlesti hierarchia, vbi Angelos dicit materiæ expertes, & 4. de diu. nom. initio, Damasc. 2. de fide c. 3. & ex his qui docuerunt Angelos habere corpus August. tom. 4. lib. q. veteris testamenti. q. 7. dicit naturam Angelicam secundum se esse simplicem, quod autem intelligi debet, quia carent essentiali compositione ex materia, & forma. 3

Ratione probatur primo, Angelos non habere naturam similem nostræ, vt esse probabile putat Bonauentura; quia nostra materia est radix extensionis corporeæ quantitatiuæ, quam in Angelis non esse probatum est supra. 4

Secundo, quia si Angeli ex materia & forma componerentur, eorum forma esset propriè anima, essentque propriè animati, quia eorum forma esset actus, & principium intelligendi. Quare illi conueniret secunda definitio animæ, quam Aristoteles tradit: consequens autem est falsum; quia si in Angelis esset anima, in Scriptura sacra, in qua de Angelis sæpe agitur, aliquando nominarentur animæ Angelorum, sicut nominatur anima hominis. Quod argumentum quamuis a bauctoritate negatiua, tanti momenti est, vt mouerit Augustinum retractare quod aliquando impropriè dixerat, vtens voce animarum Angelorum, vt patet lib. 1. retractationum, cap. 11. & 16. & lib. 2. c. 14. 5

6 Tertio, quia in Angelis non eſt tranſmutatio ſubſtantialis, ex qua ſolum cognoſci potuit compoſitio ex materia & forma in corporibus; neque aliqua ſimilitudo eum corporibus inferioribus, qualis eſt in cœlis, propter quam forte quis dixerit, in cœlis incorruptibilibus eſſe eandem compoſitionem: nec deniq; eſt aliud probabile indicium colligendi compoſitionem in Angelis ex materia & forma: ea ergo compoſitio non eſt aſſerenda.

7 Vltimo, à priori ratio eſt, quia vt ſit compoſitio ex materia & forma, neceſſarium eſt formam eſſe ſubſtantiam incompletam ordinatam ad compoſitionem alterius propter aliquam operationem, cuius forma ſine materia non poſſit eſſe principium, vt experientia notum eſt in alijs compoſitis; & quia talis compoſitio alias eſſet omnino fruſtra; & denique quia materia, quæ aſſumitur ad compoſitionem, eſt proprie natura reſpectu compoſiti, atque ideo principium neceſſarium alicuius motus, aut quietis: ſed in Angelis nulla eſt operatio proueniens ab eſſentia, ad quam neceſſaria ſit materia, cui vniatur forma; nam intellectio à forma, & informa exercetur immediate, vt conſtat in humana intellectione: ergo in Angelis non eſt compoſitio ex materia & forma.

8 Ex hac ratione colligitur ſolutio alterius quæſtionis, quæ hoc loco tractari ſolet, An ſit poſſibilis ſubſtantia compoſita ex materia & forma ſpiritualibus? Reſpondeo probabilius eſſe hanc ſubſtantiam inuoluere contradictionem, & propterea eſſe impoſſibilem, quia non eſt poſſibilis forma, quæ cum nulla ratione indigeat materia ad ſuam operationem, ordinata ſit ad compoſitionem cum materia, quę nihilo deſeruiat compoſito ad aliquam operationem: forma autem non poteſt indigere materia ſpirituali ad aliquam operationem: ergo non poteſt ordinari ad compoſitionem cum materia ſpirituali. Saltem ex operationibus, quas cognoſcimus, diuinare non poſſumus eſſe poſſibilem talem ſubſtantiam, ſed potius oppoſitum.

Caput II.

In Angelis reperitur compoſitio ex natura & ſubſiſtentia, & ex genere & differentia.

9 Dicendum eſt ſecundo, quamuis in Angelorum natura non ſit realis compoſitio ex materia & forma; tamen in ſuppoſito Angelico eſſe realem, & ſubſtantialem compoſitionem ex natura & ſubſiſtentia, ſeu perſonalitate. Et præterea in illorum eſſentia eſſe compoſitionem metaphyſicam ex genere & differentia. Prior pars probanda eſt 3. p. vbi ex eo quod Angelica natura potuerit aſſumi à Verbo ſine ſuppoſito, quemadmodum aſſumpta eſt natura humana, colligitur naturam Angelicam à ſubſtantia ſua diſtingui, ſicut diſtinguitur natura humana. De hac compoſitione intelligẽdus eſt D. Thomas in ſolutione ad 3. vbi per eſſe ſimpliciter dictum intelligit eſſe totale, quod proprium eſt ſuppoſiti, & re ipſa diſtinguitur à natura, ſicut & ſuppoſitum. An vero exiſtentia partialis, quæ eſt actualitas ſolius naturæ, qua tranſit de non eſſe ad eſſe, diſtinguatur re ipſa à natura, ac proinde cum illa efficiat realem compoſitionem, pendet ex alia quæſtione Philoſophica, an eſſentia & exiſtentia re ipſa diſtinguantur.

Poſterior pars concluſionis traditur à D. Thoma in fine corporis art. 2. & ad 1. cuius veritas etiam pendet ex principijs Philoſophiæ, in qua ſuis locis probatur compoſitionem ex genere & differentia non ſolum reperiri in rebus compoſitis, ſed etiam ablata materia, in virtutibus, & facultatibus intelligendi, & volendi ſpiritualibus; ac proinde non pendere à compoſitione ex materia & forma. Ex Patribus hoc inſinuat Auguſt. 12. Geneſ. ad lit. cap. 29. inquiens, *Quot, & quanta ſint ſingulorum generum differentiæ, ignorare me fateor.* Methodius ſerm. de reſur. apud Epiph. to. 1. li. 2. aliud eſt genus Principatuum, aliud Poteſtatum. Quod vero dicitur genus, & differentiam ex materia & forma ſumi, falſo imponitur Ariſtoteli, & Porphyrio. Ariſtoteles enim in eo cap. 3. hæc tantum dicit: *Etenim hæc quidem* (ſcilicet ratio generis) *vt materia; hæc autem vt forma, quoniam actus*, quæ ſolum ſignificant genus in compoſitione metaphyſica gerere vices materiæ reſpectu differentiæ, quæ conſideratur vt forma in genere recepta: at vero genus & differentia à materia & forma ſumantur, nec obſcure quidem indicat. Idem indicium eſt de contextu Porphyrij. Atque his ſolutum eſt alterum fundamentum contrariæ ſententiæ: nam compoſitio generis & differentiæ non neceſſario poſtulat compoſitionem ex materia & forma. 10

Ad Auguſtinum & Gregorium, qui ſolent in contrarium adduci, dicendum eſt illos minus proprie vſos fuiſſe animalis voce, quando Angelos vocant animalia rationalia, ſignificantes per rationale, animal viuens intellectuale, & cognoſcitiuum, quales ſunt Angeli; proprie tamen loquendo, Angeli non ſunt dicendi animati, quamuis ſint proprie viuentes. Anima enim & vita hoc differunt, quod vita ſubſtantialis eſt quęlibet natura, quę eſt principium vitalium operationum; ſeu natura, per quam aliquid ſe ſe ab intrinſeco mouet etiam ex ſtatu naturali: anima vero eſt forma, & ſubſtantia partialis, quę diuerſo modo eſt principium operationum vitalium. 11

Ex quibus, & ex dictis in præcedenti articulo, conſtat Angelos eſſe ſubſtantias corporis & materiæ expertes, viuentesq; vita intellectuali, in quo genere omnes conueniunt: quo autem inter ſe differant, ſequentibus articulis traditur. 12

CAPVT III.

Quanta sit Angelorum multitudo.

13 Conclusio Diui Thomæ artic. 3. huius quæstionis est, magnam esse multitudinem Angelorum, nempe, quę excedat multitudinem materialem corporum. Cuius conclusionis prior pars est certa secundum fidem ad Hebræos 12. *Accessistis ad cœlestem Ierusalem multorum millium Angelorum.* Et Matth. 26. *Et exhibebit mihi plusquam duodecim legiones Angelorum*, & Dan. 7. *Millia millium ministrabant ei, & decies centena millia assistebant ei*, quod de Angelis scriptum esse docet Dionys. cap. 4. de cœlesti hierar. August in. 2. de Trinit. cap. 18. Theodoret. in epitome diuinorum decretorum cap. de Angelis, Gregor. 17. Moral. c. 9. dum explicat illa verba Iob cap. 25. *Quis numerus militum eius?* Iustinus dialogo cum Triphone, Hieronym. in citatum locum Danielis, qui docet illum numerum positum fuisse à Daniele, non quia maior non sit Angelorum numerus; sed quia maiorem humanus sermo explicare non potest. Itaq; eo loci multitudo finita posita est pro multitudine indefinita, quæ præ sui magnitudine ignota est hominibus: quod etiam notauit Dionysius c. 14. de cœlesti hierarchia, Gregorius loco citato. Quorum annotatione soluitur difficultas, quæ oriri posset contra veritatem vulgatæ editionis, quæ non eodem modo refert hunc numerum atque referebatur in editione 70. in qua dicitur, dena millia denum millium assistebant ei; quod tamen fit absque vlla contrarietate, & diuersitate in sensu; vtrobique enim per numerum millenarium vno, aut altero modo sæpius multiplicatum, significatur magna Angelorum multitudo indefinita, nobis ignota. Vnde sine errore fieri potuit, vt Latinus interpres non transtulerit verbum pro verbo, sed sensum eundem.

14 Quod vero Raphael dicit Tobiæ 12. se esse vnum è septem Angelis, qui astant ante Deum, non significat non esse maiorem multitudinem Angelorum, qui Deo assistunt; sed se esse vnum è septem, quibus præcipue demandata est gubernatio mundi, & qui præsident illius gubernationi; & ideo dicuntur astare ante Deum, quasi expectantes quid illis præcipiatur ad mundi gubernationem. Hi septem Apocalyp. 5. dicuntur septem spiritus missi in omnem terram, & significantur per septem cornua, & septem oculos agni, vt manifestetur magnitudo, & prouidentia, qua mundus per hos spiritus gubernatur, vt post Clementem Alexandrinum 6. Stromaton longe post medium exponit Franciscus Ribera in citata loca Apocalyp. & in c. 3. Zachariæ circa illa verba, *Super lapidem vnum septem oculi sunt*, & Aretas in illa verba Apocal. 1. *Et à septem spiritibus qui in conspectu throni sunt.*

15 Contra hanc veritatem refertur errasse Aristoteles 12. Metaphys. cap. 8. vbi numerum substantiarum separatarum constituit iuxta numerum orbium cœlestium. Falsò tamen tribuitur illi hic error: nam licèt ibi dicat substantias immobiles, quæ sunt principia, nempè per motum orbium cœlestium, esse iuxta numerum orbium; non tamen negat esse alias substantias, quæ his moribus non assistant. Potius enim primo de cœlo cap. 9. apertè asserit eas esse supra omne tempus, & locum, quæ in sempiternitate optimam vitam ducant. Quod quidem ille naturali Philosophia colligere non potuit; per Platonem tamen accepit ex sacris literis, sicut alia multa per traditionem Iudæorum Philosophi agnouerunt.

Circa posteriorem partem conclusionis notandum est S. Thomam, dum docet multitudinem Angelorum incomparabiliter esse maiorem multitudine substantiarum materialium, non esse intelligendum de multitudine indiuiduorum; esset enim incredibile maiorem esse numerum Angelorum, quàm arenarum, quæ per discontinuationem numero differunt, vt rectè Caietanus. Est igitur intelligendum de multitudine naturarum, & specierum, vt præter Caietanum exponit Ferrar. 2. cont. Gent. c. 92. Nam ipse S. Doctor in eo ipso capite, & q. 6. de potentia artic. 6. ea ratione se se explicat. Consentiunt recentiores expositores, & ea ratione sententia D. Thomæ est valde probabilis; quia multitudo tanta, quanta à Daniele describitur, superare videtur magno excessu numerum substantiarom, & specierum, quas agnoscimus. 16

Probari solet ex Dionys. c. 14. supra citato, asserente numerum Angelorum superare infirmum, & contractum modum nemerorum corporeorum, quibus nos vtimur, & solùm certò definiri à suprema intelligentia, quæ illis conditur, id est, quæ illis datur. Ex his tamen verbis sententia D. Thomæ non probatur; nec enim Dionysius ait maiorem esse numerum Angelorum, quam numerum corporum; sed quam numeros corporeos, quibusvtimur, id est, quos nostra mens capere potest, vt constat ex aduersatiua, quam subiungit; sed solum definiri à suprema intelligentia, nos tamen non posse Angelos numerare. At addit S. Tho. eam congruentiam, quia in gradibus, qui essentialiter componunt mundum, in his, qui perfectiores sunt, maior quantitas esse solet secundum magnitudinem, aut multitudinem. 17

Si autem comparatio fiat cum multitudine hominum, qui fuerunt, & futuri sunt, probabilis sententia est, maiorem esse numerum Angelorum: quamuis enim Athanas. quæst. 2. ad Antiochum relata duplici de hac re sententia, non audeat quæstionem definire; ex his tamen, quæ probabiliora sunt de custodia Angelorum, qui diuersi dantur singulis hominibus, facile colligitur maiorem esse numerum Angelorum, refertque Dionysius super Dionysium Areopagitam, c. 14. de cœlest. hierarchia, & B. Brigittæ reuelatum esse tantam esse multitudinem Angelorum, vt vnicuique possint decem in 18

custodiam designari, & Athanas. supra refert fuisse sententiam plurimum numerum Angelorum 99. partibus excedere numerum hominum.

19 Sed contra obijciet aliquis, quia sedes Angelorum, qui ceciderunt, reparandæ sunt ex hominibus electis, vt docet Augustinus 22. de Ciuitate cap. 1. Anselmus lib. 1. *Cur Deus homo*, cap. 16. & alij Patres: constat autem non esse tertiam partem hominum electorum, sed multo minorem. Contra vero communis sententia videtur tertiam Angelorum partem cecidisse, quæ videtur significata Apocal. 12. per tertiam partem stellarum, quas de suo loco draco detraxit. Igitur multitudo hominum maior est quam Angelorum; siquidem tertia hominum pars maior est quam tertia pars Angelorum.

20 Respondetur, quamuis sedes illæ reparandæ dicantur ex hominibus, non tamen esse certum, in qua quantitate; sed omnino ignotum an plures, vel pauciores futuri sint electi homines, vt Isidorus docet primo de summo bono cap. 12. Præterea negandum est tertiam partem stellarum, de qua agitur Apocalyp. 12. significare casum Angelorum, in eo enim capite non refertur bellum draconis cum Angelis, sed cum hominibus, qui doctrina, & sanctitate in Ecclesia lucent quasi stellæ, vt explicat Richardus de S. Victore. 4. in Apocalyp. cap. 1. Glossa ordinaria, & Lyranus in citatum locum, & ex ipso contextu colligi potest, nihil ibi agi de casu Angelorum. Nam de ijs, qui vicerunt dicitur: *Et ipsi vicerunt eum propter sanguinem agni*: quod tamen non conuenit bonis Angelis, qui in veritate steterunt per gratiam quidem, non tamen per mortem Christi, qui non propter Angelos mortuus est, vt dicetur suo loco.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Angeli differant specie?

Conclusio est, *Omnes Angeli necessario sunt distincti secundum speciem.*

DISPVTATIO CL.

An in Angelorum multitudine sit aliqua diuersitas specifica, & essentialis, tam de facto, quam de possibili.

De facto datur in Angelis diuersitas specifica, Cap. 1.
An in Angelis sint, vel esse possint plures in eadem infima specie, vera opinio, Cap. 2.
Efficaciter probatur vera opinio, Cap. 3.
Responsio ad argumenta contraria, Caput. 4.

An de facto sint plures Angeli in eadem specie, Cap. 5.

CAPVT I.

De facto datur in Angelis diuersitas specifica.

Prima sententia est, in Angelis nullam esse essentialem diuersitatem; sed omnes Angelos esse eiusdem speciei sicut sunt homines. Ita Albertus 2. part. tract. 2. q. 8. Bonauent. in 2. d. 9. art. 1. q. 1. cum tamen distinct. 3. prima parte distinctionis solum disiunctiue dixisset omnes, aut plures Angelos esse eiusdem speciei, fuisseq; sententiam communem suo tempore, refert Thomas de Argentina eadem distinctione 3. q. 2. art. 2. nec ipse explicat, quam sententiam amplectatur. 1

Probatur auctoritate Patrum, qui plane hanc sententiam tradunt, vulgo putatus Athan. q. 4. ad Antiochum hoc ipsum interrogans, respondet vnam, & eandem esse Angelorum essentiam, sicut hominum, Basilius 3. de Spiritu sancto non longe ab initio dicit, omnes Angelos naturam omnino eandem habere, quod adducit ad explicandum in diuinis personis esse posse ordinem, licet sint eiusdem naturæ, sicut Angeli non obstante naturæ vnitate ordinem habent. Anselmus 2. *Cur Deus homo*, c. 21. ait Angelos quamuis sint eiusdem naturæ, non esse eiusdem generis, sicut homines, hoc est, non ex vna prosapia; nec enim ex vno nati sunt, sicut homines. Damascenus in Institutionibus cap. 7. Angelum dicit esse speciem, sub qua tantum sint indiuidua, perinde atque hominum. Et 2. de fide, c. 3. ad medium, dicit compertum non esse, an Angeli sint æquales in essentia; an vero dispares. 2

Confirmatur, quia diuersitas essentialis in substantijs solum potest cognosci ex effectibus; sed nulla sunt Angelorum effecta, ex quibus colligi possit diuersitas illorum essentialis: igitur sine fundamento dicemus in illis esse diuersitatem essentialem. 3

Contraria sententia est magis recepta à Doctoribus Scholasticis, omnes, aut plurimos Angelorum esse diuersos in essentia, vt docet S. Thomas hoc loco, & plures alij referendi in sequenti dubitatione. Ex Patribus hoc indicat Methodius sermone de resurrectione apud Epiphanium tom. 1. li. 2. ait enim aliud esse genus Principatuum, aliud Potestatum; quia non vnus ordo, & tribus; sed genera, tribus, & differentia. Præterea August. 12. de Genes. ad lit. c. 29. *Fieri potest*, ait, *vt etiam in spiritualibus multos gradus quisq; esse concedat, vel etiam ostendat; sed quot, & quanta sint singulorum generum differentia, ignorare me fateor.* 4

Ratione aliqui probant, ex diuersa dignitate Angelorum, quæ proculdubio in Scriptura exprimitur. Quæ tamen ratiociuatio effi- 5

caci-

cacitatem non habet; nam dignitates bonorum Angelorum, quæ à Scriptura traduntur, omnes sunt in operibus gratiæ, quę facilè ex diuersitate donorum supernaturalium oriri possent sine vlla diuersitate naturæ. Potest tamen hæc ratiocinatio vim habere, si consideremus diuersitatem, quæ indicatur in Scriptura, etiam in malis Angelis; aliquando enim nominatur Princeps dæmoniorum Lucæ 11. & Matt. 12. Exprimitur etiam illorum similitudo in illis verbis ad Ephesios 6. *Non est nobis colluctatio aduersus carnem, & sanguinem; sed aduersus principes, & potestates.* Sed hæc diuersitas in malis Angelis non nascitur ex diuersitate donorum gratiæ; neque ex sola malitia maiori: nec enim maior malitia efficaciorem Angelum reddit. Ergo dicendum est, hanc diuersitatem malorum Angelorum præcipuè oriri ex diuersitate naturæ.

6 A priori verò ratio est, primò quia lumine naturæ constat, sicut diuersæ naturæ produci possunt sub genere substantiæ corporalis, posse etiā produci sub genere substātiæ spiritualis: cūque diuersitas essentialis Angelorum magis cōgruat perfectioni vniuersi, & diuersis muneribus, quibus Deus poterat condecorare huiusmodi substantias, hoc esse ab illo factum; nec enim in eo quod pendet à libera voluntate, potest certior ratio à priori assignari.

7 Ad Patres allatos pro contraria sententia, dicendum est illos præcipuè intendere Angelos habere naturam dissimilem nostræ, & inter se valdè similem, quicquid sit de vnitate infimæ speciei. Damascenus tamen in Institutionibus apertè loquitur de hac vnitate. Cæterùm lib. 2. de fide loco citato, dicit compertum sibi non esse, an in Angelis sit diuersitas essentialis.

8 Quicquid tamen sit de diuersitate essentiali, asserendum tamen est secundùm fidem esse certum, esse in Angelis diuersos ordines, & excellentias, quibus inter se sint inæquales; nam licèt hæretici huius ætatis arbitrentur hæc esse figmenta Scholasticorum, & somnia B. Dionysij; Scriptura tamen, & certissima Patrum traditione diuersi ordines Angelorum probari possunt.

9 Primùm Angelos esse specialem ordinem diuersum ab alijs spiritibus cœlestibus tradit Paulus ad Romanos 8. cum ait, *Certus sum, quia neque Angeli, neque Principatus, neque Virtutes, neque creatura alia, &c.* Hic enim non sumit Angelum generali modo pro quolibet cœlesti spiritu, siquidem Angelos distinguit à Principatibus. Quòd verò Archangeli specialem ordinem cōstituant, planè indicat ipsum nomen Archangeli, quod excellentiam, & superioritatem aliquam significat. Est autem hæc vox apud Paulum ad Thess. c. 4. deinde ad Ephes. 1. explicans Christi excellentiam, alios quatuor ordines numerat, dicens illum sedere ad dexteram Patris in cœlestibus supra omnem Principatum, & Potestatem, Virtutem, & Dominationem. Deinde ad Colossenses. 1. cum his numerat ordinem Thronorum. De Cherubinis & Seraphinis non est res ita aperta in Scriptura; nam licèt eiusmodi voces reperiantur Gen. 3. & Isai. 6. probabilius tamen est in his locis per hæc nomina non significari postremos ordines Angelorum; nec enim munus custodiendi paradisum pertinet ad postremos ordines Angelorum. Ex Patrum tamen traditione constat esse hos duos alios ordines alijs superiores. Quod B. Dionysius tradit cap. 6. de cœlest. hier. referens à diuino suo sacrorum initiatore, scilicet Paulo factam fuisse distributionem Angelorum in nouem ordines. Eosdem numerat Ignatius epistola ad Trallianos, Clemens Rom. 8. const. Apost. c. 12. aliàs 16. vbi Liturgiæ præfationem claudit nouem ordinibus Angelorum. 10

Præterea Clemens Alexandrinus in cap. 3. epist. primæ S. Petri. Origines 1. Periarchon ca. 8. eosdem ordines numerat. Similiter Augustinus tom. 6. lib. contra Origenistas cap. 11. & asserit se firmissima fide hoc credere. Chrysostomus homil. 3. contra Anomæos, & homil. 4. in Gen. Hieronymus in caput primum ad Ephesios, & in Psalm. 43. Hilarius in Psalm. 136. Gregor. homil. 34. in Euang. Isidorus primo de summo bono, cap. 12. Athan. serm. 4. contra Arrianos, & quæstione 4. ad Antiochum, Damascenus 2. de fide cap. 3. Anselmus in c. 1. ad Ephes. qui tres posteriores dicunt hoc esse credendum propter auctoritatem maximam B. Dionysij. Quæ autem sint diuersa munera horum ordinum, non est nobis satis notum; Patres enim citati non eodem modo se explicant.

Capvt II.

An in Angelis sint, vel esse possint plures in eadem infima specie, vera opinio.

VT definiri possit, quid reipsa contingat, præmittere oportet, an fieri potuerit, vt in Angelis essent plures numero diuersi. 11

Prima sententia est, id omne fuisse impossibile; proinde omnes Angelos à Deo productos esse diuersos in natura. Ita videtur tradere B. Thomas in hoc articulo: asserit enim esse impossibile id, quod alij dixerant, omnes Angelos, aut saltem qui sunt eiusdem hierarchiæ, esse eiusdem speciei. Ita explicat D. Thom. Caiet. eiusque sententiam sequitur c. 4. de ente & essentia q. 7. Heruæus in 2. d. 3. q. 7. ar. 2. Petrus Bergomensis in concordantijs D. Thom. dub. 115. 12

Fundamentum huius sententiæ est vnicum, quia in his, quæ carent materia, idem est principium constituens speciem, & indiuiduum: ergo impossibile est esse principium, quo Angeli distinguantur numero; non tamen in essentia, & natura, atque adeò in specie confirmant ex Aristot. 1. de Cœlo cap. 4. asserente diuersitatem vnius indiuidui ab alio oriri ex materia, & 5. Metaphys. text. 12. asserente ea esse vnum numero, 13

mern, quorum vna est materia, & clariùs lib. 7. c. 8. asserente quæcumque numero plura sunt, esse diuersa in materia: Angeli autem materiam non habent: ergo habere non possunt diuersitatem indiuidualem sine diuersitate essentiali.

14 Contraria sententia est multò probabilior, esse posse plures Angelos eiusdem speciei. In hac sententia conueniunt multò plures Theologi, qui aut asserunt nunc re ipsa ita contingere, aut saltem id fieri potuisse. Albertum, & Bonauenturam citauimus suprà asserentes omnes Angelos esse eiusdem speciei; hoc autem contingere in Angelis saltem eiusdem hierarchiæ docet Abulensis 2. part. q. 20. m. 6. art. 1. Gabriel in 2. d. 3. q. 1. artic. 2. Dionysius Carthusianus in eadem
15 distin. quæst. 3. Marsilius in 2. quæst. 3. art. Præterea id fieri potuisse docet Scotus in eadē dist. q. 7. Durandus q. 3. Henricus quodlib. 11. q. 1. & quodlib. 2. q. 8. & ex discipulis B. Thomæ hoc vltimum fatentur Ferrar. 2. contra Gent. cap. 43. Ægid. quodlib. 2. q. 7. Capreol. in 2. d. 3. q. 1. art. 3. ad tertium. Quin ipse D. Thomas opusc. 16. dicit hoc non omnino repugnare diuinæ potentiæ, consentiuntque recentiores aliqui Thomistæ. Fuit autem hic vnus ex articulis Parisiensibus, vt refert Ægidius suprà.

16 Probatur à nonnullis hęc sententia; quia si in natura Gabrielis, aut Michaelis non possunt esse diuersa indiuidua, planè sequitur has naturas non esse species; & deinde vlteriùs communem rationem, quæ de his prædicatur, non esse genus, sed tantùm speciem, quæ non prædicatur de diuersis speciebus; & ex consequenti in eadem specie infima esse plures Angelos. Hæc tamen ratio vim non habet, nisi ad decipiendum aliquem Logicæ imperitum; natura enim generis solum postulat prædicari de pluribus differentibus specie, hoc est in essentia & natura, essęque partem quasi materialem in essentia eorum, de quibus prædicatur; quod sine dubio habet ratio communis, quæ de Michaele & Raphaele prædicatur, quamuis quis dicat sub illorum naturis esse non posse plura indiuidua. Nam cùm Michael & Gabriel in essentia dicantur distingui, consequens est communem rationem, quæ de illis dicitur, non esse totam illorum essentiam; aliàs enim non differrent in essentia: ergo communis illa ratio tantùm esset pars essentiæ, & definitionis, ac proinde non species, quæ est tota inferiorum essentia; sed genus, quod in definitione est pars materialis, & subsistens. Esset igitur dicendum ad argumentum, naturam Michaelis & Gabrielis, quæ plura indiuidua habere non possunt, non quidem esse species vniuersales, eo quòd pluribus conuenire non possint, esse tamen species, & essentias subijcibiles, quæ sufficiant, vt communis ratio, quæ de illis prædicatur, sit proprium genus, ad quod non referuntur species prædicabiles, sed subijcibiles.

17 Alio modo respondet Caietanus eas naturas, quamuis pluribus conuenire non possint, esse species vniuersales; quia concipiuntur sicut aliæ naturæ materiales, ac proinde tanquam species, quæ pluribus conueuire possunt, idque sufficere, vt communis ratio sit genus. Prior tamen solutio esset verior.

Secundò, Gregorius de Valentia in hunc articulum alia ratione vtitur: quia sicut subsistentia est extra specificam perfectionem naturæ Angelicæ, pari modo extra eandem perfectionem esse poterit aliquis gradus, qui constituat naturam hanc singularem, & per quem plures Angeli sub eadem natura distingui possunt. 18

Sed hęc ratio etiam facilè soluitur negata paritate rationis; quia natura Angelica quàm primum intelligitur facta per creationem sine additione alterius perfectionis, intelligitur facta entitas actualis, & determinata. Quare capax non est alterius perfectionis diuersæ ex naturæ rei, per quam efficiatur singularis, cùm natura producta per se hoc habeat, antequam illi addatur alia perfectio: at verò eadem natura ex vi solius creationis non est subsistens completè; assumi enim potuisset ab aliqua diuina persona, sicut assumpta est natura humana. Quapropter colligitur aliquam perfectionem addi essentiæ, vt incommunicabiliter subsistat. Vnde etiam fit, vt non repugnet, naturam, quæ terminatur aliqua subsistentia, mutari in eadem subsistentia; cùm tamen repugnet naturam affectam aliqua differentia indiuiduali illam amittere, & sine corruptione transire ad aliam differentiam alterius indiuidui, quod indicium est, longè maiorem esse vnitatem naturæ cum differentia indiuiduali, quàm cum subsistentia; in qua pati potest aliquam mutationem. 19

Caput III.

Efficaciter probatur vera opinio.

Dvobus modis probari potest efficaciter nostra sententia. Primò, à simili, quia anima rationalis, quamuis spiritualis sit per gradum spiritualem, & incommunicabilem, potest multiplicari in indiuiduo sine diuersitate in essentia: ergo pari ratione natura Angelica. 20

Respondebit aliquis his esse disparem rationem; nam anima rationalis, quamuis incorporea sit, respicit tamen materiam; quantitatem, vel dispositiones illius, vt per materiam indiuiduari, & multiplicari possit: natura verò Angelica totalis cùm sit, nihil extrinsecum respicit, per quod possit indiuiduari. 21

Verùm hæc solutio efficaciter refelli potest, nam quando asseritur animam rationalem indiuiduari per materiam, non significatur proximè, & formaliter per illam indiuiduari; anima enim separata à materia indiuidua & singularis est per differentiam indiuidualem, quam in se habet. Solùm igitur significatur indiuiduari animam intrinsecè per aliquem respectum ad materiam, aut quantitatem determinatam; extrinsecè verò per terminum illius respectus, ea ratione, qua potentia vel habitus intrinsecè cōstituun- 22

in specie per respectum ad obiecta; extrinsecè verò per formalem rationem obiecti, quod respicitur: at verò neque hoc modo anima rationalis indiuiduatur per materiam, quia nullum habet respectum sibi intrinsecum ad aliquam determinatam materiam, sed quantum est ex se, indifferens erat ad quamlibet materiam; anima enim nō minùs connaturaliter est in ea portione materiæ determinatæ, quam casu acquirit per nutritionem, ex hoc videlicet, quòd hæc potiùs sibi oblata fuerit, quàm alia: ergo ex se indifferenter respicit quamlibet materiam, proinde à parte rei non indiuiduatur per ordinem ad aliquam materiam determinatam, quamuis à nobis animarum differentia per ordinem ad diuersas materias intelligatur.

23 Secundò, quia Angelus per idem principium constituitur in specie infima, & in ratione superioris generis, nec tamen hæc vnitas facit, vt Angelus, qui constituitur diuersus in specie infima, constituatur etiam diuersus in superiori genere substantiæ spiritualis: ergo vnitas principij, quo Angelus constituitur in indiuiduo, & specie infima, non est sufficiens ratio, vt constituatur diuersus in essentia, eo ipso quòd constituatur diuersus in indiuiduo. Antecedens cōceditur à Doctoribus, contra quos agimus; traditur enim à D. Thoma suprà artic. 2. in fine corporis, & ad primum. Probatur tamen, quia differentia, per quam substantia contrahitur ad genus inferius substantiæ spiritualis, est spiritualitas, à qua gradus substantiæ in Angelo non potest differre ex natura rei, quicquid dixerit Scotus, quia spiritualitas perfectio quædā positiua est, quæ à nobis explicatur per carentiam corporis, vel independentiam à corpore, cuius negationis spiritualitas est radix; proinde hæc perfectio in his omnibus est, in quibus est negatio corporis, & dependentiæ à corpore; hoc enim est incorporeum: sed in Angelo gradus supremus substantiæ à nullo corpore dependet: ergo in seipso includit, ex natura rei loquendo, perfectionem spiritualitatis: non igitur distinguitur à parte rei ab hac differentia; idemque iudicium erit de reliquis.

24 Tertiò, quia in omnibus rebus gradus indiuidualis, qui constituit indiuiduum, non differt reipsa ab essentia, quam contrahit, quæ tamen vnitas non efficit, vt indiuiduum, quod constituitur diuersum numero, cōstituatur etiam diuersum in essentia: ergo licèt Angelus eodem principio constituatur in indiuiduo, & specie, non inde colligitur eo ipso quòd sit diuersitas in indiuiduo, futuram etiam diuersitatem essentialem in specie.

25 Antecedens probatur primò, quia si natura ante considerationem intellectus differt à gradu indiuiduali ea ratione, qua distinguitur figura à quantitate, vel natura à subsistentia; secundum aliquorum opinionem, qua ratione fieri potest, vt non corrupta quantitate, vel natura, mutatio fit in subsistentia, aut figura; pari modo fieri posset, vt mutatio fieret in differentia indiuiduali non corrupta natura: itaque ab vno ad aliud indiuiduum transire possunt mutata differentia indiuiduali, sicut ab vna figura, aut subsistentia in aliam, quod tamen nullus dicit.

A priori verò ratio est, quoniam vnitas, qua res est indiuisa à se, & diuisa à quolibet alio, est passio entis: quare sicut res intelligitur actualis entitas, quam primùm producitur per creationem, antequam illi addatur alia perfectio, similiter ante habitam diuersam quamlibet perfectionem, habet vnitatem, qua sit indiuisa à se, ac proinde differentiam indiuidualem. Quod argumentum in sententia eorum, qui putāt existentiam non distingui ex natura rei à natura producta, vim manifestam habet. Quomodo autem ex eodem principio oriri possit diuersitas in indiuiduo sine diuersitate essentiali naturæ, ex sequentibus patebit. 26

Caput IV.

Responsio ad argumenta contraria.

Ad argumentum positum respondetur cū distinctione in Antecedenti. Angelos vno principio secundum rem constitui in indiuiduo, & in specie, sicut res omnes; constitui tamen principio, quod virtualiter & fundamentaliter diuersum sit per considerationem nostram, & hac virtuali distinctione fieri posset, vt illud idem principium constituat Angelum diuersum ab alio secundum numerum, non autem secundum essentiam; essentialis enim distinctio non dicitur quæcumque oritur ex re, quæ non differt ab essentia; sed quæ nascitur ex essentia, vt essentia est, seu ex principio essentiali; distinctio autem, quę tantum oritur ex entitate, quatenus est radix vnitatis, & determinationis, qua res est determinata in se, & diuisa à quolibet alio, non nascitur ex essentia, vt essentia est, & ideo non est distinctio essentialis, sed tantum realis, aut numerica: quod vt intelligatur, 27

Sciendum est, sicut in anima nostra vna secundum rem est ratio animæ vegetatiuæ, sensitiuæ, & rationalis, & quędam virtualis distinctio per respectum ad diuersas operationes; ita in qualibet indiuidua substantia esse essentiam, & differentiam indiuidualem sine distinctione ex natura rei; entitas enim quatenus est principiū operationū, dicitur essentia, & natura substātię; quatenus vero est principiū determinatę vnitatis, qua res est diuisa à quolibet alio, dicitur differentia indiuidualis, seu materialis rei. Vnde sicut distinctio virtualis in anima sufficit; vt non possimus dicere animam ratiocinari, quatenus est sensitiua; ita similis distinctio in entitate substantiæ sufficit, vt quando essentia non est principium diuersarum operationum, nō possimus dicere distinctionem substantię ab alia simili oriri ex essentia, vt essentia est, quàuis oriatur ex entitate, quæ re ipsa non differt ab essentia: distinctio enim, quam habent substantiæ omnino similes in operationibus, non nascitur ex essen- 28

essentia, vt natura est, sed ex determinatione entitatis, quam res habet extra causas. Quapropter si duo Angeli producerentur omnino similes in operationibus, eorum distinctio tantum esset numerica, quamuis principium huius distinctionis à parte rei non esset diuersum ab essentia, nisi solum virtualiter, & fundamentaliter, vt mens nostra per respectum ad operatione, vel vnitatem concipiat duas formalitates in eadem re. Quod si quis sentiret hos gradus in alijs rebus differre ex natura rei, eadem ratione dicere possit naturam, quæ in Angelis est principium operationum, & dicitur essentia, differre à formalitate, per quam est determinata in se, & diuisa à qualibet alia entitate.

29 Ad loca Aristotelis si sermo sit de prioribus, est facilis solutio: nam primo Cœli ca.9.tex.92. non dicit Aristoteles ad distinctionem numericam esse necessariam materiam; sed tantum disputans, an sit vnum Cœlum, rationem dubitandi proponit, quia in hisce, nempe inferioribus, quorum substantia est in materia, plura esse possunt in eadem specie: ergo idem erit in Cœlo; non tamen dicit Aristoteles ad hanc multitudinem esse necessariam materiam, quamuis videatur dicere illam sufficere. Simili modo 5. Metaphys. text.12. solum dicit ea esse vnum numero, quorum est vna materia. Intelligit autem in his quæ in essentia non distinguuntur, tamen quod ad vnitatem numericam sit necessaria materia, non dicit. Septimo autem Metaphys. in fine capitis citati tantum dicit causam, propter quam plures homines generantur, esse materiam, quod est verissimum; non tamen excludit res, quæ materia carent, posse per diuinam potentiam multiplicari secundum numerum. Longè difficilius est quod dicit libro 12. cap.8.text.49. Quæcunque multa sunt secundum numerum habere materiam, vnde colligitur primam causam esse tantum vnam, quia materiam non habet.

30 Respondendum tamen est, Aristotelem sensisse nulla esse quæ multiplicentur secundum numerum, quæ materiam non habeant. Intelligit autem secundum ordinem rebus naturalem, quem ille tantùm potuit agnoscere; hoc tamen non excludit modo aliquo præternaturali sine materia esse posse multitudinem numericam præter exigentiam illius naturæ, quæ sine materia multiplicaretur, vt iam dicemus.

Caput V.

An de facto sint plures Angeli in eadem specie.

31 IN altera parte quæstionis, An de facto sint plures Angeli in eadem specie? Plures Doctores affirmant, nempe Alens. & Bonauent. suprà citati in dubitatione præcedenti, Gabriel, Dionysius, Marsilius, Albertus locis allegatis. Consentiunt aliqui ex Patribus, vt in præcedenti dubitatione retulimus, estq; probabilis sententia, qua facilè intelligeretur distinctio inter ordines Angelorum, si quis diceret nouem ordines Angelorum esse nouem illorum species perfectione inæquales.

Contraria tamen sententia est probabilior, 32 omnes Angelos esse diuersos in natura, quod docent non tantùm auctores primæ sententiæ allati in principio dubitationis, sed etiam Ægidius, Capreolus, & Ferrar. quamuis dicant non fuisse omnino impossibile, vt plures producerentur in eadem natura.

Fundamentum est valde probabile, quia 33 multiplicatio indiuiduorum eiusdem speciei tanquam ex prima radice nascitur ex multitudine partium materiæ, propriè ordinatur ad conseruationem illius, vt docet Aristot. 2. de anima. c. 4. text.35. Quando enim in vno indiuiduo natura conseruatur, multitudo eorum, quæ sunt in vniuerso, magis illud perficit, si sit dissimilis in natura. Quare in alio loco Aristoteles sensit, omnia quæ differunt secundùm numerum tantùm habere materiam. Ex quibus infertur in his, quæ materia carent, & incorruptibilia sunt, multiplicationem naturæ esse præter exigentiã illius. Et hic est sensus S. Thomæ in hoc articulo, cum asserit esse impossibile Angelos multiplicari secundum numerum, hoc est secundum potentiam Dei non absolutam, sed operantem modo proportionato, & connaturali naturis Angelorum. Per quæ non significatur posse produci Angelos diuersos, qui tantùm differant secundum aliquam perfectionem superadditam naturæ, aut per solam voluntatem Dei esset enim impossibile inter se distingui, nisi per entitates substantiales, quibus esset natura determinata; sed solùm asseritur productionem pluriũ Angelorum esse præter exigentiam huius naturæ, cum tamen multiplicatio rerum materialiũ sit illis connaturalis, tum ex principio materiali; nam diuersę portiones materiæ dispositæ postulant hanc multiplicationem; tum etiam ex causa finali, vt species indiuiduorum corruptibilium conseruentur, quorum neutrum inuenitur in naturis Angelicis, vt in simili docuit D. Thomas opusc. citato, in responsione ad primũ.

Articvlvs V.

Vtrùm Angeli sint incorruptibiles.

CONclusio est. Necessariò est dicendum Angelos secundum naturam suam esse incorruptibiles. *De qua conclusione magna est controuersia, fortasse propter diuersitatem nominum, de qua sequens disputatio instituitur.*

Dispvtatio CLI.

Vtrum Angeli sint incorruptibiles.

Ca-

Caput I.

Quid sit certum in hac disputatione.

1 Notandum est primò, sicut aliquid esse potest producibile ex nihilo per creationem, aut ex alio per eductionem de potentia materiæ præsupposita; ita etiam dici posse corruptibile aliquid duobus modis. Altero per desitionem in nihilum, quando neque forma, neque subiectum manet; aut per desitionem in aliud siue compositum ex subiecto præexistenti rei; aut saltem in subiectum, ex cuius potentia forma educebatur, vt quando lux corrumpitur.

2 Notandum est secundò, corruptibile & incorruptibile includere respectum ad aliquam potentiam actiuam; vnde corruptibile dici potest aliquid vel à causa secunda, & creata; aut tantùm à causa prima. Quamuis autem corruptibile videatur extrinseca denominatio desumpta à potentia actiua eius, qui potest corrumpere; tamen ex parte rei debet præsupponi non repugnantia, vt ab aliquo extrinseco possit corrumpi. Nam sicut omnipotentia ex parte obiecti præsupponit non inuolui contradictionem in eo, quod est producendum; ita etiam potentia corrumpendi, & annihilandi supponit non inuolui contradictionem in non esse rei, quæ est corrumpenda; quælibet enim potentia præsupponit rationem sui obiecti.

3 His præmissis in hac controuersia, primò certum est secundùm fidem Angelos nunquam esse corrumpendos nec à Deo, nec ab alia secunda causa; sed esse illos in æternum duraturos. De bonis dicitur Luc. 20. quando de beatis hominibus dicitur, Neque vltra mori poterunt, æquales enim sunt Angelis Dei. De malis autem dicitur Matth. 25. Discedite in ignem æternum, qui paratus est diabolo, & Angelis eius.

4 Secundò, certum est, Angelos ex vi suæ naturę esse incorruptibiles à qualibet causa creata: de anima enim rationali id dicitur apertè in illis verbis: *Animam autem non possunt occidere.* Ex quibus Leo X. in Concil. Later. sess. 8. probat, & definit animam esse immortalem. Est autem eadem ratio de Angelis, quos ex fide constat esse animabus præstantiores. Quare Sophronius in epistola, quæ lecta est in 6. Synodo, actio. 11. & sicut orthodoxa recipitur actione 13. eadem ratione dicit animas, & Angelos esse immortales. In quo consentiunt Patres infrà referendi. Et ratio est, ex dictis, quia Angeli simplicis naturæ cùm sint, à Deo tantùm pendent, & conseruantur, vnde tantùm ab illo corrumpi possunt.

5 Tertiò similiter certum est, Angelos natura sua esse subditos diuinæ potentiæ, & voluntati, vt ab illo possint corrumpi per annihilationem. Nam Sapien. 11. de omnibus rebus dicitur: *Quomodo aliquid permanere posset, nisi tu voluisses?* solius enim Dei proprium est nullius superioris voluntate posse desinere; qui videtur literalis sensus illorum verborum Pauli 1. ad Timoth. 6. *Qui solus habet immortalitatem, & lucem habitat inaccessibilem.* Porrò in specie Angelos posse à Deo corrumpi docent Sophronius epist. citata, Augustinus 5. de Genes. ad lit. cap. 20. Gregorius 16. Moral. c. 18. Damasc. 2. de fide cap. 3. Cæterũ ex dictis de simplicitate Angelorum, quos diximus non esse compositos ex materia & forma, constat, licèt Angeli possint à Deo corrumpi annihilationem, illos tamẽ non posse corrumpi per separationem formæ à materia, manente materia in rerum natura, siquidem ex illa non componuntur. 6

Hac ratione D. Thomas in hoc articulo dicit Angelos secundùm naturam suam, hoc est à principio intrinseco, & secundum potentiam intrinsecam, non esse corruptibiles, quia non habent materiam, quæ potest esse subiectum priuationis existentiæ Angeli. Idem dixit suprà quæst. 9. art. 2. & 2. contra Gent. c. 30. & 55. Caiet. Ferrar. eisdem locis, Durand. in 1. d. 8. part. prima, q. 3. Alens. 1. p. q. 4. mem. 3. In quo tamen videtur esse contradictio; nam 2. p. q. 20. mem. 2. d. 1. dicit Angelos esse compositos ex materia & forma, vt artic. 2. retulimus. Vnde consequẽs esse videbatur Angelos posse destrui à Deo sine annihilatione manente materia, ex qua illi componuntur secundum sententiam huius Auctoris. Constat autem ea ratione, qua certum est Angelos non componi ex materia & forma speciali, certum esse illos tantùm posse corrumpi per annihilationem: illud autem primum non est certum secundum fidem. 7

Ex dictis igitur constat inter illos, qui sentiunt naturas Angelicas esse simplices, tantùm esse posse controuersiam respectu Dei, an secundum naturam suam sint ab illo corruptibiles per annihilationem? an verò aliquo sensu dici possint incorruptibiles secundum suam naturam etiam respectu diuinæ potentiæ?

Caput II.

Duplex sententia.

Prima sententia est Angelos natura sua esse à prima causa corruptibiles modo prędicto. 8 Ita docet Bonauentura in 1. d. 8. 1. part. distinctionis artic. 2. q. 2. Insinuat Richardus ibidem, dum ait omnes creaturas esse possibiles annihilari, & versibiles in nihil, si fini naturæ relinquãtur. OKam, mem. 2. q. 7. Gabr. eodem lib. d. 2. q. 1. art. 2. concl. 6. dum inquiunt substantiam Angeli nõ determinare sibi maiorem durationem; sed quòd semper durent oriri ex mera voluntate, & beneplacito Dei.

Probatur ex modo loquendi Patrum; nam 9 Sophronius epistola citata dicit Angelos, & animas non esse immortales per naturam, neque quia habeant naturam immortalem; sed quia gratiam à Deo sortiti sunt, quæ illis largitur immortalitatem. Deinde Cyril. 2. cont. Iulian. & 8. Thesau. cap. 2. ad medium dicit, Angelos esse immortales per gratiam Dei, non per naturam.

ram. Qua ratione loquitur etiam Damascenus 2. de fide cap. 3. qui rationem reddit: *Nam ita natura comparatum est, vt quicquid ortum habuit, finem quoque aliquando sit habiturum.*

10 Ratio esse potest, quia vt suprà diximus, vt Angeli corrumpi possint à diuina potentia, ex parte ipsorum præsupponitur nullam inuolui contradictionem in desitione Angeli: ergo non solum sunt corruptibiles per extrinsecam denominationem desumptam à potentia diuina, sed etiam ex intrinseca natura, ex qua habent non repugnantiam quandam, vt possint desinere, & ex qua habent esse res subditas diuinæ potentiæ, vt destruantur.

11 Altera sententia videtur extremè contraria aliquorum recentiorum, qui docent Angelos natura sua esse simpliciter immortales, & hoc esse ita certum, vt error sit, vel errori proximū asserere Angelos natura sua esse mortales; non tamen explicant respectu cuius potentiæ hoc intelligant, an solùm respectu potentiæ creatæ; an verò etiam respectu diuinæ? Ego tamen non video quomodò hæc censura locum habeat in re præsenti; nam si sermo est respectu potentiæ creatæ, nō modò est errori proximum, sed manifesta hæresis asserere Angelos esse sua natura mortales, & corruptibiles ab aliqua causa secunda: si verò sermo est respectu diuinæ potentiæ, nullus sanæ mentis dicere potest, & asserere Angelos natura sua esse corruptibiles a diuina potentia, esse errori proximum, vt constat ex Auctoribus, quos retulimus pro prima sententia, & modo loquendi Patrum, qui huic sententiæ valde fauet. Contra verò pro secunda sententia antiqui Doctores citari non possunt; nam B. Thomas, & reliqui solùm docent Angelos non esse corruptibiles ex vi potentiæ passiuæ, quam habeant in materia, neque per separationem formæ à materia; non tamen explicant, an dicendum sit per alium modum desitionis Angelos esse natura sua corruptibiles à diuina potentia. Caietanus & Ferrar. explicant Angelos à diuina potentia esse corruptibiles solùm per extrinsecam denominationem. Itaque censuram prædictam solum adhibent Recentiores expositores in hunc articulum, Bannes, Molina, Gregorius Valentia.

12 In re igitur præsenti distinctione vtendum videtur; quæri enim potest, an Angeli sint natura sua corruptibiles à Deo operante secundum potentiam ordinatam, & proportionatam naturis rerum. Quæri etiam potest, an Angeli natura sua sint corruptibiles à Deo operante absoluta potentia præter exigentiam & ordinem connaturalem naturis creatis.

* * *

Caput III.

Vera sententia duplici conclusione explicatur.

Dicendum est primò, Angelos natura sua esse corruptibiles per annihilationem à Deo operante absoluta potentia, quatenus est suprà quemlibet ordinem rerum creatarum. Hoc probant illa, quæ pro prima sententia allata sunt, quia Angeli natura sua subditi sunt diuinæ voluntati, vt ab illa possint corrumpi, saltem modo supranaturali, quia ex essentia, & natura sua pendent in conseruari à libera Dei voluntate; si tamen sermo sit respectu Dei connaturali modo operantis. 13

Dicendum est secundò, videri probabilius Angelos esse natura sua perpetuos, & postulare perpetuam durationem, & conseruationem, à prima causa, proinde secundum naturam suam esse incorruptibiles respectu causæ primæ operantis secundùm modum connaturalem essentijs Angelorum. Ita docet Caietanus suprà q. 10. ar. 5. dum explicat causam proptet quam naturæ Angelicæ mensurantur æuo. Clariùs Sotus in 4. distin. 49. quæst. 3. art. 4. conclus. 1. Medina 1. 2. q. 5. art. 4. & maximè insinuat D. Thomas suprà q. 10. art. 5. dum dicit differentiam eui non esse accipiendam ex eo, quod non sit habiturum finem, sed ex substantia Angeli natura sua immutabili. 14

Probatur primò, quia si Angeli natura sunt corruptibiles à Deo vt Auctore naturæ, simpliciter dici possent mortales, & corruptibiles, idemque iudicium esset de anima rationali: consequens autem est contra modum loquendi Concil. Lateranen. sub Leone X. sess. 8. vbi damnantur asserentes animam rationalem esse mortalem. 15

Respondebit aliquis, mortale simpliciter solùm dici illud, quod ab agente creato corrumpi potest; propterea Angelos & animas non posse dici simpliciter mortales, quia ab agente creato corrumpi non possunt. Sed contra est, nam licèt anima & Angeli tantùm sint producibiles à prima causa, id satis est, vt simpliciter dicantur res producibiles: ergo similiter dicerentur res corruptibiles, si à prima causa corrumpi possunt sine violentia naturæ facta. Quod si non dicitur, indicium est huiusmodi res non eodem modo comparari ad potentiam Dei, vt corrumpantur, atque ad eandem potentiam, vt producantur; quæ diuersitas in eo tantùm est, quòd cùm producantur sine violentia naturæ facta, postquam tamen producti sunt, non possunt sine ea violentia corrumpi secundum modum operandi causæ primæ connaturalem essentijs Angelorum. 16

Probatur secundò ex modo loquēdi Patrum; nam Theodoretus in epitome diuin. decret. ca. de Angelis, ait naturam Angeli non indigere incremento, quia est natura ab interitu aliena: at 17

vero

verò natura, quæ modo connaturali corrumpi potest, quamuis non nisi à causa prima non est aliena ab interitu. Præterea Gregor. dialog. ca. 45. dicit animam esse mortalem, quatenus beatè viuere amittit; immortalem verò, quia naturæ suæ vitam perdere non valet. Quo ferè modo loquitur Iulianus 1. de futuro sæculo cap. 2. tom. 3. Bibliothecæ Patrum. Denique Sophronius epist. citata. Cyrillus & Damascenus docent Angelos, & animas esse immortales, non per naturam, sed per gratiam, vbi sermo est de corruptio ne respectu causæ primæ; nam ab agentibus creatis incorruptibiles sunt Angeli, & per naturam: immortale vero non tantum significat id, quod moriturum non est; sed id, quod mori non potest. ergo Angeli etiam comparatione causæ primæ sunt aliquo modo immortales, quod nô aliter propriè potest intelligi, nisi quia corrumpi possunt à Deo operante secundum id, quod debetur his naturis.

18 Vltimò, quia in rebus naturalibus præter illas, quæ desinunt ex absentia agentis, à quo producebantur, sunt alia, quæ non pendent ab agente creato in conseruari, sed postquam ab illo producta sunt, solùm à causa prima conseruantur, quod proculdubio fit secundùm naturas rerum. Quapropter aliquæ res sunt, quæ postulant à prima causa conseruari, quousque destruantur per efficacitatẽ alicuius contrarij: sed naturæ Angelicæ in modo existendi, & perfectione essentiali sunt multò præstantiores: ergò postulant aliquam conseruationem à causa prima, sicut & alias passiones sibi connaturales: nulla autem ratio est propter quam postulent conseruationem alicuius determinati têporis, cùm non habeant contrarium à quo corrumpantur, neque abesse possint à suo conseruatore: ergo naturaliter postulant perpetuam durationem per conseruationem à causa prima; sicut etiam postulant species infusas ab eadem causa prima, & concursum necessarium ad operandū. Quare sicut hæc non possent denegari Angelis sine miraculo, & violentia in his facta; pari ratione perpetua conseruatio non potest illis deesse sine violentia facta naturæ, ablatis his, connaturaliter illi debebantur.

19 Quamuis autem hæc vera sint, & conformia philosophiæ, non est arbitrandum fuisse definita in Concil. Lateranensi citato, in quo solùm definitur animas non esse mortales ex vi agentis creati, & separationis à materia; & præterea illas esse in æternum duraturas, quod Pontifex probat ex æternitate præmij, aut supplicij futuri: an vero hoc sit futurum ex beneplacito Dei solùm, an vero etiam quia naturæ animæ connaturaliter debetur perpetua conseruatio, in eo loco non definitur. Sicut neque à contrario in 6. Synodo definitur, perpetuam durationem non esse connaturalem Angelis; nam quando dicitur illos non esse immortales per naturam, sed per gratiam, sensus est, non esse immortales à se sine dependentia per liberam voluntatem, sed per donum creationis & conseruationis Dei: an verò post donum creationis connaturaliter debeatur perpetua conseruatio naturæ Angelicæ, non definitur in eo loco.

Porrò donum creationis posse vocari gratiā, 20 quia reuera est beneficium Dei, docent Patres Africani in epistol. 95. D. Augustini; addunt tamen contra Pelagium, præter hanc gratiam, & præter notitiam legis, aliam gratiam esse necessariam ad piè viuendum.

Sed contra primam conclusionem obijcitur, 21 quia solus Deus potest esse causa annihilationis, sicut & creationis: ergo quæ à Deo annihilari ab illo, sicut à causa proportionata, & connaturali annihilationi: falso ergo diximus solum posse Angelos annihilari à Deo præternaturali modo operanti.

Respondetur solum quidem Deum esse posse 22 præcipuam causam annihilationis, indetamen non inferri illum operari connaturali modo in qualibet annihilatione. Simili enim ratione solus Deus potest esse causa restituendi vitam, nec tamen connaturali modo operatur, cum illam restituit: operari igitur modo connaturali propriè est operari secundum exigentiam naturarum creatarum. Quapropter cùm ex natura sua Angeli tanquam passionem postulent durationem perpetuam, fieri non potest, vt sine violentia corrumpărur, hoc est nisi denegetur aliquid, quod illis debetur. Vnus tamen casus est in trans substantiatione, in qua supposito priori miraculo separandi accidentia à pane, connaturale est omninò destrui substantiam panis, vt suo loco dicetur. Quod verò dicitur Angelos natura sua esse corruptibiles à causa prima saltem operante modo supernaturali, non significat aliquam inclinationem in Angelo ad hanc destructionem; nam inclinatio naturalis tantùm est respectu boni illius, quod naturam perficit, & exigitur ab ipsa natura; sed significat Angelos, qui ex essentia sua dependent à causa prima. ex natura sua subdi diuinæ potentiæ, vt ab illa possint corrumpi, quamuis executio huius potestatis connaturalis esse nô possit ea ratione, qua Augustinus lib. de prædestinatione Sanctorum ca. 5. dicit posse habere fidem esse ex natura. habere autem fidem esse gratiæ, quæ datur fidelibus.

QVÆSTIO LI.

De comparatione Angelorum ad corpora.

ARTICVLVS I.

Vtrum Angeli habeant corpora naturaliter sibi vnita.

Conclusio est, Angeli nulli corpori vniuntur naturaliter, hoc est, neque ad componendam vnam naturam, nec quia in natura Angeli sit aliquis naturalis ordo, vt vniantur alicui corpori.

ARTICVLVS II.

Vtrum Angeli aſſumant corpus.

Concluſio affirmat.

ARTICVLVS III.

Vtrum Angeli in corporibus aſſumptis opera vitæ exerceant.

Doctrina huius art. explicabitur cap. 3. diſput. ſequentis.

DISPVTATIO CLII.

An Angeli naturaliter vniantur corpori, & an aſſumant verum corpus, & qua virtute: & in illo quæ opera vitæ exerceant.

CAPVT I.

Vera ſententia circa primam partem diſputationis.

1 Contra articuli primi concluſionem ſenſiſſe videntur qui ſenſerunt corpora cœleſtia eſſe animata anima intellectuali, ſeu intelligentia aliqua. Plato in Epinomide, vbi propterea inbet aſtra venerari. Philo Iudæus lib. de opificio mundi, lib. de Gigantibus. Origenes 1.tom. in Ioan. circa illa verba, *In principio erat Verbum*, & lib. 1. Periarc. cap.7. vbi propterea dicit aſtra eſſe capacia virtutis, & vitij, & addit etiam Chriſtum pro peccatis aſtrorum mortuum fuiſſe. De Ariſtotele eſt res dubia, ſenſerit ne cœlos eſſe animatos propria anima? an verò ſolùm metaphoricè ab anima aſſiſtente, quod eſt probabilius. Auguſtinus in Enchirid. cap. 58. & lib. contra Origeniſtas dubius etiam eſſe videtur.

2 Certa tamen ſententia eſt, etiam ſecundum fidem, cœleſtia corpora non eſſe animata anima intelligente. Ita communiter ſentiunt Scholaſtici in 2. d. 14. vt refert S. Thomas opuſc. 15. c. 2. & 2. contra Gent. cap. 7. B. Bonauentura diſtinct. citata artic. 3. dicit oppoſitum eſſe manifeſtum errorem. Scotus eadē diſt. q.1. in fine, ait cœlos non eſſe animatos anima intelligente eſſe rem creditam, tametſi ratione philoſophica non facilè probatur.

3 Conſtat primò hæc concluſio ex Synodo 5. cuius canones refert Nicephorus cap. 27. & 28. Capite enim 27. inter errores Origenis delatos ad quintam Synodum dicit fuiſſe cœlum & aquas, quæ ſuper cœlos ſunt animatas eſſe rationales virtutes. Et deinde refert canonem ſextum contra hunc errorem, *Si quis dicat cælum, & aſtra, & aquas, quæ ſuper cælos ſunt, eſſe materiales virtutes, anathema ſit.*

4 Secundò, ex Patribus ita ſentiunt Baſilius homil.3. in Geneſ. & in Pſalm. 48. Ambroſ. homil. 3. in Geneſ. Cyrillus 2. contra Iulian. Damaſc. 2. de fide cap. 6. qui dicit hoc eſſe dogma noſtræ fidei. Cyrillus verò dicit ſententiam oppoſitam aduerſari fidei Chriſtianæ. Idem docet Hieronymus in illud Iſai. *Manus meæ extenderunt cælum:* & in illud ad Epheſ.2. *Qui fecit vtraque vnum*, quando indicat cœlos eſſe animatos, cenſendum eſt illud dictum fuiſſe ex aliorum mente, qualia multa eſſe in ea expoſitione, ipſe reſpondet lib.2. apol. ad Ruphinum.

5 Probatur non leuiter ex illo Deuter. 4. *Ne fortè videas Solem, & omnia aſtra cæli, & errore deceptus adores ea quæ creauit Deus in miſterium cunctis gentibus.* Vbi ex eo quòd cœli creati ſint in miniſterium cunctis gentibus, redditur ratio, cur non poſſint adorari: ſi autem eſſent animati anima intelligente, illa eſſet aliqua ex beatis, proinde cœli non ſolùm eſſent perfectiores in natura, quam homines, ſed etiam tanquam beati adorari poſſent, de quibus oppoſitum aſſeritur ibi.

6 Vltimò eſt ratio B. Thomæ, qui ex eo quod ad intelligendum, corpus neceſſarium non ſit, probat Angelos non habere corpora naturaliter vnita, vt ſuprà nos etiam probauimus non componi Angelos ex corpore propter eandem rationem.

7 Ex his, quæ ſecundum fidem certa ſunt ratiocinatione Theologica, colligitur Angelos nulla habere corpora naturaliter vnita; ſi quæ enim haberent, maximè eſſent cœleſtia, quæ tamen illis naturaliter vnita non ſunt, vt probatum eſt. An verò cœli alia anima animati ſint, non eſt noſtri inſtituti. Cùm igitur Angeli neque corpore conſtent, neque corpori naturaliter ſint vniti, videri oportet quomodò apparuerint in corporibus, quod in veteri Teſtamento frequens fuit.

CAPVT II.

An Angeli aſſumant vera corpora.

8 Senſus quæſtionis huius capitis eſt, An Angeli aſſumant vera corpora quando apparent, an verò ſolùm videantur apparere exteriùs, cùm tamen reipſa nullum exterius corpus obijciatur, quod videri poſſit. Reſpondet S. Thomas in hoc art. 2. cum communi Doctorum ſententia, Angelos aſſumere vera corpora, vt

vt in illis appareant. Quod etiam sentit Albert. 2. p. tract. 9. q. 33. mem. 2. Alen. 1. p. q. 34. in 2. & 3. Bonauentura in 2. d. 8. prima parte distinctionis art. 2. q. 1. & 2. Richard. art. 1. q. 2. & 3. Scotus, Durand. Gabriel & Dionysius q. 1. Marsil. in 2. q. 6. art. 1. ad 2. & 3. Estque communis sensus Patrum, Athan. serm. 4. contra Arianos post medium, Augustinus 2. de Trinitate cap. 7. & 10. vbi asserit apparuisse Angelos assumpta corporali specie de creatura corporea, quæ repetit lib. 3. cap. 1. & vltimo; & 15. de Ciuit. ca. 23. Quamuis enim dubitet, an Angeli visibili, & subtili corpore constent, indubitatum tamen esse ait eos apparuisse in figura corporali, in qua videri, & tangi possent. Gregor. hom. 24. in Euangel. ex sententia Dionysij ait Angelos interdum visibiliter, interdum inuisibiliter apparere. Damascenus 2. de fide cap. 3. dicit hominibus, quibus conspiciendi Angelos copiam Deus facit, Angelos apparuisse, non quales sunt, sed assumpta alia atque alia forma, qua videri ab hominibus possunt. Quare quod Damascenus dicit c. 4. Angelos malos transformari in quam volunt figuram secundùm imaginationem, non tollit illos apparere in vero corpore nam ipse Damascenus lib. 3. cap. 20. agens de illo dæmone, qui Christum tentauit, dicit apertè illum extrinseca figura accessisse, nec potuisset tentare Christum immutando internam illius cogitationem. Illud ergo *secundum imaginationem*, seu secundùm phantasiam, non est referendum ad corpus visum, sed ad substantiam, quæ per tale corpus significatur; quando enim figura verè corporea apparet repræsentando substantiam aliquam spiritualem, propriè dici potest phantasma.

9 Contra hanc veritatem refert B. Thomas aliquos fuisse opinatos, inter quos fuit Vldaricus lib. 4. summæ. Verba tamen Scripturæ Gen. 18. & 19. vbi referuntur Angeli, qui apparuerunt Abrahamo, & Loth, & toti populo, & illa verba Matth. 4. *Et accedens tentator*, nulla ratione permittunt, vt dici possit hæc omnia accidisse in spiritu per solam immutationem sensuum sine corporea figura, quæ videretur. Præsertim si adiungamus communem sensum Patrum, qui hæc facta esse intelligunt per visionem corporis assumpti ab Angelis.

10 Sed contrà, quia in Concilio Anciranο, aliàs Anquirensi q. 1. vt refertur 26. q. 5. can. *Episcopi*, dicitur phantasmata, quibus miseræ mulierculæ à dæmonibus decipiuntur, in spiritu fieri, nõ in corpore, quibus similia sunt verba Augustini tom. 3. de spiritu & anima c. 28. ergo pari ratione dici possunt omnia, quæ referuntur apparuisse, tantum in spiritu fuisse facta; sic enim idem Concilium dicit contigisse multa, quæ apparuerunt Ezechieli, & B. Ioanni in Apocalypsi.

11 Respondetur in eo Concilio non dici, omnia, & singula, quæ apparent, operâ dæmoniorum fieri tantùm in spiritu, sine vllo corpore obiecto, sed sensum illius particulæ, *quæ omnia*, esse collectionem illorum, quæ ibi refert Concilium

non fieri in corpore, sed solum immutatione sensus interni, aut externi. Est enim probabilior sententia aliqua contingere per apparentiam veri externi corporis, vt probat Victoria in relect. de arte magica, num. 4. & 5. Caietanus 2. 2. q. 92. art. 3. quod sine dubio præsupponitur in epistola decretali Innocentij Octaui, in qua Inquisitoribus conceditur facultas contra eos, qui dæmonibus incubis, aut succubis abutuntur. Quidquid tamẽ sit de his apparitionibus, communis tamen sensus Patrum, quorum in exponendis Sacris literis est auctoritas, cogit asserere multa, quæ in Scriptura referuntur de apparitionibus Angelorum, esse intelligenda de apparitionibus per vera corpora, maximè quod refertur de Angelis, qui apparuerunt Abrahamo, Moysi, Tobiæ, & similibus.

Vt verò intelligatur, quid sit hæc assumptio, 12
supponendum est eam non esse vnionem hypostaticam personæ Angelicæ; neque vnionem informationis substantialis: vtraque enim est impossibilis; quia si substantiæ Angelicæ completæ sunt in sua natura, non possent aliam tertiam naturam componere, qualis componi debet per informationem substantialem. Est igitur solùm vnio accidentalis secundum locum, qua Angelus mouet corpus, quod assumit, & ipse repræsentatur à figura corporis, quod mouet. Quamuis enim arreptio corporis, solum significet motionem corporis ab Angelo; assumptio tamen, hoc est ad se sumptio, aliquid amplius videtur significare, quo scilicet corpus assumptum speciali ratione pertineat ad Angelum, hoc autem quando vnio non est substantialis, sed tantum accidentalis, fieri tantum potest per repræsentationem. Ideò D. Thomas ad secundùm dicit assumptionem corporis ab Angelo non esse tantum vnionem cum motore; sed cum motore repræsentato, quæ repræsentatio sufficiens est quando a corpore, quod ab Angelo mouetur, progreditur aliqua operatio propria naturæ intellectualis, quæ conuenire non potest substantiæ corporeæ, quæ sub accidentalibus latet.

Aliam conditionem addit Durandus, nempe 13
vt corpus coaptetur ab ipso Angelo. Hæc tamen conditio non est necessaria; si enim post coaptatum corpus ex aere illud ab alio Angelo moueretur, & in illo Angelus loqueretur, proculdubio esset assumptio: coaptatio enim corporis præcedens quid est ad assumptionem. Quapropter serpens, per quem dæmon in Paradiso locutus est, rectè dici potest assumptus à dæmone; loquela enim satis significabat latentem substantiam intellectualem.

Contra huiusmodi explicationem assumptionis videtur opinatus Origenes to. 2. in Ioan. circa illa verba, *Ecce ego mitto Angelum meum*, dum dixit Malachiam fuisse Angelum incarnatum, & Tertullianus lib. de carne Christi cap. 3. & 6. dum probat Verbum assumere potuisse naturam humanam, siquidem Angeli possunt assumere corpus. Quod argumentum nisi 14
intel-

intelligatur de vnione hypostatica, nullam vim habet. Cæterùm nulla esse potuit probabilis coniectura ad asserendum assumptionem corporum ab Angelis esse vnionem hypostaticam, aut substantialem; & non tantum vnionem accidentalem motoris Angeli cum corpore moto illum repræsentante.

15 Ex quibus duo constant, & esse assumptionem, & quid illa sit. Explicandum superest, ex qua materia, & qua virtute hæc corpora assumantur.

Caput III.

An Angeli virtute propria corpora assumant.

16 Circa materiam, ex qua corpora assumuntur ab Angelis, communis sententia est D. Thom. ad tertium, corpora hæc formari ex aere condensato, qui post condensationem cum figura, & quasi corpus coloratum apparere potest ratione luminis, vt sæpiùs in nubibus contingit. Consentiunt Alens. Albertus, & Durandus loco supra citato, & ex Patribus Isidorus primo de summo bono cap. 12. sent. 19. Beda 8. tom. lib. quæstion. q. 9. cuius rei optimum indicium est, quòd hæc corpora non sint visa resolui in partes solidas, quæ postcà videantur, sed subitò dispareant, vt patet ex illo quod refertur Tobiæ 12. & de alijs phantasmatibus, quæ subitò euanuerunt.

17 Cæterùm non est intelligendum ex aere puto hæc corpora formari sine vaporibus, & alijs mixtis imperfectis concurrentibus, quod rectè notant Bonauentura, Scotus, Ricbardus, & Gabriel suprà citati. Simplex enim aeris elementum sine alia admixtione non esset aptum ad opacitatem tantam quanta requiritur, vt corpus appareat humanum. Ex eo verò, quod hæc corpora ex aere condensato efficiantur, & aer per condensationem frigescat, vt patet in respiratione, si labia comprimantur, prouenit, vt hæc corpora frigida semper apparuerint, quod ex pluribus fidedignis, qui propria experientia id cognouerunt, refert Caietanus. 2. 2. quæst. 95. artic. 3. & de quodam alio refert Alexander ab Alexandro 2. Genial. dierum cap. 9. quin de seipso refert Cardanus 16. de varietate rerum sub finem cap. 93. semel, & iterum ipsum expertum fuisse, sensisseque digitos, qui per compressa labia paulatim intrabant; *Vnde, inquit ille, colligitur hæc corpora ex aere formari.*

18 Ex his sumitur ratio dubitandi circa virtutem, per quam huiusmodi corpora formantur; videntur enim illa tantum formari virtute diuina. Quod videtur docere Sanctus Thomas apertè.

19 Et probari potest primò ex Augustino 2. de Trinit. c. 7. & li. 3. c. 1. dum asserit Angelos aptare sibi hæc corpora secundum virtutem ipsis à Deo attributam.

20 Secundò, quia huiusmodi corpora non solum visu, sed etiam tactu visa sunt dura & solida, vt patet ex lucta Iacobi cum Angelo, & ex lotione pedum Angelorum in corporibus assumptis, quæ refertur Genes. 18. & 19. Angeli autem non habent virtutem producendi duritiem, sed tantum per motum localem condensandi corpus. Præterea elementum aeris, aut temperamentū mixti imperfecti non potest esse cum tanta duritie. Igitur dicendum videtur ministrantibus Angelis materiam ex aere, virtute diuina hæc corpora formari.

Sed multò probabilius est quod docent Bonauentura & Albertus suprà, hæc corpora propria virtute ab Angelis formari tanquam à causa secunda & proxima, quamuis non sine permissione, & potestate diuinitus concessa. 21

Ratio est, quia licèt in corporibus assumptis ab Angelis bonis nullum sit absurdum ea formari à Deo; in corporibus tamen, quæ à dæmonibus assumuntur sæpiùs in vsus obscænos, non est verisimile; imò fortasse neque possibile illa corpora tanquam à causa præcipua & immediata formari à Deo in turpē finem, propter quem dæmones sæpiùs hæc corpora assumunt. 22

Secundò, quia sola motione locali, & condensatione intelligi possunt prouenire omnia, quæ in his corporibus apparent. Angeli autem in mouendis corporibus sunt potentissimi: ergo virtute propria possunt hæc corpora formare; aliàs enim defectus temperamenti, qui tactu sentitur in his corporibus, facilè tolleretur à prima causa, si illa est, quæ format hæc corpora. 23

Ad Augustinum & Diuum Thomam respōdetur, per virtutem diuinam intelligere non potentiam, quæ immediatè format hæc corpora, sed dispensationem, & permissionem diuinam, iuxta quam Angeli ea corpora formant; nec enim habent liberam facultatem pro sua voluntate immutandi creaturas corporeas. 24

Secundum argumentum est difficilius, quod Augustinus proponit in Enchirid. cap. 59. nec audet definire quomodo corpora ex aere conflata solida possint apparere. Sed tamen quod attinet ad visum res est facilis intellectu, quia per opacitatem, quæ ex condensatione nascitur, fieri potest, vt hæc corpora cum figura & coloribus appareant. Et ferè eadem ratione intelligi potest de tactu, quia Angeli facultatem habent detinendi partes corporis ex aere conflati, ne cedant tangenti, quæ si nulla ratione cedant, sed eodem perseuerent modo in loco, atque perseuerarent, si corpus esset durum, necesse est, vt partes eius, qui cum aliqua vi tangit, sentiant resistentiam perinde atque si sentirent duritiem, & corpus solidum. Contra verò, si partes illius corporis non subitò cedant, sicut cedunt partes aquæ, sed paulatim permittente Angelo illas moueri in eadem proportione, qua mouerentur partes carnis, necesse est corpus, quod tangitur, apparere molle, non tamen fluidum, sicut apparent partes aquæ. 25

26 Arbitror tamen, si hæc corpora tangantur cum cura & attentione ad dignoscendum an humana sint, vel secus, facilè dignosci posse illa non esse corpora humana. Quod præter illa, quę retulimus ex Caietano, Alexandro & Cardano, probari etiam potest efficaciùs ex c. vltimo Lucæ, vbi Christus videntibus, & dubitantibus discipulis se se obtulit contrectandum, inquiens; *Palpate, & videte, quia spiritus carnem & ossa non habet, sicut me videtis habere.* Quod argumentum nullam nouam confirmationem adduceret, si virtus illa, à qua hæc corpora formantur, posset non solùm illa condensare, sed temperare primas qualitates ea ratione, qua corpus appareat humanum; aut quod non facilè distingui possit ab humano corpore, si quis cum attentione illud attingat.

27 Ratio verò à priori in his est, quia licèt Angeli magnam virtutem habeant ad mouendum; non tamen habent virtutem producendi primas qualitates, ex quo fit, vt minùs possint decipere sensum tactûs quàm visum; quia tactus non percipit eas qualitates sine reali immutatione, cuius Angeli non possunt esse causa per se; sed tantùm applicando corpora actiua. Dixi verò dignosci posse corpus assumptum ab Angelis, si cum attentione attingatur; fieri enim potest, vt quis persuasum habeat ex visu, humanum esse corpus illud, quod tangit, & ideò facilè decipiatur. Quod inter alia contigit Abrahamo, quando lauit pedes Angelorum, quos putabat esse homines. Fuit præterea calor aquę, quæ etiam occasio esse potuit tegendi corpus frigidum ex aere condensato. De Iacobo nihil opus est dicere; cognouit enim Angelum esse illum; quem detinebat; siquidem ab illo benedictionem postulauit.

28 Tam proprium autem fuit Angelorum corpora assumere in veteri Testamento, vt sententia sit Beati Augustini, quotiescunque refertur in Scriptura Deum apparuisse, id factum fuisse ministerio Angelorum, qui formarunt ea corpora, quæ apparebant, & ediderunt voces, quæ ex illis auditæ sunt. Dicitque Augustinus firmissimè hoc ex Sacris literis colligi, præsertim 3. de Trinitate cap. 11. Consentiunt Hieronymus in illud ad Galat. 3. *Ordinata per Angelos.* Cyrillus 8. Thesauri cap. 2. Gregorius 28. Moral. cap. 2. dicitque illas voces, quæ Matth. 3. editæ sunt de nube, cùm ad Christum dictum est, *Hic est filius meus dilectus*, per Angelos editas fuisse. Multò antè id docuit Diuus Dionysius cap. 4. de cœlesti hierarch. Cuius rei comprobatio sumi poterit ex Augustino loco citato, & inter expositores Diui Thomæ ex Gregorio de Valentia, & Molina in hunc articulum. Iam verò cum dictū sit de causa, per quam formantur corpora ab Angelis assumpta, dicendum superest de effectibus, qui ab Angelis in his corporibus fieri possunt.

* *
*

CAPVT IV.

Quæ opera vitæ exerceant Angeli in corporibus assumptis.

29 DOctrina D. Thomæ in tertio articulo facilis est, quæ duabus conclusionibus continetur. Prima est, *Actiones vitales, quæ perficiuntur per localem mutationem, quo ad substantiam effici possunt ab Angelis in corporibus assumptis; non tamen quoad modum, propter quem dicuntur actiones vitales.* Huius generis sunt deambulatio per motum progressiuum, manducatio, respiratio, locutio, & actio ridendi, quoad id quod continet de motu locali: huiusmodi enim actiones in substantia omnino conueniunt cum actionibus corporum non viuentium, nam deambulatio, manducatio, & respiratio, nihil aliud continent nisi localem motum. Locutio verò quamuis includat productionem soni; hæc tamen productio oritur ex percussione aeris inter linguam & palatum, & propterea ex virtute motiua Angelorum oriri potest quoniam tamen huiusmodi actus vitales dicuntur propter modum dependendi à principio intrinseco, à quo non dependent, quando fiunt ab Angelis in corporibus assumptis; propterea fieri non possunt ab illis secundùm eam rationem, qua vitales sunt: propterea non est in illis propria ambulatio, neque propria manducatio, vt Raphael significauit Tob. 12. cùm dixit: *Videbar quidem manducare & bibere, sed ego cibo inuisibili vtor.* Vnde fit, Christi manducationem post resurrectionem omnino propriam fuisse, quia propriè fuit à principio intrinseco: non tamen fuit tam certum argumentum resurrectionis, quam contrectatio; quia modus vitalis procedendi à principio intrinseco cognosci non poterat per sensum, sed tantùm id quod etiam ab Angelis in corporibus assumptis fieri potest. Vnde non dixit videte, quia spiritus manducare non possunt, sicut videtis me manducare; sed *Palpate, & videte, quia spiritus carnem & ossa non habet sicut me videtis habere*: non enim potest ita decipi sensus tactus à corporibus assumptis.

30 Secunda conclusio est, *Aliæ actiones, non possunt vllo modo fieri ab Angelis in corporibus assumptis: huiusmodi sunt actiones sentiendi & appetendi, quæ essentialiter pendent à potentia sensitiua, qualis non est in corporibus assumptis.*

31 Idem dicendum est de nutritione; augmentatione, & generatione; quia huiusmodi actiones esse non possunt sine præcedenti alteratione in primis qualitatibus, quæ, vt diximus, ab Angelis produci non possunt immediatè.

32 Sed contra, quia plures Patres sentiunt filios Dei, de quibus Genes. 6. dicitur illos fuisse ingressos ad filias hominum, & genuisse Gigantes, fuisse Angelos: ergo hi habent vim producendi semen prolificum. Antecedens docent Tertullia-

tullianus de Idololatria c.9. & de velandis virginibus cap.7. Clemens Alexand.3.ſtrom. Irenæus lib.4.cap.70. Iuſtinus in apol. ad Senatum Romanum, Lactantius 2. diui.inſtit. cap.40. & nõnulli alij. Et probari poteſt, quia eo loci, vbi in vulgata habetur, *Videntes autem filij Dei filias hominum, quòd eſſent pulchræ*, in antiqua editione legebatur, *Videntes autem Angeli Dei*; nam præter citatos ita legit Auguſtinus lib. quæſtionum ſuper Gen. q.3. & 15. de ciuitate cap.23. Ambroſius lib. de Noe, & arca cap.4. Vnde probabile eſt eoſdem Angelos ſignificari in editione vulgata per filios Dei, per quos ſæpè Angeli intelliguntur. Iob.2. Cum quadam die veniſſent filij Dei. Præterea in eo loco Geneſ. filij Dei diſtinguuntur à filiabus hominum; à quibus tamen non diſtinguerentur veri filij hominum.

33 Reſpondetur, quamuis citati Patres ita eum locum intellexerint; plures tamen alios longè probabilius per filios, vel Angelos Dei, intellexiſſe veros homines fideles, ſcilicet filios Enos, qui, vt dicitur Gen.4. cœpit inuocare nomen Domini: quare deſcendentes ex illo in Scriptura dicuntur filij Dei, vel Angeli, religione, ſcilicet, cultu, & adoratione, ad diſtinctionem aliorum hominum filiorum Cain, qui rebus huius ſæculi addicti nimiùm erant obliti cultus, & adorationis debitæ Deo. Qua ratione filios huius ſæculi vocat Chriſtus illos, qui nimiùm vacant rebus huius mundi. Ita reſpondet Chryſoſtomus hom.22. in Geneſ. Cæſarius frater Nazianzeni dial.1. Athanaſ. quæſt.19. ad Antiochum, Theodoretus in eum locum Geneſ. Auguſtinus & Ambroſius loco citato, & fuſiùs Cyrillus lib.9. contra Iulianum, 4. Caſſianus collat.8.ca.21. Patres enim citati pro contraria ſententia loquuntur de Angelis bonis, quos omnino improbabile eſt eo peccato cecidiſſe; quia vt rectè Chryſoſtomus, peccatum Angelorum fuit circa principium mundi, generatio verò, quæ in eo cap. refertur, fuit multò pòſt. Præterea, quia à principio mundi fuerunt Beati Angeli, qui nõ peccauerunt poſt ſuam creationem: Beatitudo autem reddit impeccabiles voluntates beatorũ: impoſſibile ergo eſt illud teſtimonium intelligi de Angelis, qui boni eſſent ante illam generationem Gigantum. Propterea Burgenſis in additione prima in cap.6. Geneſ. arbitratur illum locum eſſe intelligendum de Angelis malis, quã ratione etiam videtur intellexiſſe Ioſephus primo antiq.c.4. Aſſerunt enim, Angelos malos accepto ſemine viri quando ſuccumbunt, poſſe poſteà eſſe cauſam generationis hominis, quod eſſe poſſibile docet D.Thom. hoc articulo ad vltimum, & Franciſcus Valleſius de ſacra Philoſophia.c.8. Verum quamuis hoc ſit poſſibile, non eſt probabile, in eo teſtimonio ſignificari; dæmones enim nunquam dicuntur in Scriptura filij Dei. Probabilior ergo expoſitio eſt illa, quam ex Auguſtino & Chryſoſtomo attulimus. Alias expoſitiones adducit Molina quæſtione præcedenti articulo primo.

QVÆSTIO LII.

De comparatione Angelorum ad loca.

Carentia corporis in Angelis occaſio eſt, vt minus intelligatur Angelorum motus, qui ſæpè aſſeritur in Scriptura ſacra: illum igitur explicaturus Diuus Thomas, initium ſumit ab exiſtentia Angeli in loco, qua terminus eſt localis mutationis.

ARTICVLVS I.

Vtrum Angeli ſint in loco.

Prima concluſio eſt, Angelis quidem conuenit eſſe in loco: æquiuocè tamen ſi conſideretur modus, quo corpus dicitur eſſe in loco.

Secunda, Angeli dicuntur eſſe in loco corporeo per applicationem virtutis Angelicæ ad aliquem locum.

Tertia, Angelus dicitur eſſe in loco corporeo, non vt contentum quid; ſed vt continens aliqua ratione.

DISPVTATIO CLIII.

An & qua ratione Angeli ſint in loco.

Prior pars veræ ſententiæ, Cap.1.
Poſterior pars veræ ſententiæ, Cap.2.

CAPVT I.

Prior pars veræ ſententiæ.

Circa quæſtionem An ſit, ratio dubitandi eſt; nam Ariſtoteles lib.1. de cœlo, cap.9. ad finem, dicit beatas ſubſtantias, de quibus ibi loquitur, aptas non eſſe, vt ſint in loco. Præterea Boethius in lib. an omne quod eſt, bonum ſit? communem dicit eſſe conceptionem ſapientum, incorporalia non eſſe in loco, & Auguſtinus lib.83. quæſtionum, quæſt.20. Deum non eſſe alicubi, quia non eſt corpus, & ideo contineri non poteſt. Damaſcenus primo de fide ca.17. explicat Angelos dici eſſe in loco, vbi intellectuali modo adſunt. Tandem Gregorius Niſſenus li.2. ſuæ Philoſophiæ cap.11. in fine ait, incorporalia abuſiuè dici eſſe in loco, quia *quod dicere, ait, deberemus illic operatur, dicimus ibi eſt*. Hãc ſententiam ſecutus videtur Heruæus, Angelos eſſe in loco, ſecundùm potentiam, & operationem, non verò per realem propinquitatem ſubſtantiæ ad locum. Tribuitur eadem ſententia Durando in 1. diſtinct. 17. 2. part. diſtinctionis quæſt. 1. Ille tamen non negat realem 1

realem præsentiam substantiæ Angelicę, sed negat Angelos esse in loco, sicut corpora per verum contractum, quod, vt vidimus, dixit Sanctus Thomas conclusione prima huius articuli, Angelos non esse in loco, nisi ęquiuoce; cum tamen Beatus Thomas non neget realem propinquitatem substantiæ Angelicæ.

2 Contraria sententia est omnino certa, quæ minimum sine temeritate negari non posset, Angelos esse in loco secundum realem præsentiā substantię, suęac proinde proprie, si hæc particula non referatur ad modum contractus, quo Angeli dicuntur esse in loco, sed ad realem præsentiam substantię illorum. Ita docet Diuus Thomas quæstione præcedenti articulo 3. ad 3. dum explicat differentiam inter Deum, & Angelos, quos dicit moueri in corporibus assumptis, quia ita sunt in vno loco, vt non sint in alio. Præterea quæstione sequenti articul. 2. ad secundum, & quæst. 103. art. 6. Consentiunt alij Scholastici, quos referemus dubitatione sequenti. Et præterea Patres, qui ad significandum Angelos esse in vno finito loco, & non extra, plane dicunt Angelos circumscribi loco. Qua ratione loquitur Athanasius epistola ad Serapio. ante finem Damascenus primo de fide cap. 17. & libro 2. cap. 3. Gregor. 1. Moral. cap. 2. & homil. 34. in Euangel. & Episcopus Thessalonicens. in septima Synodo actione 5. Accedit Nazianzenus oratione 34. quæ est secunda de Theologia, vbi dicit Angelos propter velocitatem naturæ subito esse posse in omnibus locis. Idem dicit Ambrosius lib. de Spiritu sancto cap. 10. & alij quos referemus ad probandum Angelos vere moueri secundum locum.

3 Probatur testimonio Scripturæ, primo ex illis, quibus quæstione præcedenti art. 2. probauimus Angelos apparuisse in assumptis corporibus Genes. 18. & 19. Si enim substantialiter non essent inter corpora assumpta, & secundum proprias substantias, non potuissent dici exterius apparere. Secundo, quia Lucæ. 1. Gabriel non solum dicitur missus, sed etiam ingressus ad locum Virginis, & post salutationem à Virgine recessisse: & Iob. 1. de malo Angelo dicitur deambulasse terram, & Lucæ 8. legionem dæmoniorum fuisse intra corpus vnius hominis, quæ testimonia, adiuncta præsertim expositione Patrum, quos retulimus, conclusionem positam videntur efficere certam secundum fidem.

4 Ratio etiam naturalis id suadet, quia nulla res esse potest in rerum natura, quæ alicubi non sit. Vnde Aristoteles 4. Physic. cap. 1. *Omnes, ait, ea, quæ sunt, alicubi esse existimant.* Et Cicero q. 1. Tuscul. *Id quod est, nusquam esse non potest.* & Hilar. can. 5. in Matthæum. *Omne quod creatum est; alicubi est*, & Augustinus tom. 1. lib. 1. de immortalitate animæ, cap. 1. inquiens, *Disciplina alicubi est, quia est; quod autem est, nusquam esse non potest.* Fauet quod Sanctus Thomas docet. 1. part. quæst. 8. art. 4. in corpore, Granum milij esset vbique, si nullum aliud corpus esset. Supponit ergo esse vbi in corpore sine extrinseco loco; nec enim potest esse vbique non existendo alicubi, sed nullibi, quia esse vbique & nullibi contraria sunt. Clarius idem S. Augustinus epist. 57. *Tolle spatium corporibus, & nusquam erunt, & quia nusquam sunt, omnino non erunt.* Quod indicium est hoc principium esse lumine naturali notum, nihil produci posse à causa prima, quod illi secundum locum propinquum non sit, & in quo Deus non sit per immensitatem: nihil autem esse potest alteri propinquum, nisi ibi sit, vbi illud alterum est.

Ad Aristotelem allatum pro contraria sententia respondetur significasse substantias, de quibus loquitur, aptas non esse, vt sint in loco, à quo contineantur; non tamen negasse illas substantias esse alicubi realiter præsentes, aperte enim dicit illas esse supra vltimam lationem, & illic beatam vitam agere: illa autem particula, *illic*, locum denotat. Idem sensus est Boethij asserentis incorporalia non esse in loco, scilicet per continentiam sui. Eodem modo dicit Augustinus Deum non esse alicubi, nam illam rationem reddit; quia quod non est corpus, non potest contineri. Significat autem continentia hoc loco detentionem, qua corpus locatum continetur à corpore ambiente, à quo exire non potest locatum, nisi locum disrumpat. Secus vero de locato spirituali est, quod penetrari potest cum loco circumdante, & inde exire, perinde atque si nullo loco circundaretur. Damascenus verò, qui ait Angelos adesse intellectuali modo, non significat illos tantum esse præsentes per cognitionem, sed modum existendi in loco non esse sensibilem, qualis est existentia corporum in loco; sed esse tantum intelligibilem; ibidem enim ait Angelos circumscribi loco, id est circundari. Tandem quod Gregorius Nissenus ait Angelos dici esse in loco abusiue, id ipsum est quod D. Thomas dixit Angelos esse æquiuoce in loco per contractum, nam qui proprie diceretur operatio, abusiue dicitur cōtactus; loquendo tamen de præsentia, & propinquitate substantiæ Angelicæ, dicendum est illam esse omnino propriam. 5

Ex his constat Angelos non solum dici esse in aliquo corpore secundum pręsentiam cognitionis, aut secundum potentiam rationc operationis; sed etiam per essentiam, hoc est cum reali propinquitate substantię; non vero, quia illis essentiale sit esse in loco, in quo existunt, aut quia sint in loco per præsentiam, quę sit substantialis modus, & non proprie accidentalis, qualis est existentia corporis in loco. Iam vero cum realis propinquitas in loco alia sit immensa, alia vero finita, & determinata, constat Angelos non esse in loco immense, sed definitiue, hoc est, solum in finito loco, non quidem per commensurationem, sed indiuisibiliter totum in toto, & in qualibet parte loci. Quem terminum loci Angeli Patres significarunt per verbum circumscribendi; Theologi tamen hac voce non vtuntur, nisi in rebus, quæ commen- 6

furatiue sunt in loco, quando diuersæ partes locati respondent diuersis partibus loci. Qua ratione Gregorius Nissenus 2. philosoph. dicit Angelos circumscribi non posse; rationem reddit, quia quod partes non habet, non potest loco circumscribi.

Caput II.

Posterior pars vera sententia.

7 Dicendum est, Angelos non esse vbique, sed in loco determinato, in quo distent ab alijs locis. Quod docent Patres citati, dum dicunt Angelos circumscribi, quibus addendus est Chrysostomus homil. 3. ad Hebr. circa illa verba cap. 1. *Omnes sunt administratorij spiritus*; vbi dicit hoc differre Angelos, & filium Dei, quod Angeli quando mittuntur, mutant locum. Eandem differentiam esse inter Angelos, & Spiritum sanctum, docet Ambrosius libro de Spiritu sancto cap. 10. & Gregorius homil. 34. dicit Angelos quamuis mittantur in terram, semper Deo assistere; quia licet Angelus circumscriptus sit, Deus tamen est vbique. Tandem Theodoretus quæst. 3. in Genes. *Quod Angeli*, ait, *circumscriptam naturam habeant, nemo, vt arbitror, repugnabit.* Idem confirmant testimonia, in quibus in Scriptura sacra significantur motus Angelorum, qui moueri non possent, si essent vbique; in specie tamen Luc. 1. *Et recessit Angelus ab ea*, manifeste hoc confirmat; quia recessus conuenire non potest rei, quæ est vbique. Aliqui etiam probant ex illo Apocalyp. 12. *Et non est inuentus amplius locus eorum in cœlo.* Ibi tamen per locum intelligitur potestas, & per cœlum Ecclesia; nam agitur de prælio Michaelis cum dracone in Ecclesia, qui per sanguinem agni victus est, vt alio loco monstrabimus.

8 Contra hanc conclusionem videtur opinari Durandus 1. distinct. 37. quæst. 1. dum ait per præsentiam ordinis Angelum esse in omnibus corporibus, quæ mouere potest; quamuis enim illam vocet præsentiam ordinis, veram tamen præsentiam intelligit; dicit enim esse similem præsentiæ formæ in materia, quæ quamuis non sit localis, est tamen realis; nec excusaretur Durandus à temeritate, vt patet ex dictis, nisi ad finem quæstionis addidisset numerum. 38. omnia quæ in ea quæstione dixerat, non asserendo, sed inquirendo dicta esse, vt peritioribus detur occasio inuestigandi veritatem.

9 Præterea contra id quod diximus, fieri non posse, vt Angelus sit in rerum natura, quin sit alicubi distans ab alijs rebus, vel propinquus, opinatur Caietanus in hoc articulo, dum nullum reputat absurdum Angelum posse libere manere nusquam. Confirmat ex Aristotele primo Cœli cap. 9. asserente eas, quæ sunt super lationem supremam, non esse apta vt sint in loco. Ex quo tamen testimonio contrarium probatur, cum Philosophus dicat eas substantias esse illic, atque adeo alicubi. Probabilius ergo est quod docet Ægidius primo distinct. 37. tertia parte distinctionis artic. 1. q. 1. substantiam Angelicam necesse esse in aliquo situ. Superest igitur, vt explicemus quid in Angelis sit esse in vno loco, & non in alijs.

Disputatio CLIIII.

Per quam formam constituantur Angeli præsentes in loco.

Prima opinio Cap. 1.
Secunda & tertia opinio, Cap. 2.
Quarta & vera opinio, Cap. 3.

Caput I.

Prima opinio.

Variæ sunt in hac re Theologorum senten- 1 tiæ, quarum tres sunt præcipuæ, ad quas omnes aliæ possunt reuocari.

Prima est, Angelos esse in corporeo loco per 2 operationem transeuntem, & operationem esse totalem rationem, propter quam Angelus dicitur esse in vno loco, & non in alio. Ita Ferrar. 3. contra Gent. cap. 68. vbi conatur probare hanc esse mentem D. Tho. præsertim ex primo d. 37. q. 3. art. 4. vbi Sanctus Doctor ait Angelos esse in loco per contactum virtutis, quo aliquis effectus producitur in loco. Consentiunt ex parte Caietanus, Ægidius, Capreolus, & alij infra referendi, qui quamuis non sentiant operationem transeuntem esse necessariam, vt Angelus sit in loco, quod docuit Ferrariensis; putant tamen illam sufficere, & quando illa est Angelos complete esse in loco.

Probatur primo ex Damasceno 1. de fide. c. 3 17. dicente Angelos esse in loco, quia intellectuali modo adsunt, & vt ipsis consentaneum est, operantur. Clarius Gregorius Nissenus 2. philos. c. 11. in fine, dicit Angelum esse abusiue in loco propter operationem.

Secundo ratione, quia quod est in loco, de- 4 bet in illo esse per propinquitatem in illo, atque adeo per aliquem contactum: Angeli autem, qui quantitatis sunt expertes, non possunt esse in loco per contactum quantitatinum: sunt ergo per contactum virtutis, & operationem in loco.

Hæc tamen sententia neq; congruit doctri- 5 næ S. Thomæ, neq; apta est ad intelligenda illa, quę de locis Angelorum, & animarum separatarum nostra fides docet. Nam D. Thomas 3. p. q. 52. art. 2. dum agit de descensu animæ Christi ad inferos, dicit aliquid posse esse in loco per operationem, & per essentiam, & Christi animam per operationem descendisse ad locum damnatorum; per essentiam tamen non nisi ad locum iustorum. Qui duo modi distingui non possent, si ratio existendi in loco secundum substantiam

stantiam sola esset operatio; nec fieri potuisset, vt anima Christi per effectum descenderet ad locum damnatorum non descendendo secundum essentiam, si ratio præsentiæ realis in loco tantum esset operatio. Mitto alia loca Diui Thomæ.

6 Secundo, quia Angeli beati substantialiter sunt in cœlis; dæmones autem in inferno, vtrique creati sunt in cœlo Empyrio, vt infra docet S. Thomas q. 61. estque sententia Ambrosij, Augustini, Theodoreti, Chrysostomi, vt ibi referemus: sed Angeli beati nihil operantur ibi in cœlo corporeo operatione transeunte; neq; dæmones in inferno: ergo ratio existendi substantialiter in loco non est operatio.

7 Respondent primo Ferrariensis & Caietanus, Angelos in cœlo habere aliquam operationem nobis occultam: dæmones autem pati in inferno ab igne corporeo, & ideo esse in loco non per operationem, sed per passionem. Sed contra est, quia Angeli in corpore nihil possunt efficere, nisi motum localem, quod hi Auctores concedunt cum D. Thoma: cœlum autem Empyrium non mouetur: ergo ueque occulta operatio est in eo loco.

8 Respondent diuina virtute adiuuari, vt eam operationem eliciant; sed cum sit occulta operatio, & supernaturalis, dicere debuissent, qua reuelatione ipsi eam agnouerint. Præterea quamuis illa esset non sufficeret, vt Angeli essent in eo loco, quia quicquid sit quando Angeli operantur propria virtute, quando tamen res creatæ, etiam corporeæ, operantur virtute diuina, operari possunt etiam in locum distantem, vt patet in forma consecrationis, aut absolutionis, quæ gratiam operatur ex vi virtutis diuinæ, etiamsi localiter verborum sonus non perueniat ad hostiam, vel ad illum, qui absoluitur: ergo operatio elicita diuina virtute eleuante potentiam obedientialem actiuam creaturarum non est sufficiens ratio præsentiæ in loco, siquidem cum distantia à loco esse posset. Quo argumento reijcitur etiam solutio illa de passione dæmonum ab igne corporeo, quia certum est ignem virtute propria non posse operari in substantias incorporeas: operatio autem, quæ virtute diuina elicitur à corpore in rem spiritualem, esse potest cum distantia locali, vt patet in Sacramentis etiam secundum doctrinam Doctorum, contra quos agimus.

9 Quod vero Caietanus dicit posse responderi Angelos dici esse in cœlo empyrio, non propter substantialem præsentiam; sed quia sunt in gloria, ad quam consecratum est cœlum empyrium, est multo magis absurdum. Matth. enim 18. dicitur. *Angeli eorum in cœlis semper vident faciem Patris, qui est in cœlis*, vbi repetita illa vox, *in cœlis*, plane significat præsentiam Angelorum in illis. Denique sicut fide creditur, animas beatorum esse in cœlis, alias in inferno, aut in purgatorio, ita credendum est Angelos beatos esse in cœlo. In specie Damascenus supra citatus dicit Angelos, cum sunt in terra, non esse in cœlo, quamuis semper sint in gloria. Et Gregorius dicit semper illos Deo assistere, quamuis mutent locum, quia Deus est vbique. Tandem Angeli quando creati sunt, non sunt creati in gloria, & visione Dei, & tamen sunt creati in cœlo empyrio, vt etiam hi Doctores concedunt: fingere vero operationem solum, quod illa necessaria videatur, vt Angeli sint in loco, est manifesta petitio principij, quia de hoc ipso est controuersia, vtrum operatio rei spiritualis sit necessaria, vt sit præsens in loco.

Confirmari potest hæc ratio ex animabus separatis, quas secundum fidem constat esse in cœlo, aut in inferno, aut etiam in limbo. Fide etiam constat ante mortem Christi animas iustorum secundum substantiam fuisse in sinu Abrahæ, & animam Christi in eum locum descendisse secundum substantiam, quod docet B. Thom. 3. part. quæst. 57. art. 2. & fusius probat Bellarminus tom. 1. controuers. 2. lib. 4. cap. 10. & sequent. Suarez 2. tom. disputat. 42. & 43. sectione 2. in citatum locum D. Thomæ. At vero animæ nullam operationem habent circa locum corporeum, quia illum mouere non possunt, vt docet D. Thomas infra quæst. 117. artic. 4. Caietanus ibidem, & alij Thomistæ, cum tamen dicant Angelos saltem habere virtutem mouendi corpora: ergo res spirituales non indigent operatione circa corpus, vt vere sint præsentes in loco. Quod si dicatur animas in diuersis locis elicere aliquam operationem virtute diuina, iam probauimus libere fingi; nec sufficere, vt res spirituales constituantur in loco. Quare D. Thom. loco citato quamuis dicat animam Christi secundum effectum descendisse ad locum damnatorum, dicit tamen secundum essentiam tantum fuisse in loco iustorum. 10

Impugnatur eum eadem sententia, quia ex mente D. Thomæ, & Aristotelis, intelligentia, quæ mouet cœlum, non est substantialiter præsens toti cœlo, quamuis totum cœlum ab illa moueatur: ergo operatio transiens à re spirituali circa corpus nec sufficit, nec requiritur, vt substantia spiritualis vere sit in loco. 11

Caput II.

Secunda & tertia opinio.

Secunda sententia est angelos esse posse in loco per solam applicationem virtutis ad operandum sine actuali operatione. Ita docuit Caietanus hoc articulo, Ægidius in 1. d. 37. 2. part. distinctionis, artic. 1. quæst. 1. Thomas de Argentina quæst. 1. artic. 2. ad primum. Explicat enim Caietanus, quamuis angeli complete sint in loco, quando actu operantur, incomplete tamen esse in loco per applicatio- 12

nem

nem virtutis ad operandum. Eadem fere est sententia Capreol. in 2. d. 2. quæst. 1. artic. 1. nam licet doceat angelos esse in loco per operationem, dicit tamen hanc operationem non necessario esse mutationem loci, in quo est angelus; sed esse posse assistentiam & custodiam, qua angeli assistunt parati ad operandum, si opus sit. Eandem sententiam sequitur Medina 3. p. q. 52. art. 2. Bannez in hunc articulum: & confirmant ex D. Tho. quodlib. 1. art. 4. asserente applicationem virtutis, qua angeli sunt in loco, non esse necessariam motionem actualem loci, in quo est angelus. Dicunt autem Thomistæ hanc applicationem positam esse in practica cognitione operis faciendi ab angelo in tali loco, & in voluntate, qua angelus vult habere virtutem executiuam expeditam, id est, non occupatam in alijs locis, per quam applicationem dicūt angelos esse substantialiter pſentes in loco.

13 Hæc tamen sententia ijsdem fere argumentis refellitur, quia in loco in quo angelus scit nihil se esse operaturum, v.g. in cœlo empyrio, nulla est applicatio practica virtutis ad operandum, & in specie, substantiæ quæ circa corpus nihil possunt operari, non possunt virtutem applicare ad operandum: sed animæ non habent virtutem mouendi corpora, vt aduersarij concedunt, quia solum habent virtutem mouendi per appetitum & instrumenta corporis, in quibus residet virtus motiua: ergo animę non possunt esse in loco per aliquam applicationem virtutis ad operandum.

14 Præterea cum angeli moueant totum cœlum, applicatam certe habent virtutem ad operandum circa totum cœlum, neque tamen in toto cœlo sunt: ergo applicatio virtutis ad operandum non satis est, vt res spiritualis constituatur præsens in loco. Vnde D. Thom. in 2. d. 11. quæst. 1. artic. 4. plane fatetur angelos existentes in cœlo posse attendere custodiæ eorum qui sunt in terra, & ex illo loco præsidere, vt quando opus fuerit, adsint fauore suo.

15 Tertia sententia est, angelos esse in loco formaliter per substantiam, nulla addita forma accidentali, per quam angeli substantia sit in loco. Pro hac sententia Gregorius de Valentia & Bannez referunt Richardum in 1. d. 37. art. 2. quæst. 1. Gabrielem in 2. q. 2. art. 2. Scotum q. 6. §. *Ad propositum*. Alij Recentiores addunt Bonauent. 2. p. distinctionis art. 2. quæst. 1. & alios Nominales in eadem distinctione: hi tamen Doctores immerito pro hac sententia citantur. Richardus enim nunquam docet angelos esse in loco formaliter per solam substantiam, sed dicit non esse in loco solum per operationem; sed causam efficientem applicationis angeli ad locum esse voluntatem, & virtutem motiuam illius, formalem vero causam esse approximationem, & propinquitatem, qua angelus est in loco.

16 Gabriel vero & alij Nominales solum contendunt angelos non esse in loco tantum secundum effectum; sed etiam ipsam angelorum substantiam esse præsentem in loco; per quam autem formam hoc contingat, illi non explicant, quin potius Maior in eadem distinctione, q. 8. dicit verum esse articulum scholæ Parisiensis 218. in quo ita definitum est. *Substantia Angeli non est illi ratio essendi in loco*, tantum abest, vt Nominales sentiant substantiam angeli esse formam, per quam sunt in loco. Bonauentura etiam solum docet ex substantia angeli oriri, vt non sit vbique sed in certo definito loco. Simile quid dicit Scotus, ex angeli substantia oriri capacitatem existendi in loco, non tamen dicit formam existendi in loco esse substantiam, sed vbi, quod ille putat esse relationem extrinsecus aduenientem, quæ primario fiat per motum localem, in quo non multum differt ab illis qui sentiunt vbi esse modum accidentalem, per quem res constituitur in loco: huiusmodi enim modos Scotus vocat relationes extrinsecus aduenientes, qualem dicit esse modum vnionis hypostaticę, & similes, quos tamen non dicit pertinere ad prædicamentum relationis, vt patet in 4. d. 6. q. 10. Hæc igitur sententia auctorem non alium habet nisi recentiores aliquos, qui illam confirmant: quia sicut in corporibus præter quantitatem superflua esset alia forma, qua constituantur in loco: ita etiam in angelis substantia per se præsens loco sufficere videtur, vt angeli sint in loco. Deinde quia non potest explicari, quę sit illa forma, nec quomodo producatur, aut corrumpatur.

Hæc tamen sententia mihi non probatur: 17
quia quod alicui conuenit formaliter per substantiam, non potest variari inuariata substantia; sed existentia angeli in loco variatur non variata illius substantia, ergo non conuenit angelo formaliter per substantiam. Maior patet, quia effectus formalis formæ non potest variari sola voluntate creata, nisi varietur forma; angeli autem substantia nunquam variatur per motum localem, per quem tamen variatur modus existendi in loco, nunc in vno & maiori, nunc vero in altero & minori, vt concedūt Doctores contra quos disputamus: ergo angelis non conuenit esse in loco per substantiam, tanquam per immediatam rationem formalem.

Secundo quia inter extrema absoluta non 18
possunt variari relationes seu comparationes, quibus inter se comparantur, nisi mutetur aliqua ratio absoluta alicuius, sic enim quæ prius similia sunt, non possunt non esse similia quam diu perseuerat inuariata qualitas, in qua fundatur similitudo: angelus autem & corpus, cui est præsens, sunt extrema absoluta, inter quæ mutantur respectus propinquitatis & distantiæ, quamuis non mutetur corpus, cui angelus est præsens: ergo mutatio concedi debet in substātia angeli secundum aliquā formam accidētalē illius. Quod argumentum eandem vim habet, si quis dicat propinquitatem esse relationem, siue denominationem extrinsecam: nam huiusmodi denominationes non variantur, nisi propter mutationem formæ, quæ denominat, aut rei quæ denominatur.

Respon-

19 Respondebit aliquis negationem corporis interiecti inter Angelum, & corpus, cui est præsens, variari, vt Angelus dicatur propinquus & præsens corpori, à quo prius distabat.

20 Sed contra est, quia si corpus aliquod prius est inter substantiam Angeli & corpus, à quo distat, si postea nihil est inter Angelum & corpus, cui fit præsens per motum localem, id oriri debet ex mutatione alicuius: sæpe autem contingit sine vlla mutatione corporis, ergo contingit ratione mutationis Angeli. Vnde infertur accidentalem formam productam per illam mutationem esse immediatam rationem formalem, per quam Angelus constituitur in loco, & ex qua proueniant respectus potius ad vnum corpus, quam ad aliud.

Caput III.

Quarta & vera opinio.

21 Quarta igitur & probabilior sententia est, formalem rationem, per quam Angeli sunt in loco, esse intrinsecum vbi, seu existentiam localem productam per localem motum: ita docet Scotus in 2.d.2.q.6. Ioannes de Basolis in eadem d.ar.3. Richar. in 2.d 37.art.2.q.1. inquiens. *Formalis ratio applicationis Angeli ad locum est eius in illo simultas.* Molin. in hunc art. membr.5. Suarez sectione citata in responsione ad argumenta Durandi. Fauet huic sententię S.Th. q. li. 6. art.3. vbi ait Angelum perinde atque corpus gloriosum esse in conuexo cœli Empyrij. Et ad primum explicat in nihilo nihil esse posse tanquam incontinente, alia tamen ratione Angelum esse posse extra cœlum empyrium.

22 Probatur primo, quia Angeli non sunt in loco formaliter per solam substantiam, neque propter operationem aliquam, vt probatum est. Superest igitur vt sint in loco ratione alicuius formæ accidentalis existentis in eorum substantia.

23 Secundo, quia respectus propinquitatis & pręsentię circa aliquod corpus, non fundatur in sola substantia Angeli tanquam in totali fundamento; nec in motu, quo Angelus transit de vno loco in alium: quia Angeli creati in celo empyrio producti sunt cum hoc respectu præsentiæ sine vllo præcedenti motu. Præterea illorum creatio non fuit totalę fundamentum illius propinquitatis: eadem enim esset productio substantię, quãuis in alio loco producerentur, ergo prçter hęc omnia aliqua accidentalis forma fuit in illis à principio, ex qua ortus sit ille respectus.

24 Tertio, quia quando Angelus est in loco diuisibili, potest quasi se contrahere, & esse in dimidia parte illius loci, atq; adeo amittere respectum præsentiæ ad aliam partem loci: sed sua voluntate non potest amittere respectum ad terminum manentem, nisi auferat aliquid à fundamento: ergo aliquid tunc aufert à se, vt cesset respectus propinquitatis, quem antea habebat ad aliam partem loci.

Quarta, quia quando Angelus mouetur continue, non manet in omnibus partibus loci, quas attigit per motum; nec præterea manet in solo puncto indiuisibili, ad quem peruenit in fine motus, sed manet in certo loco diuisibili: huius autem nulla ratio esse potest, nisi quia ex præcedenti motu aliqua forma producta manet in substantiali Angeli. 25

Vltimo, quia impossibile est motum propriũ esse in Angelo non producto aliquo termino per motum: vbi enim est verus motus, necessario est primum principium vnde fit motus, atq; adeo vera causa efficiens: ea enim est definitio causę efficientis 2. Physic.c.3.& 5. Metaphys.c.2. sed quando est causa efficiens actu operans, esse debet efficientia seu effectio: hæc autem essentialiter est forma, per quam aliquid ab aliquo fit: ergo vbicunque est verus motus, est aliquid, quod per motum efficiatur. Quo argumento idem probatur contingere in motu cuiusq; corporis, cum enim corpus moueri possit diuina virtute extra vniuersum: manifeste constat per talem motum produci aliquid intrinsecum in eo quod mouetur: in eo enim casu nullus esset terminus extrinsecus illius motus, cum tamen sine dubio aliquis terminus esset. 26

Vt autem intelligatur quid D.Th. Damasc.& Nissen. voluerint asserendo Angelos esse in loco per operationem, notandum est, vt corpus sit in loco duo concurrere. Primo intrinsecam existentiam localem, seu intrinsecum vbi comparatum per motum localem, ex quo oritur secundum, scilicet, contactus circa locum existentem in eodem spatio. Sic igitur prędicti Doctores modo physico explicare voluerunt, quomodo Angeli sint in loco, non solum per præsentiam substantialem; sed hac præsupposita etiam per contractum. In Angelis autem qui carent quantitate, solum potest esse contactus virtutis & operationis: & ideo Angeli per contactum non possunt esse in loco, nisi operando circa locum: hoc tamen non excludit intrinsecam præsentiam substantiæ, sine qua non dicerentur esse in loco, quia operantur, sed quia spirituali modo adsunt, & quia operantur, hoc est, quia per pręsentiam spiritualem pręsentes sunt, & per operationem locum contingunt. Fieri tamen potest vt aliquando sint in loco sine contactu operationis per intrinsecam existentiam localem, quomodo animæ sunt in cœlo, quamuis in illo non operentur. 27

Ex quo soluitur ratio primæ sententiæ: nam licet Angeli non possint esse in loco sine propinquitate circa illum, possunt tamen in illo esse sine contactu operationis. Ex eadem etiam doctrina intelligitur quod S. Tho. docet quæstione præcedenti, art.3. ad 3. & in hac quæstione, ar. 2. Angelum non esse in toto cœlo quod mouet, sed in quadam parte: nam licet operatio sit circa totum cœlũ, existentia tamen localis, & propinquitas tantũ est in vna parte, atq; adeo illa pars primo mouetur, non quidem tempore, sed natura, quia per illam motus transmittitur in alias partes. 28

Ad

30 Ad fundamentum tertiæ sententiæ respondetur, sicut corpora sunt in loco per quantitatem, ita angelos esse per substantiam: corpora tamen non esse formaliter in loco per quantitatem, sicut per rationem totalem, sed per vbi intrinsecum, quod recipiunt in quantitate, & per quantitatem. Vnde simili ratione angeli sunt in loco per substantiam recipiendo intrinsecã existentiam localem, quæ producitur per motum localem; hoc tamen non est substantiam angeli esse formalem rationem existendi in loco, sed esse proximum subiectum existentiæ localis.

31 Ad secundum respondetur facile intelligi, quomodo illa forma producatur & corrumpatur: producitur enim per virtutem motiuam angeli, vt Richar. dixit: nam virtus motiua nihil aliud est, quam effectiua vis alterius, atq; alterius existentiæ localis, quousq; res perueniat ad locũ vltimum, in quem mouetur. Corrumpitur autẽ existentia localis, vel ratione alterius incompossibilis præsentię productę circa alium locum distantem, vel ad defectum conseruantis, quia angelus existens in aliquo loco diuisibili si vult se contrahere, & manere in dimidia parte illius loci, desinit conseruare vnam partem existentię localis, qua erat propinquus alteri parti loci; quẽadmodum enim Doctores contrariæ sententiæ explicant angelos transire de vno loco in alium numero distinctum, pari ratione intelligi potest angelũ transire de vna existentia locali in aliam, quæ propter distãtiam est incompossibilis cum altera, quamuis solum distinguatur ab illa secũdum numerum, quod proprium est in motu locali: & propterea dici solet, mobile secũdum locum non variari intrinsece, nec esse in potentia ad aliquid intrinsecum, quia mobile transit ab vno vbi in alterum simillimum: cuius oppositum contingit in augmentatione & alteratione, in quibus nõ acquiritur aliquid omnino ęquale termino à quo; sed vel diuersum specie, vel saltẽ maius in intensione, aut extensione: & ita exponendi sunt Arist. 8. physic. c. 7. textu 59. D. Tho. infra q. 110. art. 3. quando dicunt in motu locali non variari illa, quæ intrinseca sunt mobili, Intellige quoad perfectionem non variari: quia amissa vna existentia locali, alia substituitur eiusdem perfectionis: & propterea mobile non censetur fuisse in potentia ad aliquam perfectionem, quod non excludit intrinsece variari modum, quo Angelus existit in loco:

Dispvtatio CLV.

An forma, qua Angelus est in loco diuisibili, sit omnino simplex, an vero composita ex diuersis partibus.

Capvt I.

Vera sententia stabilitur.

SVpponitur in hac dubitatione, quod D. Th. 1
dicit articulo sequenti, angelum quamuis sit indiuisibilis in substantia, esse tamen posse præsentem loco diuisibili. Consentiunt in hoc cęteri Theologi. Deinde supponitur formam, qua angelus est in loco, esse immaterialem & spiritualem, hoc est, expertem materiæ & corporis: existit enim intrinsece in substantia angeli, ac propterea esse debet accidens spirituale; inde autem sumitur dubitandi ratio: nam ex vna parte, quia angelus per illam formam est præsens loco diuisibili, videtur esse necessarium, vt illa forma diuisibilis sit. Contra vero probari videtur illam esse indiuisibilem. Primo, quia est immaterialis & spiritualis. Secundo, quia est in subiecto indiuisibili, in quo esse non potest forma aliqua diuisibilis.

Contraria sententia mihi probatur, existen- 2
tiam localem, qua angelus est in loco diuisibili, componi ex diuersis partibus integrantibus prõ ratione diuersarum partium corporis, cui angelus est præsens: ita Molina in hunc a. membro 5.

Probatur primo à simili, quia anima rationa- 3
lis indiuisibilis, quando informat diuersas partes corporis, non est illis præsens per præsentiã indiuisibilem: sæpius enim hoc fit per nutritionem continuam. Deinde quia præsentia animæ in quibusdam partibus est ante informationem in alijs partibus. Similiter anima Christi, & quælibet corporis particula est præsens diuersis partibus hostię, non per præsentiam indiuisibilem, sed diuisibilem: si vna pars hostię consumatur, vel certe desinat habere dispositiones substantiæ panis, nihilominus anima & quælibet particula Christi manet in alijs partibus hostiæ, sicut antea erat, non manente præsentia illius, quod fieri non posset, nisi partes illius præsentiæ supernaturalis diuersæ essent pro diuersitate partium hostiæ consecratæ, existentia enim vnius sine alio aperte demonstrat diuersitatem: ergo pari ratione angeli substantia indiuisibilis præsens diuersis partibus loci corporei illis est præsens per formam compositam ex diuersis partibus, quæ respiciant diuersas illas partes loci corporei.

Secundo, quia nihil potest fieri per motum 4
continuum, aut esse terminus illius, nisi habeat plures partes, quæ respondeãt diuersis partibus motus: sed angel' moueri potest motu cõtinuo, & paulatim acquirere locũ, in quo existit, vt cõsentiunt oẽs, cuius motus terminus est illa existentia localis: ergo illa habet diuersitatẽs partes. Ex quo fit, vt postq̃ angelus est in loco sibi adæquato, id est maximo in quo esse potest, si velit existere in minori loco, non esse necessarium, vt destruatur tota existentia localis, quę antea erat, sed destrui tantum debere partem, quę respondet illi parti loci, in qua esse non vult: itaque in

illa

illa existentia locali partes continuæ sunt concipiendæ, & sua indiuisibilia, quibus partes illæ continuentur, & quibus Angeli correspondeat indiuisibilibus punctis loci: quæ quidem partes se ipsis inter se distant eodem modo atq; partes tẽporis distãt in spatio successiuo: nostro autem intelligẽdi modo rẽ explicamus per habitudinẽ ad diuersas partes spatij imaginarij, non quia re ipsa putemus esse Angelũ in eo quod imaginariũ est: sed quia sunt aliquæ existentiæ locales quæ ta lẽ habent naturam indiuidualẽ, vt inter illas esse possit tantum corpus: inter alias vero aliud duplo magis; quæ omnia explicamus per habitudinem ad quoddam spatium quod imaginamur, vt intelligamus id, quod re ipsa contingit inter partes existentiæ localis, aut inter diuersas existentias totales in loco diuersorum Angelorum.

5 Ad primum argumentum respõdetur, quãuis existentia Angeli in loco sit spiritualis & immaterialis: nihilominus componi posse ex diuersis partibus: sic enim qualitas spiritualis habere potest diuersas partes intentionis, & motus ipse localis Angeli spiritualis est, cum sit in Angelo, & compositus ex diuersis partibus, cum sit cõtinuus: esse enim immateriale, & spirituale, est non pendere à corpore: esse vero diuisibile, est componi ex diuersis partibus, quod non repugnat formæ non dependenti à corpore.

6 Ad secundum similiter est negandum formam diuisibilem accidentalem esse non posse in subiecto indiuisibili: forma enim diuisibilis secundum intentionem v.g. visio Dei existit in Angelo vel anima indiuisibili secundum intensionem. Præterea id constat in pręsentia illa animę Christi circa diuersas partes hostiæ consecratæ.

CAPVT II.

Quam connexionem habeat existentia localis Angeli cum corpore.

7 QVæret tamen aliquis secundo, an illa existentia localis Angelorum necessario connexa sit cũ corpore, ita vt sine corpore esse non possit. Nõnulli Theologi ex his, qui docent Angelos esse in loco per vbi intrinsecũ, arbitrantur illud vbi essentialiter esse assistentiã quandã Angeli circa corpus, & ideo esse nõ posse sine corpore. Vnde colligunt Angelos habere non posse hãc existentiam localem extra cœlum, quia nullum est corpus, nec spatium reale. Et præterea si Angeli creati fuissent non creatis corporibus, illos nusquã futuros fuisse; nec habituros existentiam localẽ. Dicunt secundo, & quidem consequenter variato corpore, in quo est Angelus, necessario etiã variari vbi intrinsecum, quo Angelus erat in tali loco; nisi fortasse Angelus semper esse velit in illo corpore, quamuis moueatur.

8 Probatur hæc sententia quoad primam partẽ ex Theodoreto, quæst. 3. in Genesim, qui probat Angelos non fuisse creatos ante corpus, quia creari non potuerunt sine loco, & locum non potuerunt habere sine corpore.

9 Secundo, quia August. 21. de Ciuit. c. 10. Gregor. 4. Dial. c. 29. explicant spiritus detineri posse in corporibus exemplo animæ rationalis, quæ quamuis spiritus sit, in corpore tamen detinetur: indicant igitur modum, quo Angeli sunt in corpore, esse aliquo modo similem illi, quo anima est in materia: hæc autem in materia est per informationem, quæ intrinsece respicit materiam, neque sine materia esse potest: ergo Angeli etiam sunt in loco per vbi, quod intrinsece respiciat corpus, nec sine corpore esse possit.

10 Tertio, quia in Scriptura dæmones dicuntur alligari in corporibus, Tob. 8 *Apprehendit Raphael dæmonium, & religauit illud in deserto superioris Aegypti*: hæc autem alligatio non bene intelligitur, nisi per vbi, quod natura sua respiciat corpus, in quo substantia spiritualis alligatur.

11 Contraria sententia est probabilior, existentiam, qua Angeli sunt in loco, non esse necessario connexam cum corpore, nec includere intrinsecum respectum ad corpus, proinde sine corpore esse posse, etiam extra cœlum. Hanc sententiam indicat Maior in 2. d. 2. q. 11. conclus. 1. eam autem defendit Suarius disput. 5. Metaphysicæ sect. 4. n. 8.

12 Probatur primo, quia si substantia Angeli habere non potest existentiam localem sine corpore, qua scilicet aptus sit esse in loco, si producatur, id duntaxat prouenire potest ex eo quod spiritualis sit: at vero ex capite hoc non repugnat, nam Deus qui est substantia spiritualis, antequam corpora producerentur, habebat perfectionem immensitatis, qua aptus erat esse aliis atque aliis locis, si producerentur: ergo pari ratione antequam crearetur aliquod corpus, potuit Angelus produci cum existentia locali, hoc est, cum quadam forma accidentali, qua proxime aptus esset, vt sine vlla sui mutatione esse posset præsens; non omnibus locis, quia non est immensus, sed vni certo & determinato loco.

13 Confirmatur, quia Deus non solum est intra mundum, sed etiam extra in se ipso, per quam formam aptus est, vt sine mutatione sit præsens corpori, quod extra cœlũ moueri possit. Si enim modo re ipsa extra cœlum non est, manifeste sequitur posse moueri secundum locum: quod etiamsi intelligatur secundum extrinsecam denominationem in motu locali, illi repugnat, & fusius supra q 8. probant Molin. & Gregor. de Valentia; ergo simili ratione non repugnat creari Angelum extra cœlum cum quadam existentia locali, inter quam & cœlum possit esse quantitas determinata corporis, & per quam Angelus aptus sit præsens esse loco corporeo, qui produci potest in eadem distantia à cœlo, nostro modo intelligendi, si crearetur in eadem parte spatij imaginarij. Vnde Gabriel in 2. d. 2. q. 2. conclus. 5. concedit Angelum creari posse extra omnia corpora. Quin & Aristoteles 1. cœli cap. 9. supponit substantias spirituales esse supra vltimam rationem, & illic beatam vitam ducere: non ergo sentit existentiam localem, qua illæ substantiæ sunt illic, esse necessario connexam cum corpore.

14 Confirmatur secundò, quia Angeli creari potuissent sine corporibus, in quo casu habere possent aliquam propinquitatem inter se, & alij in alios aliquid possent operari, quod quidem esse non posset sine aliqua existentia loeali.

15 Probatur secundò, quia si existentia localis Angeli intrinsece respicit aliquod corpus, planè sequitur illam variari, si varietur corpus, quamuis nulla sit mutatio in situ. Quod quidem concedunt Doctores contrariæ sententiæ. Aduersantur tamē Aristoteli 8. phys. c. cap. vltim. text. 83. & 84. & D. Thom. q. præcedenti, art. 3. ad 3. asserenti Angelum, qui mouet cœlum, esse in vna parte, v. g. orientis, nec moueri, quamuis moueantur partes cœli, quoniam partes posteriores succedunt præcedentibus in eodem situ: ergo D. Thom. & Aristotel. non senserunt variari vbi intrinsecum Angeli, quamuis varietur corpus, nisi etiam mutetur situs.

16 Deinde ex opposita sententia sequeretur vbi intrinsecum Angeli esse mobile secundùm locum, secundum motum corporis, quod respicit nempe quando Angelus continuò adest corpori, quod mouet Consequens autem est falsum, nam terminus motus localis immobilis est secundum locum, vt Aristoteles docet 5. phys. c. 1. text. 5. sed existentia angeli in loco est terminus motus localis angelici, ergo ea existentia non potest transferri ad alium situm, quamuis transferatur corpus, cui angelus erat præsens, & cum quo mouetur.

17 Ad argumentum verò contrariæ sententiæ respondetur, alligationem spiritus circa aliquod corpus, eodem modo intelligi, si angelus sit in loco per vbi intrinsecum, non necessariò connexum cum corpore, atque ac si illud cum corpore connecteretur: quia si angelus est in loco per vbi intrinsecum, per illud etiam est præsens corpori, quod est in eodem spatio, nec potest non esse illi præsens, quandò idem vbi in eius substantia conseruatur: fieri autem potest vt ab extrinseca illa existentia conseruetur atque adeò vt spiritus teneatur præsens eidem corpori non minus quam tenetur corpus alteri alligatum: quod verò hæc alligatio explicetur per vnionem animæ circa materiam, tantum probat esse aliquam similitudinem, vt sicut anima tenetur per illam vnionem, ita etiam spiritus teneatur per vbi intrinsecum, quamuis hoc alio modo respiciat corpus, quod non informat.

18 Denique Theodoretus videtur asserere non potuisse creari angelos sine loco corporeo: alij tamen Patris contrarium sentiunt. Quin potiùs Damascenus ex Gregorio Nazianzeno docet reipsa angelos creatos fuisse ante mundum corporeum, de quo disputabimus in sequentibus. Pugnat etiam Theodoretus cum Doctoribus contra quos disputamus, siquidem sentit angelos creari non potuisse sine aliqua existentia locali.

DISPVTATIO CLVI.

An Angelus possit operari, vbi non est præsens secundùm substantiam.

Vera sententia probatur contra Okam. Cap. 1

An Angelus possit esse sine existentia in loco. Cap. 2.

CAPVT I.

Vera sententia probatur contra Okam.

DE causis existentiæ localis angelorum suprà diximus, efficientem esse motiuam virtutem angeli, materialem verò substantiam illius: de formali verò causa nihil dici potest, nisi illam non esse, nec dari posse respectu existentiæ localis; hęc enim potiùs est causa formalis existendi in loco, ipsa verò causam aliam formalem non habet. 1

Circa effectus illius illud est in controuersia, An sit omnino necessaria ad operationem angeli. In qua re consentiunt Doctores, angelos posse operari vbi non sunt, si modò operentur per medium, atque adeò propinqui sint principio actionis, quæ per corpus diffunditur: sic enim ait B. Thomas de angelo mouente totum cœlum, quamuis in toto cœlo non sit, idque etiam in corporibus experimur. An verò angelus possit operari in loco distanti, quamuis non operetur in medio, dissentiunt Theologi. Affirmant enim Okam in 1. q. 18. Gabriel ibidem, ar. 3. dub. 3. Citantur alij, quamuis immeritò. 2

Fundamentum est, quia substantia angeli est abstracta à corpore, atque adeò non videtur indigere corpore interiecto, vt operetur circa corpus distans. Secundò, quia aliqua corpora eo modo videntur operari. 3

Contraria sententia est probabilior, angelos necessariò esse præsentes in loco, in quo operantur immediatè, & non per aliud medium: ita docent Auctores citati disput. 54. pro 1. & 2. sententia, nominatim supra D. Tho. q. 8. art. 1. dicit vniuersaliter esse de ratione agentis, vt simul sit cum effectu. Idem Scotus docet in 2. d. 2. q. 6. nec docet oppositum in 1. d. 37. qu. 1. quicquid pro contraria sententia referatur. Idem apertè docet Damasc. 1. de fide cap. 17. circumscribi angelum in loco, in quo operatur. 4

Ratio est, quia si angelus operari posset in locum distantem, nihil operando in medio, operari etiam posset circa corpus quomodocunque distans, quoniam ex maiori distantia non crescit difficultas effectus, comparatione agentis, quod non operatur in medio eiusdem enim difficultatis est emouere æquale pondus in quoli- 5

bet

tamen agens operari debet in medio, ex distantia crescit difficultas effectus, quia pro ratione maioris distantiæ est maior entitas operationis: vbi tamen nihil in medio operandum est, nullo ex capite crescit effectus, quamuis magis distet. Consequens autē est falsum: nam sequeretur Angelos non indigere motu, vt operetur in terra siquidē in qualibet distantia operari possent. Quapropter non esset cur ad operandū mouerentur, cuius tamen oppositum ex Scriptura constat.

6 Deinde quantum licet colligere ex experiētia rerum materialium, diuinare non possumus rem spiritualem posse in distans operari, nihil efficiendo in medio, omnia enim corpora opposito modo operantur: quod enim dicitur de pisce illo generante stuporem in brachio piscatoris, potius oppositum confirmat, ille enim non generant stuporem, nisi manus piscatoris retibus coniuncta sit proinde contingit in altera manu nihil efficere, quod indicium est manifestum; etiam ad illam operationem esse necessarium medium interiectum inter agens & patiens, quod necessarium non esset, nisi per medium transmitteretur operatio. Vnde soluitur fundamentum sententiæ contrariæ nam quamuis Angelus à corpore absolutus est, non tamē est absolutus à propinquitate locali, quæ in omni agente necessaria est, saltem si illud sit finitum: quia non potest in qualibet distantia operari, posset autem, si non indigeret propinquitate, aut operatione circa medium interiectum.

Capvt II.

An Angelus esse possit sine existentia in loco.

7 Ex dictis in præcedentibus dubitationibus soluitur alia, an Angelus esse posit sine existentia in loco: aut enim est sermo de existentia in loco per contactum, aut de existentia in loco corporeo per propinquitatem substantiæ, quamuis sine contactu virtutis: aut certe solum est sermo de existentia locali abstracta ab omni corpore, quam diximus in Angelis esse posse. Si de primo sit sermo, satis constat Angelos esse posse sine omni existentia in loco per contactum virtutis, possunt enim esse sine omni operatione transeunte; si vero sit sermo de existentia in loco per propinquitatem substantiæ.

8 Dicendum est ex natura rei non repugnare Angelos esse sine illa propinquitate: produci enim potuissent sine corporibus. Verum ratione statuum damnationis, aut beatitudinis, repugnare illos non esse in aliquo corpore. Nam Beati in cælis sunt, nec inde exeunt, nisi cum mittuntur in terram ad aliquam operationē, quæ etiam causa est, vt quamuis non repugnaret illos esse extra cælum, considerata solum natura existētiæ localis, & virtutis, quam illi habent: supposita tamen designatione cœli empyrei, quod est sedes Beatorum, motus ille extra cælum esset omnino inutilis, nec sine inordinatione, quam non admittit voluntas Beatorum. Si vero sermo sit de damnatis, omnes illi alligati sunt in locis pœnarum, ac solum diuina dispēsatione inde exeunt. Omnibus igitur pensatis, impossibile est Angelos non esse præsentes in aliquo loco corporeo. Quare mirum est aliquos respondere Angelos pro sua libertate posse esse sine omni vbi intrinseco, aut sine omni loco: nam considerato statu, in quo sunt angeli boni aut mali, perspicuum est illos nunquam esse extra omne corpus. Tandem si sermo sit de existentia locali, probabilius existimo non solum supposito statu angelorum, sed etiam ex natura rei repugnare illos esse sine modo alicuius existentiæ localis.

9 Probatur primo, quia si angeli natura sua esse possent sine vbi intrinseco, eadem ratione possent sine illo operari: nam si natura agentis esse potest sine vlla existentia locali, nulla ratio est, propter quam ad operationem habere debeat aliquod vbi intrinsecum: si autem posset sine hoc vbi operari, sequitur posse operari sine propinquitate secundum locum, hæc enim esse non potest nisi inter res, quæ habent aliquam existentiam localem: quod si angeli sine propinquitate agere possent, aperte infertur illos posse in locum distantem operari: nam distantia non potest esse impedimentum operationis, nisi quia tollit propinquitatem requisitam ad agendum. Quare si hæc non esset necessaria, distantia non posset impedire operationem. Consequens autem est falsum, vt dictum est.

10 Secundo quia, vt dixit D. Thom. supra q. 8. art. 1. de ratione agentis est simul esse cum effectu, intellige saltem secundum primam partem effectus, qua ratione probat Deum esse vbique, quia in omnibus locis operatur: ergo nulla creatura effici potest à Deo, quæ propinqua non sit illius immensitati, quæ propinquitas esse non potest, nisi in creatura aliqua localis existētia sit. Imo nec mēte possumus apprehēdere angelorū multitudinē, quorum alij alios intuitiue intelligant, existentes tamen absque omni existentia in loco, & absque mutua præsentia inter se. Nec mirū est modum existētiæ localis esse necessario connexū cum substantia, quamuis ab illa distinguatur: sic enim quātitas sine figura esse nō potest, nec res existens sine duratione: existentia.n. in tēpore, & in loco saltem imaginario, vel quæ per imaginarium explicatur, necessario cōsequitur q̄libet substantiam: verum quamuis substātia angeli necessario habere debeat aliquam existentiam localem, indifferens tamen est circa situm, sursum, aut deorsum, & à voluntate determinatur ad hoc, vt magis sit in vno loco, quam in alio: ex qua potentia existendi sine hoc, aut sine alio loco, recte sequitur modum existentiæ localis ex natura rei distingui à substātia angeli.

Quod attinet ad quam Categoriam hæc forma pertineat, res est manifesta; prædicamentū enim vbi non solum continet vbi commensūratiuum quantitatis, sed etiam definitiuum materiale, & spirituale, quæ sicut diuersæ species sub illo genere distinguuntur. Tandem quod D. Tho. docet 11

cet in 1.d.37.q.3.art.1.fieri posse, vt Angelus sit nusquam, quando in nullo corpore operatur, intelligendum est de primo illo modo existendi in loco per contactum, sine quo Angelus esse potest, quãuis non sine omni præsentia in corpore: nam quicquid sit de natura rei, fateri tamẽ tenemur, supposito statu damnationis, aut beatitudinis, in quorum aliquo est quilibet Angelus, necessariò consequi, vt Angelus semper sit in aliquo corpore,

ARTICVLVS II.

Vtrùm Angeli possint esse in pluribus locis simul?

Conclusio est negatiua.

DISPVTATIO CLVII.

An angelus possit propria voluntate esse in loco diuisibili minori, quàm sit eius locus adæquatus, imò & reduci ad punctum, & an possit esse in pluribus locis simul.

Vera sententia circa primam partem disputationis, Cap. 1.
Angelus propria virtute potest reduci ad punctum, Cap. 2.
De pluralitate locorum in Angelis vera sententia roboratur, Cap. 3.

CAPVT I.

Vera sententia circa primam partem disputationis.

1 VT breuiter tres has difficultates in titulo disput. contentas suo ordine dissoluamus, supponendum est Angelum, quamuis sit indiuisibilis in substantia, esse posse in loco diuisibili, atque adeò in pluribus locis partialibus componentibus vnum locum totalem. Patet à simili in anima rationali, quę quamuis sit indiuisibilis, in corpore diuisibili esse potest tota in qualibet parte illius.

2 Supponendum est secundò quod dixi art. 1. aliquem esse terminum, hoc est, locum maximũ in quo Angelus esse possit, non autem in maiori, quod prouenit ex limitata perfectione substantiæ, scilicet, vt in proprietate existentię localis terminum habeat: non est autem idem terminus in omnibus Angelis, nam qui inæquales sunt in perfectione substantiæ, inæqualem etiam terminum habent in proprietate existentiæ localis. Iam verò in paruitate primò est difficultas, an Angelus propria voluntate possit esse in loco diuisibili minori, quàm sit eius locus adæquatus. Gregor. de Valentia in hunc articulum docet, Angelum non necessariò esse in maximo loco, in quo potest esse per operationem; si tamen sit sermo de loco, in quo est per præsentiã substantię, Angelũ semper esse in loco illi adæquato, nec posse esse in minori. Idẽ videtur docuisse Bassolis in 2. d.2.q.4. art.5. Confirmat, quia sicut corpus est in loco per perfectionem quantitatis, ita Angelus est in loco, per perfectionem substantiæ; at corpus non potest esse in minori loco, nisi amittat aliquam partem quantitatis, ergo neque Angelus, cuius substantia diminui non potest.

Contraria sententia est probabilior & magis communis, Angelum esse posse in minori loco. Ita respondet B. Thom. in hoc art. Scotus in 2. d. 2. qu. 6. quamuis dicat rem non esse omnino certam. Bonauentura in eadem d. p.2. art.2.q.3. Gregorius q. 2. art. 2. Maior q. 9. Caietanus in hoc art. Ferrar. 3. contra Gentes. cap. 68. & alij infra citandi. 3

Ratio est manifesta ex dictis in præcedenti articulo, quia Angelus non est in loco formaliter per solam suam substantiam, sed per accidẽtalem formam, quã acquirit per motum localem: nulla autem est necessitas, quæ illum cogat, vt producat quam maximum vbi possit recipere, aut circa locum maximum, nam per minorem existentiam localem totus constitueretur in loco. 4

Vnde sumitur responsio ad fundamentum sententiæ contrariæ, quia quãtitas, quæ in loco est, non solum per se ipsam, sed per vbi commẽsuratiuum non est tota in qualibet parte loci, sed per diuersas partes respondet diuersis partibus loci. Vnde si constitueretur in minori loco habendo easdem partes cum eadem raritate, apertè sequeretur aliquam partem manere sine loco, quod non sequitur in substantia Angeli indiuisibili. Quod verò adducitur de anima rationali, apertè probat nostram sententiam: nam illa non semper est in loco maximo in quo esse potest, nam per nutritionem extenditur informatio, & præsentia eius in loco. Si tamen substantia Angeli in loco esset formaliter per se ipsam non addita aliqua forma accidentali, quæ posset diminui, necessariò esse in loco adæquato; quia effectus formalis minor esse non potest, nisi forma diminuatur. Quapropter non video, quomodo sibi consentiant Doctores aliqui, qui sentiunt Angelos esse in loco formaliter per substantiam, sine addito vbi intrinseco, & tamen docent Angelos pro sua voluntate interdum esse in loco adæquato, interdum in minori, & tandem esse posse in solo puncto indiuisibili. 5

Ca-

Caput II.

Angelus propria virtute potest reduci ad punctum.

6 Secundò dubitatur, an Angelus propria voluntate possit esse in minori loco, vt tandem solùm sit præsens vnico puncto.
7 Aliqui Doctores negant, videlicet Bonauent. quæst. citata, Gregorius, Maior & alij nominales, quorum fundamentum infrà referemus.
8 Contraria sententia est multò probabilior, quam planè tradit D. Tho. hic dum dicit, Angelum propria volũtate esse posse in loco minori diuisibili, aut indiuisibili. Consentiunt Caietanus & Ferrar. & Capreol. in 2. d. 2. q. 1. conclus. 2. Scotus verò dicit rem esse dubiam.
9 Probatur tamen hac ratione, quia Angelus propria voluntate esse potest in loco minori, quam sit adæquatus, quamuis eius substantia capax sit maioris loci, quod solum prouenit ex eo quòd Angelus indiuisibilis sit, totusque existat in qualibet parte loci, quare in loco intelligitur manere, & cum locali existentia, quamuis non sit in tanto loco in quanto esse potest. Sed quamuis Angelus in solo puncto maneat, reipsa manet alicubi: nulla ergo est necessitas, vt cogatur esse in maiori loco. Quod ampliùs patet discurrendo per causas, quibus Doctores contrariæ sententiæ docent Angelum impediri quominus possit esse in puncto.
10 Prima est, quia nulla sunt puncta: quasi verò ab hac quæstione res dependeret, quæstionis enim sensus ille est, an eo modo quo fieri potest vt duo corpora reipsa se contingant, non tamen per aliquam partem diuisibilem, quod planè potest demonstrari: ita etiam fieri possit, vt Angelus solùm sit in illo, in quo fit ille realis contactus, quidquid illud sit, siue dicatur existere actu, siue in potentia, siue per designationem; saltem enim constare debet illud aliquid esse: nulla autẽ ratio est propter quam substantia indiuisibilis, quæ pro voluntate determinatur vt sit in maiori, & minori loco, non possit esse in solo puncto.
11 Secunda ratio est Bonauenturæ, quia de ratione loci est, vt sit diuisibilis: alio enim modo si indiuisibilis sit, non potest ambire rem locatã, neque illam definire, aut continere. Sed nec hæc ratio aliquid probat: nam quæstio huius loci non est, an Angelus, quando existeret in puncto, in illo esset propriè tanquam in loco; sed an possit esse in solo puncto, siue ille locus sit, siue secus: probabilius tamen est in eo casu punctum non censeri locum Angeli, sed potiùs rationem loci habere partes, inter quas intelligitur esse punctum.
12 Tertia ratio probabilior est Ægidij, quia Angelus est in loco per operationem: operari autem non potest in solo pũcto, ergo nec in illo solùm existere. Quæ ratio vim maximè habet cõtra Ferrar. & alios Thomistas qui putant adæquatã rationem existendi in loco in Angelis esse operationem; nec enim potest intelligi operatio, quæ ab Angelo esse possit solum circa punctum. Quare ratione operationis non posset Angelus esse tantum in puncto, nisi præter operationem aliquid aliud necessarium esset. In nostra tamen sẽtentia est facilis solutio. Primum, quia diximus Angelum esse posse in loco sine vlla operatione; & contractu per præsentiam substãtiæ. Secundo, quia eadem præsentia præsupponenda est ad hoc vt Angelus per operationem sit in loco per cõtactum: fieri autem potest, vt Angelus solũ habeat existentiam immediatè in puncto, & ideò quamuis operetur in corpore, & consequenter in eodem puncto, solum tamen erit in puncto per præsentiam intrinsecam, quia in eo tantùm habet præsentem substantiam, quando tantùm est in puncto.

Quando verò Angelus in puncto se constitueret, vbi intrinsecum illius nullas haberet partes, quia subiectum est indiuisibile, & prætereà id cui sit præsens per vbi intrinsecum. Quare nõ esset vnde possent distingui partes illius. Secus verò est, quando Angelus est in loco diuisibili, nam quamuis subiectum indiuisibile sit, corpus tamen cui est præsens, est diuisibile. Vnde vlteriùs fit, vt illa existentia Angeli in puncto non sit eiusdem rationis atque existentia eiusdem Angeli in puncto, quando est etiam in partibus nam in hoc casu existentia indiuisibilis in puncto est quasi continuatiua partium diuisibilium quibus Angelus correspondet partibus loci, atque; adeò est proprius modus illarum partium; quæ continuatur: at verò quando Angelus solũ est in puncto, non existendo in partibus, vbi intrinsecum illius est totale; nec habet rationem modi respectu aliquarum partium diuisibilium quæ per illum indiuisibilem modum continuẽtur, aut terminentur. Legatur circa hoc Suarez 3. tom. in 3. part. q. 76. ar. 3. disp. 52. sect. 3. §. *Dicendum nihilominus.* 13

Caput III.

De pluralitate locorum in Angelis vera sententia roboratur.

Iam verò circa pluralitatem locorum, in quibus Angelus esse potest, omnino certum est Angelum non posse esse in pluribus locis adæquatis: adæquatus enim locus Angeli est maximus locus, in quo virtute propria esse potest. Est tamen difficultas, an possit esse in pluribus locis inadæquatis, discontinuis videlicet, & distantibus inter se, in quibus tamen non contineatur maius spatium, quàm in loco adæquato, in quo esse potest. 14

Affirmant Caiet. hic & Ferrar. 3. contra Gent. c. 68. Marsilius in 2. q. 2. art. 2. Alij verò docent rem esse dubiam; nempe Scotus in 2. d. 2. qu. 7. Gabr. q. 2. art. 3. 15

Thomistarum fundamentũ est, quia fieri potest, vt Angelus operetur in duobus corporibus distantibus, atque adeò vt in illis sit, quamuis non operetur in medio, neque sit in illo. 16

17 Contraria sententia est probabilior, Angelum esse quidem posse in duobus locis partialibus continuis, aut contiguis, ex quibus componatur vnus totalis, non tamen in pluribus locis distantibus: ita docet Bonauent. in 2.d.2.p.2.art.2.q.3. art.1. Richard. in 1.d.37.art.2.q.2. Argent. q.1. art.2. & alij recentiores, & vt videtur S. Thom. in hoc art. & in 1.d citata q.1.art.2. absolute enim respondent, Angelum esse non posse in pluribus locis: quod si aliquando existit in pluribus locis partialibus, in ijs esse per modum vnius loci continui. Idem docet manifeste Damasc. 1. de fid. c. 17. Angelum esse vbi intellectuali modo adest, neque alibi esse, nec posse in diuersis locis operari.

18 Ratio vero est, quia si Angelus esse potest in duobus locis distantibus, non existendo in medio, in illis esse poterit, quantumuis illi distent inter se. Consequens est falsum, vt etiam Caietanus concedit. Probatur sequela, quia si Angelus non debet existere in medio, vt existat in duobus locis distantibus, nihil maius est, esse in duobus locis maxime distantibus, quam in duobus æqualibus, quæ non tantum inter se distent. Equidem si necessaria esset existentia in medio, maior esset effectus existere in locis plus distantibus, quia inuolueretur existentia in maiori medio interiecto: quando tamen in medio non opus est existere, eiusdem difficultatis est existere in locis valde distantibus. Quare in sacramento Eucharistiæ non putamus esse maius miraculum, aut opus difficilius, Christum existere in duabus hostijs, quæ multum inter se distant, quam in duabus alijs, quæ minus distent inter se: ei go si Angelus potentiam habet existendi in duabus locis distantibus, existere in illis potest, quantumuis inter se distent. Consequens autem constat esse falsum: ait enim Damascenus 2. de fide cap. 3. Angelos cum sunt in terra, non posse esse in cœlo & Didymus lib. 1. de Spiritu sancto circa principium, Angelum qui assistebat alicui Apostolo in Asia, tunc non potuisse assistere alijs Apostolis, quia habet circumscriptam naturam. Ex quo loquendi modo colligitur idem sensisse alios Patres, quos retulimus art. præcedenti, asserentes Angelos circumscribi & definiri loco. Ratione etiam patet, quia si Angeli esse possunt in locis quantumuis distantibus, quamuis minoribus, non indigerent proprio motu, vt operarentur, id est, non opus esset relinquere locum, in quo sunt in cœlo, sed solum aliqua ex parte diminuere.

19 Vltimo ex eisdem testimonijs colligitur, non posse Angelos continuo esse in aliquo loco ducto à terra in cœlum, quamuis angustissimo: nam licet ex quolibet quadrato fieri possit rectangulus longior in infinitum, tamē substantia Angeli non solum postulat existentiam localem continuam, sed etiam cum determinata distantia partium. Legantur circa hoc Scot. & Caiet. locis citatis.

20 Quicquid tamen sit de virtute naturali Angeli, Doctores omnes citati fatentur diuina virtute fieri posse, vt Angelus sit in diuersis locis, est enim in loco definitiue. Quare supposito opere supernaturali, quo constat Christum esse in pluribus locis indiuisibiliter, quamuis habeat corpus, nulla ratio dubitandi esse potest, quin hoc possit etiam fieri in Angelis, in quo casu Angelus sine dubio haberet duos modos existentiæ localis inter se distantes; posset enim constitui in loco posteriori multo post comparatam existentiam in altero loco. Itaque in vtroque loco haberet cum substantia intellectum & voluntatem, & reliquas qualitates: non tamen vtranque existentiam localem: vbi enim intrinsecum immobile est, vt etiam explicant Doctores in materia de Eucharistia, dum explicant Christum habere in hostia quantitatem, & qualitates quas habet in cœlo, non tamen vbi commensuratiuum, statum, aut relationes locales, quas habet in cœlo. Vnde non leuiter confirmatur quod supra diximus de diuersis partibus existentiæ localis, qua est Angelus in loco diuisibili: nam si quando Angelus est in duobus locis totalibus, duas etiam habet existentias locales totales inter se distantes indiuiduatas per habitudinem ad diuersa loca, necesse etiam est vt quando est in diuersis locis partialibus, diuersas etiam habeat partiales existentias locales, distinctas partialiter per habitudinem ad diuersas partes loci, atque adeo inter se distantes quamuis omnia accidentia absoluta à loco sint in qualibet parte illius loci.

ARTICVLVS III.

Vtrum plures Angeli possint esse simul in eodem loco?

Conclusio est negatiua.

DISPVTATIO CLVIII.

An plures Angeli possint esse in eodem loco.

Prima conclusio iuxta mentem D. Thomæ. Cap. 1.
Secunda conclusio, Cap. 2.

CAPVT I.

Prima conclusio iuxta mentem D. Thomæ.

Conclusio D. Thomæ sicuti difficilis est in sensu, quo ab aliquibus Thomistis defenditur; ita facilis est, si intelligatur in sensu intento à D. Thom. videlicet de loco in quo est Angelus, non solum per præsentiam substantiæ; sed etiam per contractum, atq; adeo per operationē. Deinde nō de loco inadæquato, sed de loco adæquato: locus enim adæquatus Angeli hoc sensu dicitur corpus, in quo Angelus operatur, sicut causa totalis, ex quo efficitur plures Angelos esse non posse simul 1

mul in eodem loco adæquato, quia non possunt simul esse causæ totales eiusdem motus: nam licet non repugnet diuina virtute, esse plures causas totales eiusdem effectus, id tamen virtute solius naturæ fieri non potest; ergo Angeli plures non possunt per contactum esse in eodem loco, in quo operentur, sicut causæ totales. Quare B. Thomas in responsione argumentorum plane dicit Angelos esse non posse in eodem loco, non ex illo oriri, quod aliquis eorum repleat spatium, sed propter aliam causam, quam tradit in corpore articuli, quia non possunt esse causæ totales plures eiusdem motus.

2 Sed contra obijciet aliquis ex Caietano, quia fieri potest, vt plures Angeli in eodem loco, sicut causæ totales, non eundem, sed diuersos effectus producant, v.g. si alius moueat corpus localiter, alius vero illuminet, aut alium effectum producat in corpore.

3 Respondet Caietanus concedendo antecedens, dicit tamen ex illo tantum inferri, plures Angelos esse posse in eodem loco materiali, hoc est, in eodem corpore; non tamen in eodem loco formali, quia non possunt esse in illo per eandem operationem, cuius quilibet sit causa totalis. Idem fere respondet Ferrar. 3. contra Gent. c. 88. Quæ tamen solutio mihi non probatur. Primo, quia locus formalis potissimum desumi debet à spatio, non vero à ratione existendi in spatio. Vnde dici solet, materialiter solum variari locum, quando diuersæ superficies succedunt in eodem spatio Angeli vero esse possunt in eodem corpore, atque adeo in eodem spatio, vt concedunt DD. citati, ergo esse possunt in eodem loco formali adæquato, hoc est, per operationem adæquatam & totalem.

4 Respondetur ergo facilius, Angelos nihil posse efficere in corpore, nisi motum localem, aut impetum, qui ordinetur in motum localem, propterea non posse esse diuersas operationes circa corpus in eodem tempore, quarum illi possint esse causæ totales, & ideo esse non posse in eodem loco totali per contactum. Quod vero Angeli alias qualitates non possint producere, in corpore, supra attigimus, q. 51. & infra fusius probabitur. Quod autem idem motus localis non procedat ab Angelo tanquam à causa totali, quãdo vel corpus simul mouetur ab alio Angelo, vel ab impetu producto ab illo, per se patet: quia sicut in corpore tantum potest esse vnum vbi intrinsecum, ita tantum esse potest vnus motus secundum rem consideratus, cum diuersis respectibus ad diuersa principia, à quibus potest prouenire, non tamen à singulis tanquam à causa totali, non enim maneret idem motus secundum rem, ablato quolibet principio motus: actio enim, quæ à motu non distinguitur, intrinsece indiuiduatur per habitudinem ad principium efficiens.

5 Quamuis vero Angeli non possint esse simul in eodem loco modo prædicto, fieri tamen potest, vt sint in eodem loco inadæquato, non solum per præsentiam substantiæ in eodem spatio, sed etiam per contactum operationis: nulla enim ratio esse potest, propter quam illi coniungi non possint ad operandum aliquid simul, quod etiam concedunt Caiet. & Ferrar.

CAPVT II.

Secunda conclusio.

Dico secundo, si sermo sit de existentia Angeli in loco per solum vbi intrinsecum, non considerato contactu operationis, fieri posse vt plures sint in eodem loco adæquato, hoc est, in loco maximo, in quo per naturalem virtutem esse possunt: ita Scotus in 2. d. 2. quæst. 8. Gabr. quæst. 2. art. 3 dub. 3. Greg. q. 3. Maior quæst. 10. Okam quodlib. 1. q. 4. 6

Probatur, quia Luc. 8. scriptum est, in eodem humano corpore fuisse legionem dæmoniorum, hoc est plus quam 6000. est autem incredibile eos rationem habuisse, ne vnus esset in loco alterius. 7

Ratio à priori est, quia substantia spiritualis non replet locum, & ideo non impedit præsentiam alterius corporis vel substantiæ. Quare in casu dicto necessarium fuit vt substantia spiritualis dæmoniorum, quæ existebat in spatio corporis, simul etiam existeret in spatio animæ rationalis, quæ informabat illud corpus. 8

Contra hanc conclusionem opinatur Bonauentura in 2. d. 2. p. 2. distinctionis, art. 2. q. 3. Richar. in 1. d. 37. art. 2. q. 4 & alij ex Doctoribus, qui putant Angelos non posse esse in loco sine operatione, inter quos AEgidius probat ea ratione plures Angelos esse non posse in eodem spatio adæquato, vel inadæquato, quia sequeretur vnum Angelum posse illabi in substantiam spiritualem alterius. Quod tamen est proprium Dei, vt docet Auctor libri de Eccles. dogmat. cap 83. 9

Respondetur tamen negando sequelam: nam illapsus, qui dicitur proprius Dei, non solum est præsentia in eodem spatio; sed etiam intima operatio eius causæ, quæ dicitur illabi. Intima autem operatio circa substantiam spiritualem tantum est operatio, quæ tendit in ipsum esse substantiæ, quod maxime intrinsece illi conuenit, quæ operatio non potest conuenire Angelo circa substantiam alterius, & ideo neque illapsus, vt recte docent Gabriel, & Gregor. loco citato, Heruæus in 1. d. 9. q 1. & Ferrar. 4. contra Gent. cap. 18. 10

Alio modo obiicit Bonauent quia si vnus Angelus simul sit in loco cum alio, sequitur inordinatio in partibus vniuersi, cuius ordo potissimum est secundum situm. 11

Sed hæc obiectio est minoris momenti, quia ex illo quod retulimus de legione dæmoniorum constat, existentiam in eodem loco animæ aut corporis, nullam inordinationem efficere in partibus vniuersi. Ratio est, quia distinctio harum partium, & ordo illius, sumitur sufficienter ex gradu perfectionis, & distinctione, quæ etiam 12

conferuatur, non obstante existentia diuersarum rerum in eodem loco. Quod vero ait Richar. plura nunquam esse in eodem modo simili, etiam est falsum: nam in eodem corpore simili modo est albedo, & dulcedo. Præterea si illa diuersitas requiritur, fieri poterit vt aliquis Angelus sit in loco, aliquid in illo operando, alius vero dissimili modo sit in eodem loco, nempe per solam præsentiam substantiæ, & vbi intrinsecum.

13 Tandem licet plures Angeli propria virtute non possint esse in eodem loco totali per contactum operationis: id tamen fieri potest diuina virtute, per quam fieri potest vt idem effectus dependeat à diuersis causis totalibus. Addit etiam Caietanus alio modo esse plures Angelos in eodem loco per contactum, scilicet, per alligationem sine operatione, per quod significari videtur plures Angelos esse posse in eodem loco per vbi intrinsecum sine operatione. Iam vero cum dictum sit de existentia Angeli in loco, quæ est formalis terminus motus localis Angelorum, facile intelligemus quid sit motus localis eorum.

QVÆSTIO LIII.

De motu locali Angelorum.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Angelus possit moueri localiter.

Conclusio est affirmatiua.

DISPVTATIO CLIX.

An Angelus moueatur localiter, & an sit motus accidens intrinsecum distinctum à substantia Angeli.

Prior pars disputationis, Cap. 1.
Secunda pars disputationis, Cap. 2.

CAPVT I.

Prior pars disputationis.

1 CONclusio huius artic. videlicet Angelum moueri per se localiter, mea quidem sententia tam certa est, vt sine errore in fide negari non possit, Angelos moueri posse localiter accedendo ad locum, in quo antea non erant, & recedendo à loco, in quo antea existebant: nam Luc. 1. non solùm dicitur Angelum ingressum ad salutandam B. Virginem; sed etiam ab ea recessisse. Præterea Ioan. 1. Angeli dicuntur ascendere, & descendere super Filium hominis, & Matth. 8. dæmones dicuntur exisse de corpore hominis obsessi. Præterea consentiunt Patres, qui explicant diuerso modo mitti Angelos, quàm Spiritum sanctum, quia mutant locum quando mittuntur, nempe Chrysost. homil. 3. in epist. ad Hebræos, circa illa verba, *Omnes sunt administratorij spiritus*. Ambrof. de Spiritu sancto, cap. 10. Didymus 1. de Spiritu sancto, cap. 1. Athanas. Epistola ad Serapionem contra eos, qui dicunt Spiritum sanctum esse creaturam circa finem, Greg. hom. 34. in Euangel. Idem sentiunt Patres, qui docent in Angelis esse summam agilitatem, & celeritatem naturæ, vt subito esse possint in quocumque loco. Ita Greg. Naz. orat. 34. circa finem, Tertullian. Apolog. contra Gent. cap. 22. vbi addit ad significandam hanc celeritatem Angelos depingi alatos, quod desumpsit ex D. Dionys. cap. vltimo de cœlesti Hierarch. hæc enim non possunt intelligi, nisi asseramus in Angelis esse vim motiuam. Idem præterea supponunt Patres citati supra quæst. præcedenti, artic. 1. dum asserunt Angelos circumscribi, & definiri loco. Itaque vt dicit Bernard. 5. de consideràt. quamuis dubium sit, an Angeli aliqua ratione sint corporei, tamen indubitatum est illos moueri de loco in locum. Duæ autem sunt coniecturæ efficaces, vnde Patres potuerunt colligere motus Angelorum locales.

Prima, quod dicantur ex corporibus exire dicitur enim aliquid ab alio exire duobus tantum modis. Primo per originem, qua ratione quando vna persona diuina mittitur ab alia, quodammodo dicitur procedere, & mitti in locum in quo de nouo manifestatur; non vero quia diuina persona transeat de loco in locum: hac autem ratione spiritus non possunt exire à corporibus; ergo alio modo ab illis dicuntur exire, scilicet secundum locum. 2

Alia coniectura est, quia Angeli dicuntur in Scriptura reuerti ad cœlos Tob. 12. Tempus est, tempus est, ait Raphael, vt reuertar ad eum qui me misit: non quidem ad præsentiam illius, nam semper fuit in præsentia Dei, sed ad cœlum, vnde Raphael missus erat, quod quidem non intelligebatur secundum corpus assumptum, nec enim corpora, quæ assumuntur ab Angelis, in cœlos transferuntur; significauit ergo secundum substantiam reuerti ad cœlos. Diuina quidem persona Verbi ratione humanitatis assumptæ, quæ ad cœlos ascendit, dicebatur reuerti ad eum qui miserat ipsam, quamuis in substantia Deitatis nulla esset mutatio secundum locum; ille tamen sensus non habet locum in motu Angeli, debet ergo intelligi de motu locali in substantia, nempe, quo substantia absens ab vno loco illi fiat præsens. 3

Contra hanc veritatem opinati sunt Heruæus tractatu de motu Angeli, q 1. Durand. in 1. d. 37. q. 2. Heruæus quidem putauit, vt supra vidimus, substantiam Angeli in nullo loco esse vere præsentem. Durand. vero propter contrariam rationem, quia in eam sententiam inclinat, vt Angelus sit in omnibus locis: vtrumque autem repugnat motu Angelorum, quo sub- 4

stantia

stantia transeat de vno loco in alium; propterea tamen Dnrand. venia dignus est, quod solum dubitando audear illud asserere. Proeadem sententia refertur Caietan. sed immerito: nam licet sentiat rationem existendi Angelum in loco esse operationem extrinsecam, proinde non mutari intrinsece per motum localem: concedit tamen substantiam esse vere propinquam, & transire in locum, in quo non erat antea propinqua, quod satis est, vt nulla sit contradictio cum verbis Scripturæ sacræ: secus enim est de alia sententia asserentium Angelos esse in loco, & moueri tantum secundum operationem, hoc est, variari operationes in locis, substantiam tamen Angeli non transire de loco in locum: atque hæc est sententia, quæ in Academia Parisiensi damnata est longe diuersa à sententia Thomistarum.

5 Obiici tamen potest difficile testimonium Augustini, qui 8. de Genes. ad lit. cap. 20. dicit corporalia moueri secundum locum, & tempus, & per loca, & tempora; spiritualia vero non nisi per tempora: & cap. 22. non moueri per spatia locorum, quod per hæc spatia non distenditur, hoc est, non habet partes.

6 Respondetur Augustinum loqui de motu per loca, quæ replentur ab eo, quod mouetur, qui motus non est in rebus spiritualibus; per motus autem in tempore, aut per tempora intelligit quamlibet variationem spiritualem, qua res in illo tempore aliter se habet, quam in alio: dicit enim motum per tempora esse quando animus recordatur alicuius, quod antea non cognoscebat, vel quando voluntas amat id, quod antea non amabat, vt patet in illo contextu cap. 20.

Capvt II.

Secunda pars disputationis.

7 IN priori parte quæstionis Thomistæ, qui sentiunt Angelos esse in loco formaliter per solam operationem transeuntem circa locum, consequenter etiam asserunt motum localem in Angelo non esse intrinsecum in illius substantia, sed respectum extrinsecum ad locum, in quo operantur successiue. Ita Caietan. hoc articulo, Ferrar. 3. contra Gent. cap. 102. AEgidius in 1. d. 37. p. 2. distinctionis art. 2. q. 1.

8 Confirmari potest ex D. Thoma in corpore huius articuli, asserentis cum particula exclusiua, *nisi*, quia Angelus non est in loco, nisi secundum contactum virtutis, motum Angeli in loco nihil aliud esse, quam diuersos contactus diuersorum locorum. Videtur ergo sensisse nihil per motum in Angelo variari, nisi contactum operationis, quæ, vt constat, extrinseca est substantiæ Angeli. Recentiores aliqui ex parte consentiunt huic sententiæ: nam licet concedant Angelum intrinsece variari, quando mouetur sine motu corporis in quo est, dicunt tamen solum variari extrinsece, quando mouetur ad motum corporis, cui assistit, putant enim assistentiam Angeli in loco indiuiduari à corpore cui assistit, non à spatio immobili.

9 Contraria sententia est probabilior, quando Angeli mouentur localiter, variari intrinsece, hoc est, motum in illis inhærere, siue moueantur cum corpore moto, siue secus: ita Scotus in 2. distinct. 2. quæst. 9. & sequitur necessario ex sententia, quam supra tradidimus, Angelos, scilicet, non esse præsentes loco sine vbi intrinseco, quod varietur per motum Angelorum.

Probatur primo, quia sola extrinseca denominatio non sufficit, vt aliquid dicatur moueri, qua ratione licet Deus in tempore dictus sit creator, nulla tamen in illo mutatio fuit, sicut nec est quando de nouo producit aliquem effectum, cuius de nouo dicitur creator, quamuis tunc sit intime præsens in effectu quem producit: ergo si locus, vbi, & motus, extrinseca sunt substantiæ Angeli, non dicerentur moueri. Consequens autem est plane falsum. 10

Secundo, quia Angelus esse potest in loco, & in illo produci, quamuis non mutetur locus, in quo incipit existere: ergo pari ratione postquam est productus, fieri potest præsens alicui loco, quamuis locus non mutetur secundum situm suum, neque in aliqua absoluta perfectione: hoc autem fieri non potest, nisi in Angelo sit aliqua intrinseca variatio; quando enim illa, quæ non erant propinqua, postea inter se propinqua sunt, necessarium est, vt id accidat ex intrinseca mutatione alicuius extremi: sed hi respectus variari possunt inter Angelum & locum sine variatione loci, ergo Angelus mutatur secundum locum, quia vt dixi, necesse est alterum extremum mutari. 11

Tertia ratio à priori est contraria fundamento contrariæ sententiæ: nam Angelus non est præsens secundum essentiam alicui corpori sine intrinseco vbi, vt probatum est quæstione præcedenti: quando autem aliqua forma est intrinseca alicui subiecto, motus & via per quam producitur, intrinsece inhæret in eo quod mouetur, & transit ab vna forma in aliam intrinsecam: ergo motus, per quem producitur existentia Angeli in loco, quæ, vt diximus, non distinguitur ab vbi intrinseco, accidens quoddam est inhærens in substantia Angeli. Quæ ratio probat idem esse asserendum, etiam quando mouetur Angelus ad motum corporis, in quo existit: nam existentia localis Angeli non est vna & eadem in diuerso situ & spatio, etiamsi corpus, cui assistit, idem sit, est enim immobilis secundum situm, vt supra probauimus: ergo quotiescunque Angelus est in diuerso situ, mouetur intrinsece, hoc est, per motum, qui in illo inhæret. 12

Ad D Thomam respondetur, per illam particulam exclusiuam, *nisi*, non excludi vbi intrinsecum Angeli, neque motum intrinsecum, sine quo non potest intelligi propinquitas, sed per illam particulam excludi contactum quantitatiuum: 13

tiuum: dixerat enim supra D. Thomas, Angelos non esse in loco per contactum quantitatis, sed virtutis; nam in hoc ipso articulo dicit essentiam Angeli appropinquari: & 3.p.q.52.art.2. vt retulimus, dicit in re spirituali præsentiam secundum essentiam esse diuersam à præsentia secundum operationem.

14 Verum ex dictis notandum est, sicut Angelus potest duobus modis esse in loco, ita etiam duobus modis mutari posse. Primò, solum acquirendo vbi intrinsecum, & existendum in loco, sine contactu operationis. Secundo, non solum acquirendo vbi intrinsecum, sed etiam operatione sua contingendo locum ad existendum, scilicet, in loco per contactum virtutis, & præsentiam substantiæ suæ: hic enim modus existendi in loco, & mouendi se ad existendum in loco, est qui traditur à D. Thoma, & qui similior est modo, quo corpora sunt in loco, non solum per vbi intrinsecum, sed etiam per relationem contactus ad locum ambientem: prior itaque motus nihil aliud est, quam via ab vno vbi in aliud distinctum: posterior vero est via non solum ad vbi intrinsecum, sed etiam ad locum extrinsecum cum relatione contactus per operationem: qui posterior modus notandus est ad intelligendum contextum D. Thomæ, ne arbitremur illa quæ ille dicit de hoc modo, esse etiam intelligenda de motu, qui nihil aliud est, quam via ad intrinsecum vbi.

15 In posteriori parte quæstionis, omnino certum est Angelum habere virtutem mouendi se secundum locum: nam vt supra retulimus, Angeli dicuntur exire ex corporibus, & præterea reuerti à terra in cœlum; corpus autem quando non mouetur à se, sed solum ab extrinseco, non dicitur exire, sed potius educi ab alio: ergo in Angelis concedenda est virtus intrinseca. Consentiunt Patres supra citati: nam dicunt in Angelis esse agilitatem, & celeritatem, quæ non intelliguntur esse in re, quæ non habet vim mouendi se.

16 Sed contra obiicit Capreolus: nam in omni quod à se mouetur, debet distingui pars per se mouens, & pars per se mota, quæ distinctio esse non potest in substantia Angeli: ergo neque virtus actiua motus. Respondet Capreolus, illam propositionem esse veram in eo quod per se mouetur, non vero in eo quod mouetur per accidens. Angelos autem nunquam moueri per se, sed ratione corporis cui assistunt.

17 Sed contra est, quia Angeli in loco esse possunt, & moueri, quamuis nihil operentur circa locum extrinsecum: ergo non solum per accidens, sed etiam per se moueri possunt. Aliter ergo respondetur, licet fortasse illa propositio vera sit in substantia, quæ habet partes; nam vt minimum debet habere partem appetitiuam, quæ est radix motus, distinctam à partibus, quę primario mouentur. In re tamen indiuisibili, qualis est Angelus, non requiri illam partium distinctionem, sed satis esse, vt motus primario recipiatur in substantia, vt substanta est; efficiatur vero à virtute actiua motus; sic enim fit, vt ratio agendi & patiendi in motu diuersa sit.

Occurrit tamen hoc loco difficultas, an virtus 18 motiua Angeli sit sola potentia voluntatis; an vero alia qualitas, cuius munus sit immediate exequi motum imperatum à voluntate. Socinas 12. Met. q. 35. putat non distingui, id quod indicat Durand. in 2. d. 45. q. 2.

Mihi magis probatur sententia asserentium 19 in Angelo virtutem motiuam distingui à voluntate, eadem ratione qua voluntas, & intellectus Angeli distinguuntur: ita Suar. disput. 35. Met. sect. 4. n. 22. Nam sicut actus volendi supponit actum intelligendi, & ab illo diuersus est, pari modo, imo multo magis actus mouendi secundum locum, supponit actum voluntatis, & multo plus ab illo distinguitur, quam actus intellectus ab illo distinguatur; hic enim motus, aut esse potest in substantia Angeli, aut etiam actione transeunte effici potest circa corpus: ergo qua ratione voluntas & intellectus distinguuntur, distingui debent potentia motiua, & voluntas Angeli. Præterea cum actus voluntatis non possit esse in Angelo ab extrinseco; motus tamen localis ab extrinseco esse potest, vt patet ex illo Tob. 8. vbi refertur Angelum apprehendisse dæmonium, illudque alligasse in deserto, quod indicium indicat magnam diuersitatem in his actibus. Vltimo, quia sequeretur in Angelis re ipsa nullam esse propriam virtutem motiuam: si enim se mouent solum per voluntatem, & per eandem mouent alia corpora, certe proximum principium motus non esset potentia voluntatis, sed actusque Angelus vult se, aut aliquod corpus moueri: quare vis mouendi potius esset posita in hoc actu, quam in aliqua potentia Angeli, quæ semper in illo fit. Sicut igitur in animalibus potentia appetitiua diuersa est à motiua, quę ad motum exequendum applicatur per actum appetitus: ita sentio in Angelo executionem motus esse à virtute motiua, quæ ad eliciendum motum applicatur per voluntatem; hoc enim conformius est ijs, quæ possumus ex corporibus colligere. Quapropter in simili quæstione de potentia Dei illa prior solutio, qua D. Thomas docet in Deo potentiam actiuam distingui à voluntate, conformior est doctrinæ S. Thom. ait enim Ferrar. 2. contra Gent c. 1. & 4. illam in omnibus codicibus haberi aliam vero solutionem, qua D. Thomas dicit responderi posse eandem voluntatem esse potentiam actiuam, non inueniri in antiquiotibus libris.

ARTICVLVS II.

Vtrum Angelus transeat per medium.

Conclusio est, In potestate Angeli est applicare se loco per medium aut sine medio.

Dis-

Disputatio CLX.

An possit Angelus de extremo ad extremum moueri sine medio.

Duplex opinio, Cap. 1.
Vera sententia, Cap. 2.

Caput I.

Duplex opinio.

1 PRo solutione huius disputationis notandum est ex Scoto duplex esse medium inter loca: aliud est participans & communicans, hoc est, aliquid habens ex vtroque loco, inter quem dicitur mediare: aliud vero medium est non participans, quod nihil habet ex extremis, inter quæ dicitur mediare, qua ratione hic aer medius est inter parietes huiusaulæ: hoc vero discrimen est inter locum medium participantem, & non participantem, quod inter quælibet loca sunt infinita loca communicantia, cum tamen loca non communicantia necessario debeant esse finita, quantumuis illa inter se distent, quod quidem proprie oritur ex infinita multitudine partium quantitatis, quæ continuantur per infinita indiuisibilia, & ideo corpus seu locus medius participans ab infinitis punctis potest incipere: ideo inter quælibet duo loca, quamuis proxima, sunt infinita loca media æqualia, communicantia tamen & participantia aliquam partem ex vtroque extremo. His præmissis tres sunt Doctorum sententiæ in hac difficultate.

2 Prima est Angelum non posse transire de loco ad locum, nisi per medium quodlibet participans, ita, scilicet, vt Angelus paulatim recedat à loco in quo erat, & paulatim etiam accedat ad subsequentem locum. Ita Bonauentura in 1.dist.17.part.2. distinctionis art.2. quæst.2. & 3. Richard. art.3. q.2. AEgidius art. 2. Alensis 2.p. q.33.m.2 quamuis enim hi Doctores non adhibeant distinctionem loci participantis, & non participantis, absolute tamen docent Angelum necessario debere transire per medium, nec posse in instanti accedere ad secundum locum.

3 Probari potest, quia corpus hac tantum ratione moueri potest, atque hic ordo videtur præfixus omnibus creaturis, vt prius sint in parte propinqua loci, quam in remota: ergo necessarium est, vt etiam Angelus moueatur localiter, transeundo per omnia media, quæ sunt inter terminum à quo, & ad quem.

4 Secunda sententia est extreme contraria, Angelum posse transire de loco ad locum propinquum, aut distantem, non transeundo per medium, quodcumque illud sit, sed posse immediate esse in terra, postquam est in cœlo, quamuis non existat in spatio intermedio. Ita docent Caietanus & Bannez hoc loco Ferrar. 2. contra Gentes cap.102. Capreolus in 2. dist.6. quæst.1.art.1.conclus.3.& art.3. in responsione ad argumenta contra eandem conclusionem. Citatur pro eadem sententia Heruæus, hic tamen nunquam loquitur de motu, per quem realiter appropinquetur substantia Angeli: putat enim Angelum secundum substantiam nullibi esse præsentem. Citatur etiam Durandus, sed neque hic loquitur de motu, per quem substantia Angeli transeat de vno loco in alium: putat enim esse Angelum vbique. Vterque igitur loquitur solum de motu operationis transeuntis, non de motu qui recipiatur in substantia Angeli, de quo disputamus.

Fundamentum huius sententiæ est, quia in potestate Angeli est nullibi existere, & amittere existentiam localem, quam habebat, ex quo principio aperte infertur Angelum posse transire de vno loco in alium distantem, non transeundo per medium: nam postquam Angelus desinit esse alicubi, omnino indifferens est ad omnia loca; nam ex loco in quo existit, nihil prorsus habet. Quare eadem ratione potest constituere se in quolibet loco distantissimo à priori, sicuti potest se constituere in loco illi propinquo. 5

Secundo, quia supernaturaliter in mysterio Eucharistiæ contingit, vt Christus incipiat esse in hostia, quamuis non sit in loco intermedio: non ergo repugnat substantiam spiritualem virtutem habere, vt transeat de loco in alium distantem, quamuis non existat in medio. 6

Caput II.

Vera sententia.

TErtia sententia est media S. Thomæ, & probabilior, Angelum posse transire de loco ad locum propinquum simul, non transeundo per loca media participantia, quæ sunt inter duo illa loca, non tamen posse transire de loco ad locum distantem, non transeundo per spatium medium: ita docet Scotus in 2.distinct.2 q. vltima, Gabr.q 3.art.3.dub.2.Molina. & Gregorius Valentia hic. 7

Prior pars huius sententiæ facile potest probari, quia partes formæ, quæ simul esse possunt in subiecto, simul etiam possunt produci, nisi resistat aliqua forma contraria, quæ sit causa successiuæ productionis: sed Angelus simul esse potest in loco diuisibili, qui propinquus est loco alteri in quo erat, & nulla in eo forma resistit, quo minus simul producatur tota illa existentia in toto loco: nam existentia in præcedenti loco omnino pendet à libera conseruatione Angeli, non minus quam actus volendi, aut intelligendi: potest ergo Angelus simul relinquere præsentiam quam habebat circa præcedentem locum, & producere præsentiam sui in lo- 8

in loco propinquo, ſicut ſimul poteſt ceſſare ab aliqua volitione, & loco illius elicere aliam oppoſitam: in ſubſtantia enim, quæ indiuiſibiliter in loco exiſtit tota in qualibet parte, nihil abſurdi ſequitur, quamuis illa ſimul eſſe incipiat in partibus loci diuiſibilis, in quo ſimul eſſe poteſt; non enim ſequitur, vt aliqua pars illius conſtituatur in parte diſtante loci, non exiſtendo in parte propinquiori, nam tota eius ſubſtantia eſt in qualibet parte loci. Contra vero hoc abſurdum ſequeretur in corpore, ſi ſimul tranſiret de vno loco in alium, quamuis propinquum; pars enim prior corporis, quæ conſtitueretur in vltima parte loci ſecundi, in illa conſtitueretur non exiſtendo in parte proximiori, & ideo quaſi per ſaltum tranſiret de parte loci, in qua erat, in aliam partem: quod non minus impoſſibile eſt, quam totum corpus tranſire de vno loco in alium diſtantem, non tranſeundo per medium: propterea quamuis ſubſtantia Angeli poſſit tranſire ad locum propinquiorem, non exiſtendo prius in loco medio, qui componi poſſet ex vna parte loci præcedentis, & ex alia parte ſubſequentis; corpus tamen hac ratione moueri non poteſt.

9 Altera pars huius ſententiæ erat, non poſſe Angelum tranſire de vno loco in alium diſtantem, non exiſtendo in medio non participante, quod neceſſario reperitur inter quælibet diſtantia loca.

10 Probatur primo auctoritate D Thom. hoc articulo ad ſecundum: nam cum obieciſſet Angelum poſſe tranſire ex Gallia in Syriam, non tranſeundo per Italiam; nam hoc modo anima, quæ prius cogitat de Gallia, poteſt tranſire in Syriam, nihil cogitando de Italia. Reſpondet eſſe diſparem rationem; quia ſubſtantia Angeli per motum ſecundum eſſentiam applicatur loco, non vero anima quando cogitat de locis diſtantibus: putauit ergo abſurdum eſſe concedere tranſitum de vno loco in alium diſtantem ſine medio. Præterea in corpore artic. ſolum loqui de medio participante, quando dicit poſſe tranſire Angelum de loco ad locum ſine medio: patet manifeſte, quia dicit inter quælibet loca eſſe infinita loca, quod ſolum verum eſt de locis participantibus. Dixit præterea quando Angelus mouetur motu non continuo, quo ſimul acquirit locum diuiſibilem, non ſolum poſſe tranſire ſine medio, ſed etiam hoc eſſe neceſſarium, quod ſolum eſt verum de loco medio participato.

11 Ratione probatur hæc ſententia, quia ſi Angelus virtutem habet transferendi ſuam ſubſtantiam de vno loco in alium diſtantem ſine medio, ſimiliter poſſet habere virtutem transferendi vnum corpus in alium locum ſine medio: nam ſi ſubſtantia Angeli, quæ indiuiſibiliter eſt in loco, vt tranſeat ad locum diſtantem, non indiget exiſtentia in loco medio; non eſt cur repugnet corpus, quod commenſuratiue eſt in vno loco, tranſire ad alium ad exiſtendum etiam commenſuratiue, non exiſtendo in loco intermedio. Reſpondebit aliquis eſſe diſparem rationem, quia corpus non poteſt carere exiſtentia locali vt poſſit æquali facilitate acquirere quemlibet locum, ſicut ſubſtantia Angeli poteſt. Sed contra eſt, quia neque ſubſtantia Angeli poteſt exiſtere ſine aliqua exiſtentia locali, vt quæſtione præcedenti art. 1. probauimus, & præter Doctores ibi citatos manifeſte dicit Auguſtinus tom. 1. lib de immortalitate animæ cap. 1. vbi, *Diſciplina*, ait, *alicubi eſt*, rationem reddit, *quia eſt, quod autem eſt, nuſquam eſſe non poteſt*: ergo ex mente Auguſtin. ſi nulla res poteſt eſſe ſine exiſtentia locali, omnino par ratio eſt de ſubſtantia Angeli, & de corpore, vt non poſſit tranſire de vno loco in alium diſtantem ſine medio.

Secundo; quia Angelus exiſtens in vno loco non poteſt inde operari in locum diſtantem: ergo nec poteſt inde transferre ſuam ſubſtantiam in eundem locum, nec enim facilius eſt ſubſtantiam transferre, quam virtutem tranſmittere ad operandum. 12

Ex his ſoluitur fundamentum contrariæ ſententiæ: ad illud enim, quod pro prima ſententia allatum eſt, reſpondetur, in corpore eſſe non poſſe tranſitum de vno loco in alium propinquum ſine tranſitu per omnia loca media participantia, quia neceſſario ſequeretur aliquam partem corporis tranſire de ſuo loco in alium, ſine exiſtentia in ſpatio intermedio non participante, quod non ſequitur, vt diximus, quamuis ille motus ſit in ſubſtantia Angeli. 13

Ad fundamentum verò ſecundæ ſententiæ iam diximus falſum eſſe ſubſtantiam Angeli poſſe eſſe in rerum natura ſine omni exiſtentia in loco: ſi tamen hoc concederetur, plane concedendum etiam eſſet Angelum poſſe tranſire de loco in locum diſtantem ſine medio. 14

Ad illud vero quod adducitur de corpore Chriſti in Euchariſtia, reſpondetur eſſe longe diſparem rationem, quia illud fit diuina virtute, & infinita potentia: nos autem diſputamus quid poſſit fieri finita virtute Angeli. Præterea, ſi vera eſt ſententia aliquorum Theologorum, qui ſentiunt in tranſſubſtantiatione eſſe actionem ſubſtantialem tendentem ad eſſe Chriſti, nullam vim habet argumentum: nam illa exiſtentia in Euchariſtia non ſequitur primario ex actione locali, quæ accidentalis eſt, ſed ex alia actione ſubſtantiali, quam ſolutionem videtur adhibuiſſe D. Thomas 3. p. q. 75. probans eſſe tranſſubſtantiationem, quam panis tranſeat in corpus Chriſti, quia Chriſtus non incipit eſſe in hoſtia per mutationem localem, ſed quia ſubſtantia hoſtiæ conuertitur in corpus Chriſti. Quod vero idem D. Thomas dicit infra queſt. 113. art. 6. ad 3. Angelum, quamuis ſit incertum, ſine mora temporis poſſe adeſſe his qui ſunt in terra, intelligendum eſt de mora aliqua perceptibili, ſine qua Angelus deſcendere poteſt à cœlo in terram. 15

***

Dis-

DISPVTATIO CLXI.

An motus Angeli possit esse continuus, & discretus.

Circa motum continuum Angelorum vera sententia, Cap. 1.
Circa motum discretum Angelorum vera sententia, Cap. 2.

CAPVT I.

Circa motum continuum Angelorum vera sententia.

1 CIrca priorem partem, sententia fuit S. Tho. in 1. dist. 37. q. 3. art. 2. in corpore, & ad 3. asserentis motum angeli esse non posse continuum, quæ etiam fuit sententia alterius, quem refert Gregorius in 2. d. 6. q. 2. Verum idem S. Doctor in hoc articulo, & Thomistæ omnes contrarium docent, motum angeli esse posse continuum: nam cum angelus in loco diuisibili esse possit, nihil impedire potest, quo minus ille successiue deserat vnum locum, & successiue accedat ad alterum, quod æque facile intelligitur, siue dicamus angelum esse in loco per vbi intrinsecum, siue per solam operationem; quia vtroque modo potest angelus continuo, & successiue applicare se ad alias, & alias partes loci, vel operari circa alias, & alias partes illius.

2 Sed contra obiici potest Aristoteles 6. Phys. c. 4. & 10. qui dicit, omne quod mouetur, partim esse in termino à quo, partim in termino ad quem, quod verum esse non potest in angelo.

3 Respondet S. Thomas propositionem Philosophi tantum esse veram, si illa particula, *partim*, referatur ad partem termini à quo, & termini ad quem, non vero si referatur ad partem mobilis: priori autem sensu etiam in angelis vera est propositio, nam quando sunt in loco diuisibili, per quem continuo mouentur, in qualibet parte temporis ante finem motus sunt in aliqua parte termini ad quem, & in aliqua parte termini à quo. Verum Aristoteles in secundo sensu plane loquitur ad probandum omne quod mouetur esse diuisibile, loquebatur enim de re, quæ est in loco commensuratiue, atque adeo si sit indiuisibilis, tantum est in vno puncto loci: res tamen indiuisibilis, quæ esse potest in loco diuisibili, tota in qualibet parte illius, eadem ratione potest moueri continue, qua moueri potest corpus aliquod.

4 Difficilior res esset, si ageremus de Angelo existente in solo puncto, an posset continuo moueri super lineam, estque similis difficultas de puncto separato à magnitudine, de qua re agitur 6. Physic. ego sane non puto impossibile Angelum continuo moueri prædicto modo existentem in loco, in quo casu, aliquo sensu vera esset propositio Aristotelis, illum scilicet Angelum partim esse in termino à quo, & partim in termino ad quem, quatenus in qualibet duratione ante finem motus existeret in loco, qui esset terminus à quo, & ad quem respectu diuersorum locorum, nam locus, qui esset terminus ad quem respectu antecedentis loci, simul esset terminus à quo, respectu subsequentis loci comparandi per alias partes motus.

De puncto magnitudinis arbitror quidem illud à causa naturali moueri non posse, id tamen rationes Philosophi non concludunt: impedimentum ergo ex alio capite orietur, quia nulla causa naturalis potest in puncto producere præsentiam indiuisibilem sine dependentia à partibus diuisibilibus præsentiæ, à quibus præsentia puncti in loco non minus pendet, quam ipse punctus à partibus quas continuat, vel terminat, præsertim si dicamus esse modum illarum. 5

CAPVT II.

Circa motum discretum Angelorum vera sententia.

IN altera parte quæstionis de motu discreto Bonauent. Richard. & AEgid. supra allegati sentiunt motum Angeli necessario esse continuum, id quod necessario sequitur ex eorum sententia, dixerunt enim Angelos non posse moueri in locum propinquum, nisi transeundo per omne medium, vnde etiam docent illorum mutationem esse non posse instantaneam. Nihilominus ex contraria sententia quam secuti sumus, aperte infertur, motum Angeli posse esse non continuum, quod docet D. Thomas hoc & præcedenti articulo, & Thomistæ omnes, qui idem putant esse, Angelum posse moueri sine medio, & posse moueri motu discreto. Et quidem si Angelus posset transire de vno loco in alium distantem sine medio, facile intelligeretur acquisitionem loci distantis non esse continuam acquisitioni præcedentis motus. 6

Verum in nostra etiam sententia facile probatur, quia motus seu actio non potest esse continua, nisi terminus illius continuus sit; quando autem Angelus postquam est in vno loco, simul deserit totum illum, & acquirit alium æqualem, quamuis proximum, & fortasse continuum, nihilominus secunda existentia in loco non potest esse continua existentiæ antecedentis loci: ergo mutatio & acquisitio, per quam producitur, non potest esse continua mutationi præcedenti, qua Angelus positus fuit in præcedenti loco. Minor probatur, quia continua illa sunt, quorum vltima sunt vnum, vt definit Philosophus; vltima autem, quibus terminantur existentiæ in loco, de quibus agi- 7

mus, non sunt vnum, quia præsentia indiuisibilis, qua terminatur prior existentia in loco, & qua Angelus respondebat vltimo puncto loci, non potest manere in rerum natura, corruptis omnibus partibus diuisibilibus, quas terminaabt: qua ratione punctus, qui terminat vnam lineam, non manet corrupta linea; pendent enim hæc indiuisibilia à partibus diuisibilibus, & præsertim si sint illarum modi, sine illis esse non possunt: ergo necessarium est, vt secunda existentia in illo incipiat per indiuisibile diuersum, atque adeo cum finis vnius & principium alterius diuersa sint, plane sequitur duas existentias locales, quæ successiue sunt in Angelo, inter se non continuari cum præcedenti existentia in loco, aut cum actione, qua Angelus conseruabat existentiam sui in præcedenti loco.

8 Hinc sequitur motum, quo Angelus est in secundo loco, posse componere vnum motum discretum cum acquisitione existentiæ in præcedenti loco: nam quando in Angelo vna operatio immediate est post aliam, dicitur componi tempus discretum, cuius partes sunt duæ durationes operationum, quæ inter se non continuantur, & quarum vna immediate est post aliam, vt infra exponit S. Thom. q. 64. art. 6. ad 4. Sed quando Angelus modo explicato existit in duobus locis, duæ sunt existentiæ totales in diuersis locis, & duæ durationes operationum, quibus Angelus assistit duobus locis, quarum vna immediate est post aliam: ergo ex illis durationibus componitur tempus discretum eodem modo atque ex aliis operationibus Angeli, & hoc est, moueri Angelum motu discreto, hoc est, mutatione, quæ componat tempus discretum, quæ quidem mutatio, quamuis indiuisibilis, pars est motus discreti, vt docet D. Thom. hoc art. ad 3. & in hoc, ait, distingui hoc mutatum esse Angeli, qui simul incipit esse in aliquo loco, à mutato esse, quo terminatur motus continuus alicuius corporis: hoc enim mutatum esse non est pars motus, sed terminus. Vnde id etiam, quod producitur per hoc mutatum esse, terminus quidam est formæ, quæ producitur per partes diuisibiles motus, qui præcedit.

ARTICVLVS III.

Vtrum motus Angeli sit in instanti.

C*onclusio est*, Omnis motus Angeli est in tempore, continuo quidem, quando motus est continuus, vel non continuo, quando motus Angeli non est continuus.

***

DISPVTATIO CLXII.

An motus Angeli possit esse in instanti.

Duplex opinio. Cap. 1.
Tertia & probabilior opinio. Cap. 2.

CAPVT I.

Duplex opinio.

IN huius doctrinæ explicationem sequens disputatio futura est. Circa conclusionem D. Thom. est duplex difficultas: altera de re, quæ quæritur in titulo articuli, an Angelus possit acquirere in instanti locum diuisibilem sibi adæquatum: altera vero de modo exponendi contextum D. Thomæ. 1

Pro solutione prioris notandum est, quando quærimus, An Angelus possit moueri in instanti, sermonem esse posse, vel de instanti temporis cœlestis, quod extrinsecum est motui Angeli, vel etiam de duratione intrinseca, qua durat motus Angeli. In priori sensu. 2

Prima sententia est, Angelum in instanti non posse mutari secundum locum, hoc est, non posse in instanti acquirere locum diuisibilem. Ita sentiunt Bonauent. in 1. distinct. 37. 2. parte distinctionis artic. 2. quæst. 3. Richard. artic 3 quæst. 3. senserunt enim hi Doctores, vt supra retulimus, Angelum non posse transire ad locum nisi per medium. Vnde consequens est, illum non posse moueri in instanti. Hoc tamen fundamentum supra refellimus. Quapropter ex hoc capite non impediuntur Angeli, quominus in instanti moueri possint. 3

Secunda sententia est extreme contraria, Angelos moueri posse in instanti, etiam transeundo per medium. Ita Albertus in 1 distinct. 37. artic. 33. & 34. Henricus quodlib. 13. quæstion. 7. Maior in 2. distinction. 2. quæst. 12. Gregor. distinct. 6. quæst 3. art. 2. Quæ sententia fundamentum habuisse videtur in alia simili, quam indicat Aristoteles 4. Physic. si corpus aliquod moueretur per vacuum, motum illius futurum in instanti, eo quod nulla in vacuo sit resistentia, sine qua, vt constat, mouentur Angeli: possunt igitur moueri simili modo in instanti, quamuis illud non sit necessarium, sicut in corpore, quia mouentur libera voluntate tardius, aut celerius prout volunt. 4

Hæc tamen sententia ab omnibus refellitur hoc tempore, præsertim à Caietano, Bonauentura, & Richardo loco citato, Scoto in 2. distinct. 2. quæst. 10. ex illa enim seque- 5

sequeretur, Angelum, quando mouetur, esse in duplici loco adæquato, aut etiam in maiori, nempe in loco, in quo quiescit, & præterea in medio, per quod transit in eodem instanti. Respondet Gregorius ita esse, nec tamen id esse absurdum, quia in illis locis Angelus non est permanenter, sed solùm ad transeundum in alium locum. Sed contrà est, quia Angelus quando quiescit propter limitatam perfectionem, & capacitatem suæ naturæ, non potest simul permanere in illis locis, sed quando mouetur eandem limitationem habet: ergo in instanti, in quo est in loco medio, non potest acquirere alium locum distantem, in quo permaneat.

6 Secundò, nam quando aliquid mouetur per medium, idem medium est terminus ad quem respectu præcedentis loci, & terminus à quo respectu loci subsequentis, in quo Angelus quiescit. Sed terminus à quo, & terminus ad quem, non possunt in eodem instanti conuenire rei, quæ mouetur: ergo locus medius, & locus vltimus non possunt Angelo conuenire in primo instanti: itaque omnis motus Angeli per medium necessariò includit aliquam successionem, propterea in instanti esse non potest, ne quidem per diuinam potentiam: nam quamuis Deus facere possit, vt Angelus sit in pluribus locis adæquatis, & vt in instanti ea omnia acquirat, facere tamen non potest, vt transeundo per medium in instanti, acquirat alium locum in quo quiescat.

Caput II.

Tertia & probabilior opinio.

7 Tertia & probabilior est media sententia, Angelos non transeundo per medium posse in vno instanti temporis primi mobilis acquirere locum sibi adæquatum, & simul recedere à loco, in quo antea erant. Ita Caietanus in hoc art. Ferrar. contra Gent. cap. 102. §. *considerandum est*, Molina & Gregor. Valentia in hunc articulum.

8 Ratio verò est, quia, vt diximus, Angelus simul acquirere potest locum alioqui diuisibilem hoc est, nulla parte loci acquisita ante aliam, sed forma, cuius partes simul acquiruntur, acquiri potest in instanti: quod ita verum est, vt plures Doctores existimēt esse necessarium, vt forma acquiratur in instanti, quando tota simul acquiritur: quidquid tamen sit de hac necessitate, negari tamen non potest illud esse possibile: ergo Angelus in instanti acquirere potest locum adæquatum, quem acquirere potest non transeundo per medium: nihil enim est, quo Angelus cogatur, quando est in aliquo loco, in eo perseuerare vsque ad instans, quod sit vltimum esse existentiæ in illo loco. Hac ratione anima tempore præcedenti habet gratiam sanctificantem, quam amittit in instanti per aliquem actum voluntatis, qui incipit in instanti: eadē ratione vnus actus voluntatis incipiēdo in instanti est post alium, qui fuit in tempore præcedenti; motus autem Angeli est per voluntatem sine vlla resistentia: nihil ergo est, quod impediat, quo minus Angelus in instanti acquirat locum.

9 Nunc tamen occurrit secunda difficultas: nam B. Thom. aduersari videtur, ait enim Angelum non posse moueri in instanti, & præterea omne quod quiescit in aliqua forma, necessariò in ea perseuerare in quolibet instanti temporis illius formæ. Vnde colligit Angelum non posse in instanti mutare locum.

10 Respondet suprà Ferrar. quamuis angelus in instanti locum secundum acquirat, in alio tamen instanti præcedenti recedere à termino à quo, proinde angelum non moueri in vno instanti: motus enim necessariò includit recessum à termino à quo, & accessum ad terminum ad quem. Hoc tamen facilè impugnatur ex doctrina Caietani: nam id quod mouetur non recedit à termino, nisi ratione incompossibilitatis formæ aduenientis, quæ est terminus ad quem: ergo necessarium est, vt quando accessus ad terminum ad quem est in instanti, in eodem instanti sit recessus à termino à quo.

11 Propterea alij respondent secundò, angelum quidem mutari in instanti, quando locum in instanti acquirit, non tamen moueri in instanti: nam motus suprà mutationem successionem addit. D. autem Thomam non negare angelum mutari in instanti, sed angelum in eo moueri.

12 Sed contrà est, nam D. Thom. planè asserit propterea angelum non moueri in instanti: nam id quod aliquo tempore quiescit sub forma, necessariò est sub eadem forma in quolibet instanti illius temporis, quod eadem ratione falsum esset, si angelus mutare posset locum in instanti, ac si diceremus angelum in instanti moueri.

13 Vera ergo expositio D. Thomæ est quam affert Caietanus, qui asserit, quando D. Thom. dicit angelum non moueri, aut non mutare locum in instanti, non agere de extrinseca duratione primi mobilis, in cuius instanti sine dubio potest angelus locum nouum acquirere, sed de intrinseca duratione, qua durat, & mensuratur motus angeli, & de hac loquendo, dixisse non posse angelum mutari, aut moueri in instanti, quod sit intrinsecus terminus alicuius præcedentis durationis, sed necessariò illum moueri in duratione, quæ sit pars temporis cōtinui, aut discreti, quod verum est etiam quando angelus in instanti extrinseco aliquem locū acquirit totum simul: illa enim duratio cum duratione præcedenti componit tempus discretum: idem autem est in D. Thoma moueri aliquid in instanti, quod est pars temporis discreti, atque moueri in tempore discreto: moueri autem in instanti, quod sit terminus præ-

præcedentis durationis, dicit esse impossibile contra opinionem, quam refert in principio articuli quorundam asserentium Angelum aliquo tempore quiescere in vna forma; moueri autem in instanti terminatiuo illius temporis: quod si intelligatur de intrinseca duratione existentiæ in vno loco, & acquisitionis alterius, plane est falsum: nam acquisitio secundi loci, & existentia in illo omnino discontinuatur, sicut res totalis à duratione,& ab existentia in præcedenti loco, vt articulo præcedenti probatum est.

14 Quod vero B. Thomas asserit, in illuminatione, & generatione substantiali alio modo accidere, quoniam illuminatio, ait, est terminus motus localis; generatio vero alterationis præcedentis, per quæ significat has mutationes esse in instanti intrinsece terminante durationem præcedentem, mihi videtur difficile: nam quando luminosum localiter mouetur, eius motus proprie terminatur permutatum esse locale, quo alij motus terminantur, & quo idem motus terminaretur; quamuis nulla sequeretur illuminatio, scilicet, per aduentum ad certum locum adæquatum, in quo intrinsece finitur quilibet motus. Quapropter duratio illuminationis, vel generationis separata est à duratione præcedenti, eodem modo, quo duratio motus Angelici differt à duratione existentiæ in præcedenti loco. Quapropter sicut ex duratione duarum operationum Angeli, quarum vna est post aliam, componitur tempus discretum, cuius partes sunt durationes illarum operationum, ita ex duratione duarum formarum, quarum vna est post alteram in materia, componi videtur tempus discretum, cuius partes sunt durationes illarum formarum. Vnde generatio substantialis non fit in instanti intrinseco, quod sit proprius terminus alterationis præcedentis: huius enim proprius terminus est productio qualitatis, vt tanta est, vt contingit in alijs alterationibus.

15 Nec verò arbitror Beatum Thomam aperte aduersari, quod enim retulimus, tantum dixit respondendo fundamento contrariæ sententiæ, dando quidem quod illi sumebant de illuminatione aut generatione in instanti, asserendo tamen diuersam esse rationem in motu Angeli: nam licet illæ mutationes instantaneæ sint post aliquem motum successiuum, vt videantur termini illius, hoc tamen non contingit in motu instantaneo Angeli post quietem. Quare dici non debet illum motum esse in instanti intrinseco temporis præcedentis, quamuis id assereretur in illuminatione, aut generatione instantanea, quicquid de his mutationibus dicatur.

16 Ex dictis in hac difficultate facile soluitur alia potentiam motiuam Angeli nullum habere terminum in celeritate motus continui, sed quemlibet Angelum posse celerius, & celerius moueri, & in quolibet tempore quam breuissimo posse pertransire quælibet spatia. Ratio est, quia multo plus est in instanti acquirere aliquem locum adæquatum, quam in tempore quàm minimo successiue illum acquirere. Cum ergo Angeli possint in instanti mutari, eadem ratione possunt qualibet celeritate moueri prout illi libera voluntate eligunt. In corpore autem etiamsi moueretur absque illa resistentia, alio modo esset Philosophandum: eius enim potentia non extenditur ad motum in instanti, secus enim transiret vna pars de vno loco in alium, non transeundo per medium, vt diximus supra, & ideo proprius terminus illius potentiæ positus est in aliqua determinata celeritate, quam excedere non possit potentia talis corporis.

QVÆSTIO LIV.

De cognitione Angelorum.

Explicatio quæstionis.

1 PRima proprietas rei spiritualis est potentia intelligendi, spiritualitas enim est intelligendi ratio, vt docet supra B. Thom. quæstion. 14. artic. 1. vbi addit modum cognoscendi in qualibet re esse secundum modum immaterialitatis illius. Supponit autem B. Thomas in hac quæstione id, quod certum est secundum fidem, in Angelis esse cognitionem: de bonis enim dicitur Matth. 18. eos in cœlis videre faciem, hoc est, substantiam Dei, & Marc. 1. & Luc. 4. mali non permittuntur loqui, sed impediuntur à Christo, quoniam sciebant ipsum esse Christum. Sæpius etiam in sacra Scriptura introducuntur Angeli loquentes & respondentes quod solum conuenit intellectuali naturæ. Ex fide etiam constat, Angelos fuisse capaces meriti, & demeriti quod sine cognitione esse non potest. Duæ autem sunt propositiones præcipue in tota hac quæstione.

2 Prima est articuli primi & secundi, intellectionem Angeli esse diuersam à substantia, & ab esse substantiali illius, quod dixit Beatus Dionys. cap. 11. de cælesti hierach. dum ait diuinas virtutes esse diuisas in tria, nempe in essentiam, virtutem, & actionem. Quod efficaciter probari potest ratione Theologica: nam ex fide constat aliquam esse in Angelis cognitionem diuersam à substantia illorum videlicet cognitionem beatitudinis, futurorum contingentium, & secretorum cordis, vt infra probauimus. Hinc autem sequitur, nullum esse cognitionis actum, qui ex natura non differat à substantia Angeli: nam si aliqua cognitio Angeli esset substantia illius, sequeretur substantiam Angelicam in essentia includere rationem, vel gradum intellectualitatis per modum actus secundi, qui est gradus intellectualis longe perfectior, quam esse intellectuale per cognitionem productam: ex eo autem inferretur obiectum illius gradus intellectualis esse ens in to-

in tota latitudine, ac proinde extendi illum gradum ad quodlibet ens intelligibile, proinde nullum esse posse obiectum quod per naturam notum non sit rei, quæ in essentia includit gradum intellectualitatis per modum actus secundi. Consequens autem planè fidei aduersatur. Nam fide constat, esse aliquam cognitionem, quæ Angelis conuenit per gratiam, & non per naturam, & aliqua esse, quæ quamuis cognoscibilia sint, sunt tamen ignota Angelis.

3 Præterea ratione naturali idem facilè constat, nam substantia Angeli est limitatæ perfectionis: circa omnia autem obiecta intelligibilia nulla potest esse actualis intellectio, quæ perfectione infinita non sit, nam cùm obiectum actuale nullam limitationem habeat perfectionis, cognitio similiter illius finita esse non potest: nam limitata perfectio actus solum potest sumi, vel à perfectione limitata obiecti, vel saltem à determinatione obiecti, ex quo sumi possit aliquis gradus essentialis perfectionis, sicut contingit in visione Dei: neutrum autem istorum reperiretur in cognitione actuali omnis entis: ergo nulla finita cognitio versari potest circa omne intelligibile. Qua ratione vtitur Diuus Thomas ar. 2. ad probandum cognitionem Angeli esse distinctam ab esse Angeli, eo quòd esse Angeli finitum est, nec extendi potest ad omne intelligibile.

4 Secunda propositio huius quæstionis est in Angelis esse potentiam intellectiuam, illamque diuersam à substantia Angeli. Cuius prior pars est certa ex dictis: nam licèt in substantia intelligente per actum secundum, qui non distinguitur à substantia, non sit ratio intellectiuæ potentiæ, vt ait B. Thomas suprà quæst. 41 art. 4. ad 3. tamen quando cognitio est diuersa à substantia intelligentis, necessariò esse debet actio illius, vt per illam substantia viuo modo, vt dicunt, tendat & attendat in obiectum: si ergo cognitio Angeli diuersa est ab illius substantia, illi etiam conuenit ratio intellectiuæ potentiæ secundùm rem.

5 Posterior pars est magis dubia, nec enim aperta ratione demonstratur, asseritur tamen à Dionysio loco citato, asserit enim virtutes Angelicas esse diuisas in tria, nempe essentiam, virtutem, & actionem; idque est magis conforme his, quæ possumus colligere ex potentijs cognoscitiuis aliarum rerum, in quibus non solùm sensus externi & interni à substantia distinguuntur, sed etiam intellectus ab anima, vt ait Beatus Augustinus 15. de Trinitate cap. 6. in fine, & cap. 7. in principio, Anselmus de concordia gratiæ & liberi arbitrij cap. vltimo post medium: vterque enim asserit mentem non esse animam, sed instrumentum illius, & id quod excellit in anima: cùm tamen dicant in Deo scientiam, & intellectum esse ipsum Deum.

6 Addit tamen Diuus Thomas artic. 4. in Angelis non esse propriè loquendo intellectum agentem, aut possibilem: intellectus enim huius rationis solùm est in substantia, quæ ministerio rerum quæ sentiuntur, potest efficere in se species ad intelligendum, quod non contingere in Angelis probabitur quæstione sequenti: tamen dicit artic. 5. in Angelis tantùm esse cognitionem intellectiuam, nam cùm spiritualis substantia sit, cognitionem sensitiuam habere non potest. Explicat tamen quando Augustinus 8. de Ciuitate cap. 6. ait in Angelo esse vitam, quæ intelligit & sentit, Augustinum vti opinione eorum, qui putarunt Angelos esse corporeos, sicut tamen Augustinus dubius fuit in hac quæstione de corpore Angelorum, eadem ratione fuit dubius, an habeant sensum. Vnde 2. de Genes. ad lit. cap. 8. sub conditione ait, Angelos non solo sensu corporis percipere sensibilia, si quo tali sensu vtuntur, sed etiam per perfectiorem cognitionem intellectus. Contraria ratione Diuus Dionysius cap. 7. de diuinis nominibus, sicut asserit Angelos vacare corpore, asserit etiam eos non cognoscere res sensibiles per sensum, sed mentis suæ vi & natura.

Vltimò notandum est ex Beato Thoma art. 2. ad 1. & suprà quæst. 18. art. 2. in corpore, vitam aliquando sumi pro operatione vitali, aliquando verò pro natura substantiali, quæ est principium vitaliter operandi. Priori modo accipit viuere Aristoteles 9. Ethicor. cap. 9. & 2. de anima textu 13. cùm ait, præcipuè viuere esse intelligere & sentire. Posteriori modo accipit viuere in eodem 2. de Anima text. 37. dum ait, *Viuere in viuentibus, est esse*. Quapropter si viuere, & vita eadem ratione accipiantur, concedi potest sicut viuere in viuentibus est esse, ita etiam in Angelis, & in eisdem vitam esse essentiam eorum: quamuis aliqui Thomistæ recentiores nolint concedere hanc propositionem, occasione cuiusdam responsionis Diui Thomæ artic. 1. 7

QVÆSTIO LV.

De medio cognitionis Angelicæ.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Angeli cognoscant omnia per suam substantiam.

Conclusio est negatiua, circa quam est.

DISPVTATIO CLXIII.

De principio intellectionis Angelorum.

An Angeli ad intelligendum vtantur, ali-

quo principio concurrente ex parte obiecti cogniti, Cap. 1.

An principium concurrens ex parte obiecti in intellectione Angelorum, sit ipsum obiectum, an vero aliqua illius species, Cap. 2.

CAPVT I.

An Angeli ad intelligendum vtantur aliquo principio concurrente ex parte obiecti cogniti.

1 PRima sententia est, non opus esse, vt in Angelis dicatur esse aliquod principium ex parte obiecti, quod ad eorum intellectionem naturalem concurrat, sed eorum mentem esse causam totalem & sufficientem ad eliciendam intellectionem, sine alio concursu obiecti, aut similitudinis, quæ suppleat concursum obiecti: dicunt tamen hi Doctores, quando Angeli intelligunt aliqua obiecta supernaturalia, necessarias esse aliquas species, vt obiecta supernaturalia intelligant, quæ per virtutem naturalem assequi non possunt. Citari potest pro hac sententia Durandus, nam in 2. distinct. 3. quæst. 6. ait sine vlla similitudine, posita existentia obiectorum, ea intelligi ab Angelis, ex eo solum, quod Angelus natura sua est intellectiuus.

2 Fundamentum huius sententiæ fuisse videtur, quia non bene potest explicari, quando Angelis infundantur species, aut cur potius quorundam obiectorum, & non aliorum, cum tamen eorum intellectus æqualiter videatur respicere omnia, quæ intelligibilia sunt.

3 Contraria sententia est communis inter Theologos, in Angelis, præter potentiam intellectiuam, esse necessarium aliquem concursum ex parte obiecti, vt aliquid intelligant. Ita supponit B. Thomas in hoc articulo, & ideo non quærit an illud principium sit in Angelis, sed quale illud sit, & vnde habeatur. Clarius tamen supra q. 12. art. 2. dum agit de visione Dei, vt explicet an Deus per aliquam similitudinem videatur, an vero per essentiam concurrentem loco speciei, dicit ad visionem tam sensibilem, quam intellectualem duo requiri, scilicet potentiæ visiuæ virtutem, & vnionem rei visæ cum eadem virtute, quam vnionem fieri posse ait, vel per substantialem præsentiam obiecti, aut per aliquam similitudinem illius. Alios Doctores citabimus infra: nam licet dissentiant an principium concurrens ex parte obiecti sit ipsum obiectum; an vero aliqua illius similitudo: consentiunt tamen aliquod principium ex parte obiecti requiri. Quod non obscure docuit B. Augustinus 9. de Trinitate cap. vlt. ante medium, vbi ait, à duobus oriri cognitionem, scilicet, à cognoscente, & à cognito, & propterea addit, quando mens seipsam cognoscit, illam solam esse parentem notitiæ suæ.

Probatur primo, quia de ratione cuiusque cognitionis est, procedere non solum ab intelligente, sed etiam aliqua ratione ab obiecto cognito: ergo id verum etiam est in cognitione Angelorum. Antecedens probatur duobus modis. 4

Primo supponendo ex Philosophia in cognitione sensitiua, & intellectiua humana cognitionem procedere à re cognita, sæpissime à similitudine aliqua obiecti, quod ex Theologis probat Molina hoc loco: nam cum variis experientiis constet obiecta visibilia mittere similitudines sui, nec illæ possint esse necessariæ in aliquem alium finem, nisi ad videndum: manifeste infertur cognitionem sensus elici non solum efficacitate potentiæ, sed etiam aliquo concursu ex parte obiecti. Idq; simili ratione constat de cognitione intellectiua humana: si autem potentia cognoscitiua esse posset sufficiens, & totalis causa cognitionis, nec requireret aliquem concursum ex parte obiecti, sed solum aliquam conditionem siue qua non; verbi gratia, existentiam obiecti, vel aliquid simile, multo magis naturale est reliquas potentias cognoscitiuas materiales esse principium totale cognitionis suæ, requisita solum aliqua conditione sine qua non, quod tamen in sensibus omnino falsum est. 5

Secundo, quia de ratione eius, quod procedit per cognitionem, est esse imaginem obiecti cogniti: sed de ratione imaginis est procedere ab illo, cuius est imago: ergo de ratione intellectionis productæ, & elicitæ est procedere ab obiecto cuius est cognitio. Prior propositio patet, quia cognoscere per actum elicitum, nihil aliud est, quam exprimere vitaliter imaginem rei cognitæ: nisi enim hoc dicamus, explicari non potest, cur secunda persona Trinitatis proprie imago sit, nisi quia procedit per intellectionem: ergo de ratione productæ intellectionis est, esse proprie imaginem obiecti cogniti. Quod autem de ratione imaginis sit procedere ab eo cuius est imago, docet non solum B. Thomas infra quæst. 93. art. 1. sed etiam ipse Durandus, contra quem disputamus in 1. distinct. 3. part. 2. distinctionis quæst. 1. & tradit manifeste B. Augustin. tom. 4. lib. quæstionum in Deuteron. quæst. 4. & lib. 83. quæstionum quæst. 74. & recte probat, nam propterea solum quamuis in duobus ouis sit maxima similitudo, neutrum tamen est alterius imago, quia neutrum ab altero procedit, quod imago, inquit, requirit præter similitudinem. 6

Consentit Aristoteles 6. Topicorum cap. 2. ait enim de ratione imaginis esse, vt eius generatio sit per imitationem: imitatio autem esse non potest in re producta sine aliqua dependentia ab exemplari. In re autem præsenti intellectio Angelorum non potest alio modo pendere ab obiecto in generatione, nisi obiectum ipsum, vel aliqua similitudo loco illius efficiendo concurrat ad intellectionem Angeli: ergo in intellectionibus Angelorum præter efficacitatem potentiæ intellectiuæ concedenda 7

dua

ctus est alius concursus obiecti : illud autem; quod ex parte obiecti concurrit, Diuus Thomas vocat medium cognitionis Angelicæ, & de hoc disputat, quando est, eius obiectum, quando vero illius similitudo, & vnde Angeli accipiant species ad intelligendum.

Caput II.

An principium concurrens ex parte obiecti in intellectione Angelorum, sit ipsum obiectum, an vero aliqua illius species.

8 Hoc loco non agimus de intellectione Angeli, qua ille intelligit suam substantiam, vel qualitates, quas in se habet, sed de cognitione Angelorum, quâ cognoscunt res ab ipsis separatas, siue illæ sint spirituales, siue materiales. Supponit autem D. Thomas huiusmodi res notas esse Angelis etiam per naturam, quod fide certum est, vt dicemus quæstione sequenti.

9 Respondet autem primo in hoc articulo, Angelum non posse cognoscere omnia per suam substantiam, hoc est, ipsius substantiam non posse sufficienter repræsentare omnia quæ intelligit.

10 Probat efficaciter, quia cum intellectus Angeli aptus sit ad cognoscenda omnia, si modo addatur concursus, qui requiritur ex parte obiecti, substantia tamen Angeli, quæ finitam perfectionem habet, apta esse non potest ad repræsentandum omnia, quæ naturaliter intelligibilia sunt: oportet ergo aliud principium constituere; in qua ratione assumit D. Thomas esse non posse formam finitam, quæ repræsentet omnia, quod supra diximus: nam limitatio formæ repræsentatiuæ necessario debet prouenire ex determinato aliquo obiecto repræsentato, hoc est, quod certam naturam habeat; huiusmodi autem non habent omnia intelligibilia copulatim accepta.

11 Aliam rationem indicat in solutione ad 3. quando respondet, quia de causa essentia diuina possit omnia repræsentare, cum tamen non possit aliqua essentia Angelica, quia in virtute sua operatiua non continet omnia, quæ tamen continentur in essentia diuina, sicut in virtute prima operatiua; à qua prouenit quicquid habet rationem entis. Quare ratio B. Thomæ sicut probat substantiam Angeli non repræsentare omnia, probat etiam non repræsentare aliquam aliam substantiam, quia in virtute sua operatiua nullam substantiam continet.

12 Sed contradicet aliquis, nam species accidentales non continent in virtute sua substantiam quam repræsentant: ergo substantia Angeli similiter posset aliâ substantiam repræsentare, quamuis illam in sua virtute non contineat.

13 Respondetur negando consequentiam, quia in forma accidentali, quæ est species prima ratio constitutiua, & essentialis est repræsentare, quare vis repræsentandi in specie non est perfectio quasi superaddita essentiæ, sed ipsa essentia illius formæ, ad quem modum repræsentationis non requiritur, vt obiectum contineatur in virtute operatiua illius: at vero in substantia vis repræsentandi aliam substantiam non potest esse prima ratio constitutiua essentiæ; nam substantia, vt substantia non ordinatur ad repræsentandum, sed ad subsistendum per se, ad quem modum repræsentationis necesse est, vt obiectum repræsentatum contineatur in virtute substantiæ, vt ex illa oriatur vis repræsentandi potius vnum obiectum quam aliud: si enim natura, quæ præintelligitur ante talem virtutem, nullam habitudinem habet causæ, aut alterius rei ad vnum obiectum potius quam ad aliud, fieri non potest, vt ex illa oriatur vis repræsentandi vnum obiectum, & non aliud cum illa ex se indifferens sit ad omnia obiecta, quorum nullum respiceret peculiari modo; nisi præintelligatur in illa virtus, in qua contineatur vnum obiectum, & non aliud. Cum igitur Angeli per substantiam non omnia cognoscant, explicare oportet, quod sit principium, quo illi vtuntur ad intelligendum.

Prima sententia est, Angelos intuitiue cognoscere res, quia obiecta sicut causæ partiales efficienter concurrunt ad notitiam intuitiuam. Ex hac autem notitia intuitiua, qua cognoscuntur res creatæ ab Angelis, quando existunt, generari vel aliquam speciem, vel habitum repræsentatiuum, quo eadem obiecta in absentia, quando non existunt, possunt intelligi. Ita docet Okam in 1.q.15. ante medium Gab. d.3.q.2. art.2. conclus.3. 14

Fundamentum horum Doctorum est, quia putant sensibus, & Intellectu humano cognosci res existentes, nulla specie impressa ad primam apprehensionem rei, concurrentibus nempe obiectis cum potentia ad intuitiuam notitiam rei existentis. 15

Confirmari potest ex Augustino 4. de Genes. ad lit. cap. 32. asserente res omnes prius creatas fuisse in notitia Angelorum; quam crearentur in proprio genere, postea vero res creatas fuisse in propria natura, & deinde fuisse in Angelis aliam cognitionem, qua cognouerunt res creatas non in Verbo Dei, sicut prius, sed in proprio genere. Rationem reddit, quia id quod cognoscitur, præcedere debet ipsius notitiam: putauit ergo Augustinus scientiam naturalem Angelorum ortam fuisse ex rebus creatis, quamuis alia perfectior scientia per gratiam fuerit illis communicata in Verbo. 16

Contraria sententia est communis inter Theologos, omnia quæ Angeli intelligunt extra se, ab illis intelligi per species, vel simul infusas à tempore creationis, vel successiue productas ex rebus: licet enim in hoc dissentiant, in eo tamen conueniunt, quod obiecta immediate non concurrant ad intellectionem Angelorum. Ita docet S. Thomas hoc artic. & quæst. sequenti artic. 2. id explicat contingere in rebus spiritua- 17

tualibus,& materialibus, quæ ab Angelis intelliguntur. Consentiunt Albertus in 2. distinct. 3. art.15. Heruæus q.4.art.3. Caiet.hoc loco; Ferrar.3.contra Gent.cap.96. Capreol. in 2 d.3.q.2. art.1.concl.4. Maior q.3. alias quæst 6 & re ipsa idem docet Henric. quodlib.5. q.14. dum ait Angelos omnia intelligere per habitus congenitos: nam licet nolit concedere illos esse species, quia non concurrunt ad intellectionem, sicut imagines prius visæ, quod ille putat esse de ratione speciei: dicit tamen illos esse qualitates, quibus intellectus indifferens ad intelligenda obiecta determinatur ad apprehensionem talis obiecti, quæ, vt constat, est tota natura propria speciei intelligibilis. Consentiunt præterea Alens. Scot Richar. & Gregor. infra citandi, qui putant singularia intelligi ab Angelis per species ab illis acceptas, vniuersalia vero per species infusas.

18 Probatur primo hæc sententia ex Dionys.c.4. de diuin. nomin. vbi postquam asseruit Angelos, quia sunt incorporei, præstanti modo intelligere, addit in hunc modum, *Et eorum quæ sunt rationes discunt diuina sibi accommodata illustratione*: vbi Dionysius plane loquitur etiam de intellectione naturali, vt patet ex illa particula, *eorum quæ sunt*, & dicit illustratione diuina accommodata naturæ Angelorum esse in illis rationes eorum quæ sunt. Quod non aliter potest intelligi, nisi dicamus ea, quæ existunt, non concurrere immediate ad intellectionem Angelorum, neque efficere species impressas, sed potius huiusmodi similitudines infundi à prima causa. Ex quo testimonio tria constant. Primum, in Angelis esse species. Secundum, obiecta non immediate concurrere ad intellectionem intuitiuam eorum. Tertium, Angelos non accipere species ex rebus, vt dicemus artic. sequen.

19 Ratione probatur dupliciter. Primo, quia vt ex Philosophia constat, ea quæ videntur, non immediate concurrunt ad visionem corpoream, sed solum mediate immittendo species impressas: ergo multo minus possunt concurrere ad visionem intellectiuam: quia non magis possunt producere aliquid in potentia intellectiua distanti, quam in potentia visiua corporea, à qua minus distant. Secundo, quia si in obiectis corporeis est vis efficiendi notitiam intuitiuam ipsorum, illamq; intellectualem, potiori iure hæc vis esset in obiectis supernaturalibus. Quare nulla essent opera supernaturalia, quæ laterent Angelos, quia non minus ab illis mouerentur, quam ab aliis rebus existentibus: in nullo ergo obiecto existenti concedi debet illa vis. Cum ergo Angeli non intelligant obiecta sine aliquo principio concurrente ex parte obiecti, nec tamen intelligant per concursum ipsius obiecti, reliquum est eos intelligere res existentes per aliqua principia distincta ab obiectis, quæ concurrant loco illorum; hæc autem vocamus species impressas, & similitudines obiectorum, non quidem quia in natura vniuoce conueniunt cum obiectis, aut quia sicut imagines prius visæ concurrant ad visionem, sed quia habent vim faciendi, vt obiecta sint præsentia obiectiue in intellectu, quando cognoscuntur sicut sunt à parte rei, hoc enim est repræsentare, facere rem præsentem obiectiue sicut existit in sua natura.

Vbi notandum est, species impressas, & expressas diuersimode repræsentare: nam expressæ repræsentant per causalitatem formalem, quia nihil aliud sunt, quam ipsa cognitio. Vnde sicut cognitio facit rem intellectam esse obiectiue præsentem; ita etiam species expressa, cuius similitudo in hoc posita est, quod per causalitatem formalem informando intellectum, facit rem præsentem obiectiue, sicut existit in sua natura. Species autem impressa repræsentat efficiendo intellectionem, qua formaliter repræsentatur obiectum: quapropter repræsentatio speciei impressæ posita est in causalitate causæ efficientis. Quare actu non repræsentat, quando actu non efficit intellectionem: quæ diuersitas repræsentandi notanda est pro his quæ dicenda sunt, inde enim facile intelligetur, repræsentationem speciei impressæ mutari posse non mutata ipsa specie: actio enim agentis sæpe mutatur, non mutata ratione agendi, eo quod mutentur alia principia, vel aliæ circumstantiæ necessariæ ad actionem. 20

21 Ad Augustinum supra citatum respondendum est, illum quidem dixisse in Angelis oriri cognitionem in proprio genere post existentiam creaturarum, non tamen dixisse hoc contingere, eo quod in se creaturæ immediate concurrant ad notitiam ipsarum, aut eo quod efficiant species vt cognoscantur, id solum dicit, quod ad notitiam intuitiuam ipsarum naturalem præsupponitur productio creaturæ.

ARTICVLVS II.

Vtrum Angeli intelligant per species à rebus acceptas.

Conclusio est negatiua.

DISPVTATIO CLXIV.

Quænam sit causa specierum intelligibilium in Angelis.

CAPVT I.

Prima sententia.

VT videamus à qua causa producantur species, quas diximus esse in Angelis ad intelli-

telligendum, supponendum est huiusmodi species non oriri efficienter ex substantia, aut intellectu Angeli, quod docet Ferrarien. 3. contra Gentes cap. 98. nec obscure illud supponit B. Thom. in hoc artic. & constat eisdem rationibus, quibus in superiori dubitatione probatum est, Angelos per suam substantiam non repræsentare sibi omnia, quæ intelligunt nam sicut ad repræsentandum necessarium esset formaliter aut virtute continere obiecta repræsentata, similiter id esset necessarium, vt in substantia Angeli esset virtus ad eliciendas species impressas, quibus res naturales repræsentarentur.

2 Secundò, quia nulla esse posset ratio propter quam ex substantia Angeli orirentur potius similitudines quarundam naturarum, quam aliarum; natura enim Angeli secundum se considerata comparatione rerum, quas in sua virtute non continet, nullum habet diuersum respectum ad aliquas naturas, vt potius illarum similitudines eliciat. Deinde quamuis proprietas Angelorum sit habere species ad intelligenda omnia naturalia quæ existunt in rerum natura, illis tamen omnino accidentale est in rerum natura productas esse has substantias, & non alias, quæ potuissent produci, non productis his, quæ de facto productæ sunt: impossibile ergo est in substantia, aut in intellectu Angeli esse virtutem producendi species impressas, quibus primo intelligant illa, quæ producta sunt.

3 Vltimo, quia si in Angelis esset virtus producendi similitudines omnium rerum, quæ producuntur à Deo, plane sequeretur virtutem illam esse infinitam, saltem in eo genere producendi, scilicet alias, & alias similitudines rerum, pro ratione, qua res aliæ & aliæ à Deo producerentur: oportet igitur, vt species quæ producuntur in Angelis, ab alia externa causa producantur; illa autem solum esse potest, vel obiectum intellectum, vel prima causa, à qua Angeli creantur.

4 Prima sententia est, species quibus res in vniuersali intelliguntur ab Angelis, productas fuisse à Deo cum substantia Angelorum: similitudines vero, quibus res singulares existentes cognoscuntur, produci ab ipsis rebus existentibus, & à virtute, quam ipsi Angeli habent, vt vtendo obiectis ipsis in se producant eas species: dicunt enim hi Doctores in hunc finem in Angelis esse intellectum agentem. Ita docet Scot. in 2. d. 3. q. vlt. §. *Primo ergo*. Richard. art 6. q. 2. Gregor. d. 7. q. 5. concl. 4. & sine prædicta limitatione Alens. 2. p. q 24. n. 2. & 3. ait Angelos ex obiectis accipere species ad intelligendum.

5 . Fundamentum huius sententiæ est, quia non videtur repugnare in Angelis esse hanc virtutem, ex alia vero parte hic videtur modus magis naturalis acquirendi species potius, quam per infusionem à prima causa.

CAPVT II.

Secunda & vera sententia.

COntraria est sententia D. Thom. hoc artic. 6
& aliorum, quos citauimus in præcedenti disputatione, qui asserunt Angelos intelligere per species. Consentit Dionys. cap. 4. de diuin. nomin. vt supra exposuimus. Addit Molina aliud testimonium ex c. 7. eiusdem libri, vbi Dionysius ait, Angelos non comparare scientiam diuinam ex rebus indiuiduis, & visibilibus. Greg. de Valentia addit testimonium Augustin. 2. de Genes. ad litt. cap. 8. asserentis omnia esse creata in cognitione Angelorum, anteaquam in se ipsis, hoc est, in similitudinibus, per quas repræsentarentur.

Neutrum testimonium est efficax, Dionysius 7
enim loquitur de diuina cognitione, hoc est, Dei, quam Angeli non habent ex rebus sensibilibus, sed multo perfectiorem, ex ipsorum natura. Augustinus vero plane loquitur de scientia supernaturali Angelorum in verbo, quam B. Thom. dicit esse sine speciebus. Vnde idem August. postea lib. 4. de Genes. ad lit. c. 32. postquam dicit hanc scientiam fuisse ante rerum creationem, dicit scientiam creaturarum in proprio genere, quam ille vocat cognitionem vespertinam, fuisse post rerum productionem.

Ratione tamen probatur efficaciter nostra sen- 8
tentia. Primo, quia si Angeli vim habent intellectus agentis, qua ministerio obiectorum vel similitudinum, quas illa producunt in se, efficiant similitudines spirituales, eadem ratione hæc vis concedi debet animæ separatæ: consequens autem est absurdum, ergo & antecedens. Sequela patet à paritate rationis, præsertim cum multò certius sit in anima esse intellectum agentem, quam in Angelis. Quare illam consequenter concedit Scot. in 4. d. 45. q. 2. §. *Dico ergo ad quæstionem.* Consequens tamen esse valde absurdum, inde constat, quia sequeretur, animas separatas naturali virtute posse cognoscere ea, quæ post mortem in terris efficiuntur, siquidem illis conceditur vis producendi in se species rerum, quæ existunt: at vero animas separatas sine reuelatione Dei aut Angelorum, nihil scire ex his quæ in mundo fiunt, docet B. August. lib. de cura pro mortuis, c. 13. vsque ad 16. in 4. tomo, idq; asserit constare ex Scriptura.

Consentit Gregor. 12. Moral. c. 13. & supponit 9
Concilium Senonense in decretis fidei, c. 13. ait enim, animas sanctorum ideo cognoscere orationes nostras, quod illis peruium sit diuinitatis speculum, hoc est, quia Deum vident. Ratione etiam naturali id constat: nam si anima separata hanc vim habet, multo perfectiores species hauriret separata, quam in corpore per sensus, nec in corpore impediri posset, quominus obiectis vteretur, si separata vim habet, vt sine sensu immediate vtendo obiectis in se producat similitudines spirituales illorum.

Se-

10 Secundo probatur, quia Angeli non possent naturaliter cognoscere obiecta existentia, à quibus distarent secundum locum, obiecta enim ab illis distantia nulla ratione possent efficere, etiam vt instrumenta similitudines spirituales in substantia Angelorum, sicut constat non efficere in corpore humano, quando illud abest, aut aliquod ponitur impedimentum. Consequens autem est falsum, constat ex his, quæ de dæmonibus nota sunt, qui quidem à nequissimis hominibus inuocati sæpe veniunt: incredibile autem est eos solum agnoscere inuocationem, quia casu contingit esse præsentes secundum locum, aut quia tunc illis infundatur à prima causa cognitio inuocationis, qua inuocatur: dicendum ergo est eos alia via agnoscere illa, quæ geruntur in terris. Vnde Bernardus hom. 2. super *Missus est* post medium asserit ea, quæ homines cognoscunt, non posse latere dæmones: laterent autem quamplurima, imo fere omnia si tantum possent agnoscere illa, quibus sunt præsentes secundum locum, quod necessario esset dicendum, si rerum singularum existentium cognitionē comparant, vel quia mouentur ab ipsis singularibus, vel quia ipsi in se producunt species impressas virtute intellectus agentis, & vtentis ministerio obiectorū, ea ratione, qua in homine intellectus agens vtitur ministerio phantasmatum.

11 Cum igitur ipsi vim non habeant, producendi species impressas, dicendum est illas infundi à prima causa. Quare duo argumenta posita etiam probare possunt quod diximus in superiori disputatione obiecta non concurrere immediate efficienter ad intuitiuam notitiam qua cognoscuntur ab Angelis. Quod si à prima causa infunduntur huiusmodi species, procul dubio infunduntur, non quando ipsa singularia fiunt, hic enim esset modus valde præternaturalis, præsertim in eo casu, quando dæmones absentes agnoscunt inuocationem eorum, à quibus inuocantur. Tempus ergo naturale, in quo prædictæ species infunduntur à prima causa, est primum instans, in quo Angeli creati sunt, cum enim prima causa, cuius est eas species infundere, recte agnosceret, quæ singularia esse possent virtute rerum naturaliū, facile fuit infundere species, quæ repræsentarent singularia, quæ ordine naturali producuntur.

12 Occurrit tamen difficultas, quomodo Angeli naturaliter non cognoscant omnia singularia, antequam fiant, siquidem à principio habent species infusas, quibus ea in tempore cognoscunt. De hac tamen difficultate infra dicemus cum S. Thom. q. 57. art. 3.

ARTICVLVS III.

Vtrum Angeli superiores intelligant per species magis vniuersales.

Conclusio est affirmatiua.

DISPVTATIO CLXV.

De speciebus vniuersalibus Angelorum.

CAPVT I.

An plura obiecta numero, & specie diuersa possint per eandem speciem repræsentari.

VT definiamus quo sensu Angeli superiores intelligant per species magis communes in repræsentando, præmittere oportet, qua ratione possint plura numero aut specie diuersa repræsentari per eandem similitudinem, hoc enim est similitudinem esse vniuersalem in repræsentando, seu communem, si proprie loquendum sit. 1

Ac primo quidem certum est, plura quæ numero tantum distinguuntur secundum esse indiuiduale, & proprium, repræsentari posse per eandem similitudinem, etiamsi quando separatim repræsententur, per diuersas species repræsententur, similitudines enim non magis intrinsece respiciunt obiecta, nec alio modo indiuiduantur ab obiectis, quam actiones respiciant agens à quo procedunt, & à quo indiuiduantur: fieri autem potest, vt à duobus agentibus separate operantibus duæ actiones procedant, à quibus tamen vnica tantum procedat actio quando coniunguntur ad operandum, in eodem subiecto: vt quando duo luminosa illuminant eandem partem aeris: ergo pari ratione fieri poterit, vt duo obiecta separate repræsententur per duas similitudines, & propterea repræsentari possint eadem similitudine numero diuersa à præcedentibus, à quibus in hoc distinguerentur, quod adæquatum obiectum ipsius esset duplex obiectum, quorum alterum est adæquatum obiectum alterius speciei. Vnde à paritate rationis vlterius infertur, non solum duo, sed plura, & plura indiuidua posse distincte repræsentari eadem similitudine, etiam secundum id, in quo distinguuntur, ita vt qui per talem speciem operatur, non minus percipiat distinctionem illorum, quam si singula per singulas species intelligeret. In quo non est dissensio inter Doctores. 2

Secundo, certum etiam videtur plura quæ in essentia distinguuntur, posse repræsentari eadem 3

dem similitudine, cuius non sunt obiecta primaria, sed secundaria repræsentata in alio primario obiecto, in quo virtute continentur Pater à simili in actu visionis Dei, per quem beati intelligunt in Deo non solum obiecta numero diuersa, sed etiam diuersa secundum essentiam.

3 Ratio vero à priori est, quia ab obiectis secundarijs non sumitur essentia specifica cognitionis aut similitudinis impressæ, sed potius ab obiecto primario, quod quasi formale obiectum est comparatione obiecti secundarij.

4 Difficultas ergo est, an plura obiecta diuersa in essentia, quorum neutrum intelligitur in alio, nempe vtrumque in alio tertio obiecto primario, possint repræsentari per eandem speciem impressam aut expressam, præsertim quando non conueniunt in aliqua ratione superiori ipsius adæquata, quæ ratio sit, vt ipsa repræsentarentur per eandem speciem, non vero alia, quæ non conueniunt in illa ratione formali.

5 Aliqui discipuli B. Thomæ affirmant vt defendant non solum diuersas substantias corporeas posse repræsentari per eandem similitudinem, sed etiam plures substantias spirituales, idque quamuis Angeli, qui per illam speciem repræsentantur, non conueniant in aliquo genere, in quo etiam non conueniant cæteri Angeli superiores, qui per eam similitudinem non repræsentantur. Et hac ratione defendunt cum Caiet. hoc loco, omnes Angelos superiores intelligere per pauciores species; quia si Angelus superior per vnam speciem intelligit inferiores, singulos autem sibi superiores intelligit per singulas species, consequens est quemlibet Angelum superiorem habere minus vnam speciem, quam quolibet inferiores.

6 Confirmant ex B. Thoma hoc articulo asserente, quo Angeli superiores sunt, eo intelligere per pauciores species, ac proinde per species vniuersaliores, quod secundum hanc sententiam verificari potest, etiamsi deueniamus ad aliquem Angelum, qui tantæ perfectionis sit, vt omnes substantias inferiores materiales & spirituales per vnam similitudinem intelligat.

7 Contraria sententia est probabilior, fieri non posse vt ea quæ differunt in essentia, nec repræsententur in aliqua communi causa, in qua contineantur, nec in aliqua superiori ratione, in qua conueniant, repræsententur per eandem speciem ita docet Scot. in 2.d. 3. q.10.

8 Probatur primo, quia illa quæ sunt obiecta formalia specificatiua aliquorum, non possunt simul pertinere, sicut vnum obiectum ad alium habitum, vel ad aliam speciem, nisi propter aliquam rationem in qua conueniant: sed duæ essentiæ, quando primario repræsentantur per duas species, sunt obiecta adæquata illarum, à quibus illæ species sumunt differentiam essentialem: ergo fieri non potest vt prædictæ naturæ repræsenteotur per eandem similitudinem, nisi forte ratione alicuius communis causæ, in qua contineantur, vel alicuius superioris rationis, in qua conueniant. Maior probatur, primo à simili: nam licet voluntas Angeli in suo genere habeat vniuersalitatem circa obiecta proportionata vniuersalitati potentiæ intellectiuæ, nihilominus non potest vno actu tendere in duo obiecta, propter diuersas rationes boni, v.g. in alterum propter honestatem veracitatis, in alterum vero propter honestatem charitatis, vel misericordiæ, sic enim fieret vt idem actus essentialiter esset in specie virtutis misericordiæ, veritatis, & charitatis, quod est impossibile: hoc autem non ex alio capite prouenit, nisi quia rationes boni veritatis & misericordiæ sunt obiecta adæquata duarum virtutum, & ideo vniri non possunt, vt sint obiectum adæquatum alterius virtutis.

Eadem ratione non possunt eodem actu pro- 9
pter se diligere rationem commodi, & rationem honesti, sicuti neque nos; propter eandem rationem intellectus humanus non potest vno actu moueri ad assentiendum propter motiuum probabile & propter certam auctoritatem Dei: sequeretur enim illum actum futurum essentialiter diuersum ab actu fidei elicito solum propter Dei auctoritatem. Vnde vlterius sequeretur virtutem credendi Deo non esse vnam, sed multiplicem: nam præter illam, quæ elicit actum credendi propter solam Dei auctoritatem esset alius habitus etiam Theologicus, à quo procederent actus alij diuersi qui inniterentur simul in auctoritate Dei, & in alio motiuo naturali, quæ omnia impossibilia sunt, non alia de causa, nisi quia illa quæ sunt obiecta formalia duarum specierum, non possunt simul vniri, vt sola coniunctione sui componant: obiectum formale aliud adæquatum alteri tertiæ speciei. Duę autem substantię, v.g. equus & Angelus esse possunt obiecta formalia duarum similitudinum diuersarum in essentia, per quas adæquate separata repræsententur, ratione quorum obiectorum specificantium necessario similitudines illorum differunt in essentia ergo fieri non potest vt per eandem similitudinem repręsententur, nisi forte quando sint obiecta secundaria inclusa in aliqua causa, in qua videantur, sicut diximus contingere in visione Dei.

Ratio vero à priori est, quia impossibile est 10
differentias, quæ constituunt duas species, vniri inter se ad componendam aliam tertiam diuersam ab vtraque: in his autem speciebus sicut & in actibus, & in habitibus, differentia essentialis constitutiua est transcendeotalis respectus ad tale obiectum formale. Quapropter sicut impossibile est hos respectus identificari in alia tertia specie: ita etiam est impossibile obiecta formalia, quæ respiciunt, coniungi inter se; vt respiciantur per vnam similitudinem, aut per vnum actum.

Sed contra aliquis obijciet, quia sicut speci- 11
ficantur similitudines per obiecta essentialia, ita etiam indiuiduantur per obiecta singularia, quæ repræsentant: fieri autem potest vt duo singularia, quæ separare per duas similitudines repræsenta-

...tur, simul repræsententur per aliam tertiam similitudinem, nec tamen propterea dicetur differentias indiuiduales duarum similitudinum vniri in tertia similitudine, in qua simul repræsentantur, ergo pari ratione fieri potest, vt essentiæ, quæ per diuersas similitudines repræsentantur, separate simul repræsententur per aliam tertiam similitudinem.

12 Respondetur negando maiorem: nam licet ex differentia indiuiduali similitudinis oriatur respectus ad tale singulare obiectum, differentia tamen adæquata indiuidualis non est in solo respectu ad totale obiectum: nam circa idem obiectum in diuersis subiectis, vel etiam in eodem in diuerso tempore, possunt esse diuersi actus; nec tamen hoc fieri posset, si tota ratio differendi esset tale obiectum: solum ergo inadæquate indiuiduantur similitudines per obiecta singularia, quæ repræsentant separate: at vero respectus ad obiectum formale, & motiuum est intrinseca & adæquata differentia essentiæ, & ideo fieri non potest, vt ad idem obiectum formale eodem modo sint diuersi actus in essentia, neque vt coniungantur in vno actu respectus ad diuersa obiecta formalia, à quibus aliæ essentiæ sumunt diuersitatem.

13 Dixi vero inadæquate solum indiuiduari similitudines per obiecta singularia, quæ respiciunt: nam licet habitudo ad hæc obiecta includatur in differentia indiuiduali, adæquata tamen differentia indiuidualis est talis entitas, seu talis determinatio entitatis, quæ principium est, vt res sit distincta à qualibet alia.

14 Ex his ergo duo colliguntur. Primum est, fieri non posse, vt Angelus per eandem similitudinem percipiat substantias corporeas, & aliquam substantiam spiritualem: hæc enim obiecta essentialiter differunt, nec naturaliter videntur ab Angelis in aliqua tertia causa, in qua contineantur, vt obiecta secundaria, neque propter rationem communem in qua conueniant, solum enim conueniunt in gradu substantiæ, quod genus non potest esse obiectum adæquatum alicuius similitudinis Angelicæ: oporteret enim omnes substantias corporeas, & spirituales per eandem similitudinem repræsentari, quia conueniunt in illo genere substantiæ, quod est adæquatum obiectum talis similitudinis; illud autem est impossibile, quia ratio substantiæ creatæ non dicit aliquam certam naturam; aut perfectionem, à qua desumi possit determinata natura, & perfectio similitudinis, quæ posset repræsentare omnem rationem substantiæ. Propter eandem rationem impossibile est omnes Angelos repræsentari eadem similitudine, quia solum conueniunt in gradu substantiæ spiritualis, qui non dicit aliquam certam perfectionem, sed crescere potest magis ac magis in infinitum, alias enim tota ratio entis creati posset etiam eadem similitudine repræsentari, quod propter rationem dictam, ait, esse impossibile B. Thom. 2. contra Gent. cap. 98 Ferrar. eodem loco.

Caput II.

An & in qua proportione similitudines in Angelis sint vniuersales in repræsentando.

Postquam dictum est in quibus obiectis species Angelorum possint esse vniuersales in repræsentando, facile intelligitur primo in Angelis species esse aliquo modo vniuersales in repræsentatione, ita scilicet, vt vna repræsentet plura saltem singularia eiusdem naturæ: ita docet S. Thom. & ratio patet ex dictis, quia multa sunt singularia, quæ successiue futura sunt in infinitum, v.g. actus sentiendi, aut loquendi in hominibus beatis, quæ obiecta, vt dicemus, naturaliter sunt nota Angelis, nec tamen singula repræsentantur per singulas species: oporteret enim à principio infusas fuisse Angelis infinitas similitudines, aut illas successiue crescere pro multitudine obiectorum de nouo existentium: vtrumque est falsum, oportet ergo asserere in illis esse species vniuersales in repræsentando, saltem respectu singularium. Secundo, quia plures habent similitudinem, qua comprehendant causam, v.g. intellectum aut voluntatem humanam, à qua possunt oriri diuersæ operationes, quæ cognosci debent, vt intellectus & voluntas humana comprehendi possint: sunt ergo in Angelis similitudines vniuersales, quibus repræsententur obiecta diuersa etiam in essentia. 15

A priori vero est ratio, quia intellectus Angelicus præstantior est intellectu humano, propterea potest multa simul considerare, & illa vnico actu, quando talia sunt, vt vnico actu repræsentari possint, iuxta principia supra posita. Ex alia vero parte, causa prima, quæ illis infundit species ad intelligendum, non minus potest producere species vniuersales in repræsentando, quam particulares respectu singulorum obiectorum: ergo naturale est speciem vniuersalem Angelis infundi, saltem comparatione obiectorum, quæ simul possunt ab Angelo vnico actu intelligi: frustra enim fieret per plures similitudines quod per vnam similitudinem adæquatam virtuti intelligendi fieri potest. 16

Est autem hæc vniuersalitas, aut in obiectis numero tantum diuersis, aut in effectibus essentialiter quidem diuersis, inclusis tamen in aliqua communi causa, in qua tanquam in obiecto primario videri possunt, vel tertio in naturis, quæ conueniunt in aliqua ratione superiori, sub qua esse non possint infinitæ naturæ, qualis est ratio animalis, & corporis viuentis. Quod supponit B. Thom. 2. contra Gent. c. 96. asserens species animalis posse per vnam similitudinem repræsentari. Secus vero dicendum est de ratione generica sub qua aliæ & aliæ, naturæ esse possunt: omnes enim naturæ talis generis non possunt vna similitudine repræsentari, sicut neque tota ratio entis creati, vt supra diximus. 17

18 Ex dictis sequitur, in qua vniuersalitate asserendum sit angelis infundi species vniuersales, nempe in ea quæ proportionata sit virtuti considerandi multa simul; si enim propterea in angelis infunduntur species vniuersales, quia possunt multa vnico actu considerari, consequens est tantam multitudinem Angelis repræsentari in vna specie, quanta ab illis cognosci potest vnico actu, non maiorem neque minorem: nam ex perfectione substantiæ Angeli nulla alia proportio potest esse connaturalis, sunt tamen excipiendæ similitudines singularium, quæ futura sunt infinita successiue: nam cum hæc comprehendi non possint speciebus, quarum quælibet solùm repræsentet numerum determinatum singularium, necessario est asserendum respectu horum obiectorum infundi angelis similitudines, quæ successiue possint infinite repræsentare multo plura, quam illa, quæ possunt simul ab angelo considerari. Nec vero hoc est difficile: nam multitudo horum singularium infinita tantum est in operationibus substantiarum, quæ in æternum duraturæ sunt, in quibus virtute continentur prædictæ omnes operationes, & propterea esse potest vnica similitudo, quę ratione suæ perfectionis indiuidualis repræsentare possit omnes operationes, quæ futuræ sunt successiue ex tali virtute talis substantiæ indiuidualis, in quibus operationibus multitudo infinita postulat in similitudine, per quam repræsentatur, vniuersalitatem non esse sumendam ex virtute considerandi multa simul, quæ sine dubio tantum est respectu determinatæ multitudinis. Prædicta ratione docent Theologi animam Christi per vnum actum videre infinitas cogitationes, quæ futuræ sunt à singularibus substantijs.

19 Quærunt autem nonnulli hoc loco, an in angelis vna similitudo sit sufficiens ad repræsentanda omnia singularia vnius speciei, saltem quæ habent simul existentiam.

20 Respondendum est, non repugnare esse vnam similitudinem omnium indiuiduorum simul existentium, verbi gratia, omnium hominum, qui in certo tempore habent existentiam: an vero de facto sit, rem esse ita dubiam, vt probabiliter definiri non possit, nec enim agnoscimus, an sit productus aliquis angelus tantę perfectionis, vt simul considerare possit omnes homines. Illud quidem mihi videtur probabilissimum, esse non posse vnam similitudinem natura sua repræsentatiuam omnium indiuiduorum, quę sub vna specie esse possunt: nec enim potest intelligi quomodo ex determinata perfectione vnius similitudinis oriri possit perfectio repręsentandi omnia indiuidua vnius naturę: nam omnia non possunt considerari prout inclusa in aliqua substantia singulari, sicut dicebamus de cogitationibus infinitis futuris ab vno intellectu singulari & indiuiduali, in quo repræsentari possunt.

21 Deinde secundo occurrit difficultas, an in omnibus angelis superioribus sint pauciores species, quà in inferioribus. Videtur enim esse necessario affirmandum: nam species superiorum angelorum sunt vniuersaliores in repræsentando, ergo necessarium est numerum obiectorum paucioribus speciebus contineri in angelis superioribus, quam in inferioribus.

Nihilominus similiter est dicendum, in pluribus quidem angelis superioribus esse pauciores species, quam in inferioribus, nam crescente vniuersalitate repræsentandi in speciebus, consequens est in pluribus non esse necessarium tantum numerum specierum: an vero hoc in omnibus contingat, rem arbitror esse incertam: nam licet quilibet angelus superior habeat species vniuersaliores in repręsentando, hoc tamen contingere potest interdum, quamuis numerus specierum sit æqualis, nempe si angelus superior præter obiecta intellecta ab inferiori, alia etiam intelligat. In quo casu numerus specierum secundum Arithmeticam proportionem est ęqualis, cum tamen species in repręsentando non sint æqualiter vniuersales. 22

Quod vero ait B. Thom. eo esse pauciores species in angelis, quo illi perfectiores sunt, id tamen intelligi potest, aut secundum proportionem Arithmeticam rei ad rem, aut secundum proportionem Geometricam: quando enim superior angelus plura obiecta considerat, quam inferior, verbi gratia, per decem species, per quas etiam intelligit angelus inferior, nihilominus secundum proportionem Geometricam dicitur intelligere per pauciores species, quatenus ille numerus, qui Arithmetice alteri æqualis est, comparatione tamen plurium obiectorum minor est: plus enim ille numerus excellitur à centenario numero obiectorum, quæ intelligit angelus superior, quam à nonagenario, in quo includuntur obiecta, quæ intelliguntur ab angelo inferiori. 23

Tandem vltimo, cum dictum sit vniuersalitatem in repræsentando in angelis esse inęqualem etiam respectu indiuiduorum, facile intelligi potest in omnibus, qui inæquales sunt, esse inęqualem vniuersalitatem repræsentandi obiecta: indiuidua enim tanto plura sunt quam angeli, vt facile in numero indiuiduorum possit ea inæqualitas esse in omnibus angelis, etiamsi illi quamplurimi sint, quod tamen intelligi non potest, si illa vniuersalitas inæqualis necessario esse deberet in repræsentandis naturis substantialibus, multo enim plures sunt angeli inęquales, quam naturæ substantiales essentialiter diuersę, in quibus tanta varietas vniuersalitatis esse possit. 24

QVÆSTIO LVI.

De cognitione Angelorum ex parte rerum immaterialium.

Ab hac quæstione incipit B. Thomas explicare obiectum cognitionis Angelorum, & initium sumit à rebus spiritualibus, quæ sunt præcipua obiecta illorum. Circa quæ quatuor propositiones tradit in hac quæstione, quas in hac disputat. breuissime expediemus.

DISPVTATIO CLXVI.

An & quomodo Angelus cognoscat res immateriales.

Mens D. Thomæ aperitur, Cap. 1.
An Angeli aliquam habuerint propriam speciem Dei, Cap. 2.

CAPVT I.

Mens D. Thomæ aperitur.

1 PRima est, angelos cognoscere substantiam suam, & aliorum angelorum proprietates illis naturales. Quæ conclusio est certissima: nam in Scriptura sacra, Zachar. 2. & Apocal. c. 7. Angeli introducuntur mutuo inter se loquentes, quod sine mutua cognitione contingere non posset, nam per locutionem communicant inter se consilia, & cogitationes, vt docet B. Augustinus, tom. 3. de diuinat. dæmon. ca. 6. Præterea res per se patet, quia substantiæ spirituali & intellectuali nulla alia sunt magis propria obiecta, quam substantiæ spirituales, & illarum proprietates.

2 Secunda propositio est, angelos se cognoscere per propriam substantiam, hoc est, concurrente substantia ex parte obiecti sine alia similitudine impressa. Consentiunt Thomistæ, Caiet. hoc loco, Capreol. in 2. d. 3. quæst. 2. artic. 1. Durand. quæst. 6. Ferrar. 2. contra Gentes, cap. 98. & alij plures. Insinuat plurimum B. Augustin. 9. de Trinit. cap. vlt. afferens quando mens seipsam intelligit, illam solam esse parentem suæ notitiæ, cum tamen notitiæ aliarum rerum non solum oriantur ex mente, sed etiam ex alia re cognita.

3 Ratio vero est, quia obiectum spirituale, & immateriale, quando per se est præsens potentiæ intellectiuæ, per se etiam est intelligibile, siquidem per se non est minus spirituale, nec minus per se præsens potentiæ, quam similitudo, per quam intelligeretur. Quæ ratio non solum probat angelum intelligere substantiam suam sine alia specie impressa, sed etiam perfectiones accidentales naturales, inhærentes illius substantiæ: nam huiusmodi etiam proprietates per se sunt immateriales, & in ipsa re intelligente. Quin potius etiam perfectiones supernaturales ab angelis cognosci possunt absque vlla specie: nam hæc etiam obiecta spiritualia sunt, nec minus sunt præsentia in substantia angeli intellectuali, quam aliæ perfectiones naturales.

Ex quo infertur duobus modis angelos cognoscere suas perfectiones naturales, primo in substantia sua: nam quando hæc se ostendit sine ministerio cuiusquam similitudinis, sese repræsentat comprehensiue, & propterea etiam repræsentat proprietates, quas in sua virtute includit: illas tamen repræsentat potius secundum esse essentiæ possibilis, quam secundum esse actualis existentiæ, si sermo sit de his perfectionibus, sine quibus substantia angeli potest existere, quales sunt omnes angeli operationes, cum quibus non habet necessariam connexionem. Quoniam vero prædictæ perfectiones omnes per se sunt præsentes in substantia angeli, propterea per se sunt etiam cognoscibiles, vt obiecta primaria intuitiuæ cognitionis, cum tamen obiecta sint secundaria, quando cognoscuntur ex eo, quod includantur virtute in substantia angeli. 4

Tertia propositio S. Thomæ est, angelum intelligere alios angelos, & illorum proprietates per proprias similitudines illorum. 5

Ratio est, quia substantia angeli cum in sua virtute alios angelos non includat, non potest illos repræsentare, vt in præcedenti quæstione probatum est. Ex alia vero parte, quamuis alij angeli spirituales sint, & ex hoc capite intelligibiles, non tamen sunt per se præsentes alteri angeli. Vnde neque possunt concurrere ex parte obiecti in genere causæ efficientis, ad hunc enim concursum præsentia causæ efficientis necessaria est, vt probauimus supra. Superest ergo angelos, qui ab alio angelo abesse possunt, ab illo intelligi per similitudines illi impressas ad cognitionem aliarum rerum spiritualium. 6

B. Thomas 2. contra Gent. cap. citato, & sæpe alibi dicit rem esse dubiam, nec posse satis efficaciter refelli sententiam eius, qui diceret, quando substantia angeli est præsens secundum locum, non esse necessarium concursum similitudinis, per quam intelligatur, cum res spiritualis præsens intellectui per se videatur esse intelligibilis. In hac tamen quæst. art. 2. in corpore, & ad 3. dicit angelum semper alios intelligere per similitudinem, & ea est communior sententia Thomistarum, & mihi videtur probabilior. Si enim substantia vnius angeli, illiusque proprietates naturales, quando sunt alteri angelo præsentes secundum locum, possunt sese ostendere per se concurrendo sine ministerio alicuius impressæ similitudinis, hanc etiam vim haberent res supernaturales spirituales, quando sunt præsentes loco alicui ange- 7

angelo; sunt enim huiusmodi etiam res spirituales non minus per se intelligibiles ratione immaterialitatis, quam aliæ res spirituales. Consequens autem est falsum, sequeretur enim angelum posse omnia similia cognoscere solum per accessum secundum locum: ad cognitionem enim solum requiritur potentia intellectiua, & concursus obiecti intelligibilis. Itaq; virtute sua posset agnoscere vnionem humanitatis cum Verbo, vnionem præsertim animæ Christi, quæ supernaturalis est, quod nulla ratione concedi debet: potuisset enim dæmon ea ratione cognoscere quod desiderabat, esset ne Christus Filius Dei? Neque enim dici potest, illi non fuisse permissum accedere secundum locum ad Christi humanitatem: nam vt constat Matth. & Luc. cap. 4. vel ipso tempore quo dæmon desiderabat agnoscere an Christus esset filius Dei, permissus est ad Christum secundum locum accedere, & illum portare in Hierusalem supra templum.

8 Nec mirum, ait Gregor. homil. 16. in Euangel. si Christus se permisit à dæmone duci, qui permisit ab illius membris crucifigi. Si ergo in obiectis spiritualibus, quando sunt præsentia angelo secundum locum, vim habent sese ostendendi concurrendo ex parte obiecti cum potentia, non possent latere, quando sunt præsentes secundum locum, quod non est concedendum. Porro ad cognitionem rei spiritualis, & supernaturalis creatæ non requiri nisi potentiam intellectiuam, & speciem impressam, per quam res supernaturalis repræsentetur, probabimus quæst. sequenti art. 4. Ex quibus colligimus, vt aliqua res sit per se intelligibilis, non solum requiri illius immaterialitatem, vel præsentiam vtcunque secundum locum, sed etiam intrinsecam vnionem cum substantia intelligente, quando obiectum est res creata: Deus enim qui per se potest efficere ea quæ efficit per causas secundas, non indiget illa intrinseca præsentia, vt concurrat ex parte obiecti, in ratione speciei, cum tamen res creatæ illa præsentia indigeant, vt à posteriori ex rebus supernaturalibus probatum est.

9 Quarta propositio B. Thomæ, est angelum per sua naturalia posse Deum intelligere, hoc est, per suam substantiam, vt constat ex contextu articuli, dicit enim hanc cognitionem esse mediam inter illam, quæ est per essentiam rei intellectæ, & per similitudinem alterius obiecti.

10 Ratio vero est facilis, quia si similitudines, quæ repræsentant res corporeas, possunt esse ratio, vt homines Deum intelligant, quod certum est, ergo similitudines substantiarum spiritualium altiori modo hoc possunt, cum spirituales substantiæ Deo sint similiores. Hinc infertur ipsam angeli substantiam, quæ se non minus perfecte repræsentat, quam qualibet similitudo suum obiectum spirituale, esse posse rationem cognoscendi Deum. Hoc tamen est discrimen in hac cognitione angeli respectu rerum spiritualium, quod substantia angelorum quidditatiue & intuitiue cognosci potest per virtutem eorum naturalem: at vero substantia Dei, quando cognoscitur per aliquam creaturam, etiamsi spiritualem, non cognoscitur quidditatiue, nec intuitiue, sed abstractiua cognitione, & imperfecta, & confusa.

Caput II.

An Angeli aliquam habuerint propriam speciem Dei.

Occurrit vero dubium, an præter hunc modum cognoscendi Deum per propriam substantiam, vel aliorum angelorum, angeli habuerint aliquam speciem propriam Dei. 11

Affirmat Scotus in 2. d. 2. q. 9. Consentit ex parte Molina in hac q. art. 3. dum ait angelos potuisse habere hanc speciem, quamuis reipsa non habuerint. Fundamentum est, quia sicut in aliis rebus esse potest quidditatiua species, quæ tamen non sit sufficiens ad visionem intuitiuam, eadem ratione videtur produci aliquam speciem Dei posse, quæ illum quidditatiue repræsentet, non intuitiue. 12

Contraria est sententia Thomistarum: Caiet. hac quæst. Capreol. in 2. d. 3. q. 2. art. 3. ad 2. contra sextam conclusionem, Durand. q. 3. prologi, nullam fuisse, nec produci posse speciem quidditatiuam Dei, quæ illum non repræsentet intuitiue. 13

Ratio est manifesta, quia de quidditate, & essentia Dei est actu esse à se, non minus quam esse substantiam spiritualem, ergo nulla potest esse species aut cognitio quidditatiua Dei, quæ non repræsentet actualem existentiam Dei, quæ, vt diximus, est de illius essentia. Species autem & cognitio intuitiua illa est, per quam res cognoscitur in se, etiam secundum actualem existentiam, ergo nulla potest esse species aut cognitio quidditatiua Dei, quæ proprie non sit intuitiua: hæc autem cognitio intuitiua Dei angelis non est naturalis, vt Scotus concedit, ergo neque quidditatiua. 14

Ex quo fundamento soluitur argumentum contrariæ sententiæ: nam de essentia aliarum rerum non est actualis existentia, cum concipi possint sub ratione entis possibilis, propterea in illis cognitio quidditatiua & intuitiua distingui possunt, de essentia tamen Dei est actualis existentia, nec enim potest concipi Deus sub ratione entis possibilis, propterea respectu Dei cognitio quidditatiua & intuitiua differre non possunt. Fusior huius rei disputatio ad alium locum pertinet. Vnde infertur in angelis non esse aliam naturalem cognitionem Dei, præter illam qua Deum cognoscunt ex rebus creatis, præsertim per similitudines substantiarum spiritualium, quæ Deo similiores sunt. 15

16 Disputatur secundo hoc loco, an notitia, qua angeli Deum cognoscunt, differat à notitia, qua concipitur substantia spiritualis, per quam angeli Deum apprehendunt: Molina eodem loco affirmat, quia fieri, inquit, non potest, vt eadem sit cognitio intuitiua respectu creaturæ, & abstractiua & imperfecta respectu Dei.

17 Distinctione tamen opus est, nam res, quæ intellectui deseruit, vt in illa alia apprehendatur, v.g. res corporea, ad cuius similitudinem intelligi potest res spiritualis, duobus modis cognosci potest. Primo per se, vt illius essentia innotescat: secundo vt medium, vt in illa cognoscatur res alia quasi inuoluta, sicut quando apprehendimus alatum puerum, vt angelum apprehendamus.

18 Dicendum est igitur, notitiam qua angeli se cognoscunt secundum se, omnino esse diuersam à perfecta notitia Dei: siquidem absque hac esse potest, hoc est, sine notitia illa vtcunque perfecta, quam virtus angeli naturalis habere potest circa Deum.

19 Dicendum tamen est secundo, notitiam qua res corporea cognoscitur, vt in illa cognoscatur res spiritualis, & similiter, notitiam, qua angeli apprehendunt substantiam creatam spiritualem, vt in illa apprehendant substantiam Dei, cuius non habeant propriam speciem, non esse diuersam à notitia Dei apprehensi per illam substantiam. Ratio est manifesta, quia quando non habemus propriam speciem Dei, non possumus illum apprehendere prout est in se, sed solum illum possumus apprehendere ad similitudinem alicuius rei, cuius speciem habeamus, ergo impossibile est quando non habemus speciem Dei, produci notitiam, qua Deum solum cognoscamus, non cognoscendo rem aliam, ad cuius similitudinem Deum apprehendimus. An vero notitia prædicta Dei per res creatas spirituales discursiua sit, explicat B. Thomas infra q.58.

20 Quod autem Molina obijcit facile dissoluitur: nihil enim absurdi habet, si dicamus eandem notitiam, quæ respectu vnius obiecti est intuitiua, quatenus tendit ad propriam existentiam illius, respectu alterius sit abstractiua, id enim contingit quotiescunque in causa existenti consideratur aliquis effectus possibilis, qua ratione visio Dei beatifica, quæ respectu Dei est intuitiua, respectu alicuius effectus possibilis in Deo cogniti potest esse abstractiua. Quare idem iudicium erit, quando prima causa cognoscitur ex rebus creatis, & ad similitudinem alicuius rei creatæ. Hæc de principali obiecto cognitionis angelicæ.

(?*?)

QVÆSTIO LVII.

De cognitione Angelorum respectu rerum materialium.

ARTICVLVS I. & II.

Vtrum Angeli cognoscant res materiales, & singulares.

Explicatio Articulorum.

Conclusio vtriusque articuli est affirmatiua. Et si de bonis angelis intelligatur, manifesta est secundum fidem Psalm. 90. *Angelis suis mandauit de te, vt custodiant te*, & ad Hebr. 1. *Omnes sunt administratorij spiritus, propter eos qui hereditatem capient salutis.* Hæc tamen facile referri possent ad cognitionem angelorum supernaturalem. Propterea ad probandum etiam naturali cognitione angelos intelligere res materiales, & singulares, efficaciora sunt testimonia, quæ de angelis malis sunt in Scriptura sacra, cum in illis solum sit naturalis cognitio. In illis autem esse cognitionem rerum materialium, plane supponitur in illis verbis Dei Iob 1. & 2. *Nunquid considerasti seruum meum Iob?* Et B. Petrus epist. 1. cap. 5. *Aduersarius vester diabolus circuit quærens quem deuoret*, hoc est, attente occasiones considerat tentandi. Præterea Matth. & Luc. 4. quando describitur Christi tentatio, satis demonstratur dæmonem agnouisse, quo tempore Christus esurierit, tunc enim accessit, vt inter alios notat B. Chrysost. homil. 5. operis imperfecti in Matth. 1

Ex qua conclusione certa secundum fidem, saltem respectu aliquarum rerum materialium, Theologica ratiocinatione colligitur, angelos habere scientiam naturalem rerum materialium, quæ fiunt super terram: nam in angelis nulla potuit esse peculiaris ratio, vt illis infunderentur species potius aliquorum singularium, quam aliorum: nam eorum natura æqualiter comparatur ad omnia singularia materialia. In qua re non solum Theologi, sed etiam Patres consentiunt: Chrysostom. citata homil. dum explicat illa verba, *Et ostendit illi omnia regna mundi. Diabolus*, ait, *princeps aeris constitutus totam terram non solum sciebat, sed etiam videbat, ideo poterat Christo singula demonstrare.* Bernard. homil. 2. super *Missus est*, dicit dæmones scire omnia, quæ homines assequuntur. Tertul. in Apolog. ad Gentes, cap. 22. loquens de dæmonibus, *Momento*, ait, *vbique sunt, quod vbique geritur, tam facile sciunt, quam enunciant.* August. tom. 3. lib. de diuinat. dæmon. capit. 3. 4. & 5. idque videtur supponi 2. Regum cap. 14. vbi ad exaggerandam sapientiam Dauidis, mulier illa quæ illum placuit parabola præmissa: *Sapiens*, 2

ait, *et tu, rex, sicut Angelus Dei, vt intelligas omnia quæ sunt super terram.* Est igitur ita asserendum, in angelis esse virtutem naturalem cognoscendi omnia materialia, quæ sunt in terra.

3 Duo vero addenda sunt: Primo, angelos non intelligere vniuersalia, & singularia materialia, per diuersam speciem: nam ratio vniuersalis & singularis non differunt ex natura rei, cognoscuntur autem ab angelis sicut sunt in se, ac proinde per modum vnius entis simplicis, nulla apprehensa distinctione in rebus, in quibus distinctio reipsa non est. Si tamen quis sentiat illas formalitates esse diuersas ex natura rei, consequenter dicere debet non repugnare rationem essentiæ vniuersalis repræsentari per diuersam speciem, per quam nullum singulare repræsentetur.

4 Secundo addendum est, angelos non solum cognoscere singularia materialia, quæ aliquando existunt, sed etiam multa alia quæ nunquam erunt, possent tamen existere virtute agentium naturalium: nam homines qui inferiorem scientiam habent, suo modo cognoscunt alium ignem produci in ligno, quod nunquam comburetur, in quo alius ignis produci posset. Secundo, quia si angeli solum habent species singularium quæ aliquando existent, facile possent cognoscere quæ singularia sint futura, etiam contingenter, cognoscendo videlicet species quas habent ad cognitionem rerum materialium; at vero singularia quæ contingenter futura sunt, illis esse ignota antequam existant, demonstrabitur articulo sequenti.

5 Vltimo disputari solet hoc loco, an angeli comprehensiue cognoscant res materiales omnes. Aliqui affirmant ea ratione, quia quilibet angelus potest comprehendere propriam naturam, quæ perfectior est quam res omnes materiales, ergo etiam possunt comprehendere res omnes inferiores, humanam naturam, & voluntatem, & reliqua omnia. Mea tamen sententia, hæc res incerta est, quæ humano iudicio definiri non potest: nam ad comprehensionem non solum necessarium est intelligere naturam rei, & diuersas essentias operationum, quæ in illa continentur tanquam in causa, sed etiam necessarium est intelligere omnia indiuidua, quę in virtute causæ continentur, & in illa intelligibilia sunt. Quamuis autem omnes angeli agnoscant omnes species operationum, quæ continentur in virtute sua, aut rerum inferiorum: quamuis præterea virtutem habeant cognoscendi omnia materialia, quæ producuntur virtute earum causarum naturalium, quando actu existunt; nullo tamen certo indicio probari potest, eos posse agnoscere omnia indiuidua, quæ possibilia sunt per diuersos concursus rerum materialium inter se, aut quæ futura essent, si rerum generationes essent duraturæ maiori tempore, quam duraturæ sunt: nullum ergo indicium est, vnde colligamus illos comprehendere, aut non comprehendere res materiales. Satis ergo sit agnoscere materialia, quæ aliquando existunt, & plura alia possibilia quæ nunquam erunt.

Quod vero aliqui dicunt, esse aliquos angelos superiores, qui res materiales & substantias spirituales vna specie intelligunt, iam supra improbatum est: quia inter huiusmodi obiecta non potest reperiri communis ratio, quæ sit formale & adæquatum obiectum similitudinis finitæ, solum enim conueniunt in gradu substantiæ, qui non potest esse formalis ratio alicuius finitæ similitudinis: nam per illam deberent repræsentari omnes quidditates, quæ sub illo genere continentur, non solum quando actu existerent, sed etiam sub ratione essentiæ possibilis ante existentiam, cognitio enim essentiæ non requirit actualem existentiam. Est autem impossibile omnes quidditates possibiles sub genere substantiæ vna similitudine finita repræsentari, sicut de tota ratione entis dixit B. Thom. Quod attinet ad modum vniuersalitatis iam supra diximus. 6

ARTICVLVS III.

Vtrum Angeli cognoscant futura.

Conclusio est, angeli cognoscunt certo futura, quæ ex necessitate proueniunt ex suis causis, & cognitione coniecturali illa, quæ ex suis causis vt in pluribus eueniunt: ignorant tamen alia futura, quę ad vtrumuis, vel in paucioribus contingunt.

DISPVTATIO CLXVII.

Qua ratione Angeli cognoscant futura, quæ aliqua ratione pendent ex libero arbitrio.

CAPVT I.

Ratio à priori, quare dicta futura ignorentur ab Angelis.

Agimus hoc loco de scientia naturali angelorum respectu futurorum, quæ non sunt cogitationes, neque interna decreta, de quibus postea agitur. 1

Pro solutione est notandum, tribus modis esse aliquid futurum contingens: cum dependentia à libera voluntate, quædam enim sunt dependenter à voluntate per se mouente, alia vero à voluntate applicante aliquam naturalem causam, v. g. ignem ad comburendum, alia 2

alia vero à voluntate procedunt solum per accidens, tanquam à causa non impediente, cum posset impedire.

3 Secundo est supponendum id, quod ex fide certum est, & in quo omnes coosentiunt, angelos certa cognitione non cognoscere futura contingentia, quę talia sunt propter dependentiam à libera voluntate, quæ reipsa futura non essent, nisi futurus esset aliquis concursus volũtatis liberæ. Ita docet B. Thomas hoc articulo, & patet ex sacra Scriptura, & communi expositione Patrum Esai. 41. plane asseritur esse signum diuinitatis futura prædicere in illis verbis. *Annunciate quæ ventura sunt in futurum, & sciemus quia dij estis.* Vnde c. 42. Deus ab euentu eorum quæ prædixerat, suam diuinitatem confirmat, inquiens, *Gloriam meam alteri non dabo, quæ prima fuerunt, ecce venerunt, noua quoque ego annuncio,* & cæt. ca. 46. *Nec est similis mei annuncians ab exordio nouissima, & ab initio quæ nondum facta sunt.* Vbi Hieron. præsertim circa illud ca. 41. fuse probat idola non potuisse prædicere futura.

4 Consentiunt alij Patres, Basil. lib. de Spiritu sancto. ca. 16. ad medium. *Ego, ait, Gabrielem non alio modo arbitror prædicere futura, quam præsentia Spiritus, eo quod vnum de donis Spiritus sancti est prophetia.* Iustinus in expositione quæstionum à Gentibus propositarum, q. 146. Damasc. 2. de fide c. 4. Aug. lib. de diuinat. dæmon. c. 6. & 4. de Trinit. c. 17. Anselm. lib. de casu diaboli c. 21. Origenes 6. contra Celsum, & alij Patres. Et à posteriori non leuiter confirmatur: quia constat multa dęmonum oracula circa futura falsa fuisse, de quibus cum ipsi respondерent ad confirmandam suam diuinitatem, sine dubio alia respondissent, si illa certo cognouissent.

5 Difficultas verò est in ratione à priori, propter quam angeli virtute naturali non possunt agnoscere hæc futura.

6 Prima sententia est, huiusmodi futura propterea esse angelis ignota, quia nõ habent determinatam veritatem, quatenus futura sunt, & ideo certo tantum possunt esse nota Deo, cui per æternitatem præsentia sunt, antequam sint in propria duratione.

7 Hæc tamen sententia multa difficiliora includit, quam id de quo agimus, & impugnanda est ex dictis, q. 14. art. 13. nec enim propterea futura contingentia sunt Deo nota, quia reipsa sint Deo in æternitate præsentia, antea quam sint in se ipsis; nec D. Thomas in præsenti, aut in eo articulo id docet, nam Ægidius auditor Doctoris sancti in defensorio, quod edidit ad defendendam doctrinam S. Thomę, docet hanc non fuisse illius mentem, & plane constat ex contextu illius, art. 13. non enim ait ideo futura esse nota Deo, quia sunt præsentia illi, sed potius contrario modo dicit omnia quæ sunt in tempore, ab æterno esse Deo pręsentia, quia eius intuitus fertur super omnia, prout sunt in sua præsentialitate: si autem docere voluisset futura contingentia tantum esse nota Deo, quia sunt illi realiter præsentia, sine dubio contrario modo locutus fuisset. Sententia ergo illius est omnia quæ sunt in tempore, esse præsentia Deo ab æterno obiectiue tantum generali ratione, qua omnia futura sunt præsentia Deo obiectiue secundum intuitum, eodem modo præsentiæ obiectiuæ quo sunt præsentia, quando actu existunt & intuitiue cognoscuntur, quod colligit B. Thomas ex præcedenti ratione: quia cognitio Dei mensuratur æternitate, nec variatur in tempore transeundo de non intuitiua ad intuitiuam cognitionem, & ideo necesse est illa quæ aliquando secundum intuitum præsentia sunt Deo ab æterno, eodem genere præsentiæ obiectiuæ fuisse Deo præsentia: ita exponit D. Thomam Syluester ad q. 14. art. 16. dicitq; oppositam sententiam falso impositam D. Thomę; & eadem ratione B. Th. exponi ab Heruęo in 1. d. 38. quem dicit profundum penetratorem doctrinæ S. Tho. Eadem ratione exponendus est contextus huius articuli, siquidem B. Th. exponendum esse asserit per ea, quæ supra dicta sunt.

Quod vero ad rem attinet, plane constat, 8
Deum non tantum cognoscere futura absoluta, sed etiam futura contingentia conditionata; quæ reipsa nunquam existent, nec reali modo sunt præsentia in æternitate, ergo ad hoc vt aliquid cognosci possit, & veritatem habeat qua cognoscatur, quamuis sit futurum contingens, non est necessaria realis præsentia obiecti cum existentia eius à quo cognoscitur: si ergo ignota sunt angelis, non propterea ignota sunt, quod non habeant veritatem, ratione cuius cognoscantur, quamuis enim non habeant determinatam veritatem, ex vi modi quo existunt in suis causis, illam tamen habent ratione futuræ determinationis suarum causarum:

Ratio ergo à priori, propter quam futura 9
contingentia ab angelis ignorantur, illa tantum est; quia species naturaliter angelis infusæ licet vim habeant repræsentandi naturam, entitatemq; rerum singularium sub ratione possibilis, & præterea vim habeant repręsentandi singularia materialia, postquam illa exeunt à virtute suarum causarum, eorum tamen existentiam repræsentare non possunt, quousq; illa realem existentiam habeant: nam realis existentia obiecti est ratio obiecti specierum angelorum, quatenus intuitiuæ similitudines sunt. Quod autem prædictę species ita sint limitatæ, à posteriori satis constat, quia, vt probauimus supra, solius Dei proprium est sua natura cognoscere res contingentes, antea quam actu existant, species enim quæ antea repræsentet existentiam futuram, non est naturalis creaturæ, cuius cognitio non mensuratur æternitate. Qua ratione vtendum est, non ad probandam veritatem conclusionis quoad quæstionem an sit, illius enim veritas ex fide est supponenda, sed ad ostendendam causam propter quid eius veritatis.

CAPVT II.

Prior obiectio diluitur.

10 SEd contrà est difficultas, quam suprà in hûc locum remisimus, quia species, quibus Angeli cognoscunt res existentes, non infunduntur successiuè, quando ipsa singularia producuntur: fieri ergo non potest, vt ignorentur anteàquam existant, siquidem illorum species multò anteà infunduntur.

11 Respondent aliqui, species à principio infusas mutari, quando singularia producuntur, quia additur illis nouus quidam modus, quo possunt repræsentare rem existentem.

12 Hæc tamen solutio mihi non probatur: primò quia omnia absurda, quæ sequuntur, si dicamus successiuè infundi species, sicut singularia successiuè producuntur, sequuntur etiam si dicamus speciei anteà infusæ successiuè addi alium & alium modum, vt aliud & aliud singulare repræsentari possit: nam sicut ex priori sententia sequitur, in Angelis qui perpetuò duraturi sunt, addendam esse aliam & aliam speciem in infinitum ad cognoscenda diuersa singularia, quæ successiuè occurrunt, eodem modo ex posteriori sententia sequitur perpetua duratione futurum esse maiorem & maiorem numerũ horum modorum, qui dicuntur infundi ad cognitionem singularium.

13 Præterea si præternaturale est, primam causam non solùm, vt causam vniuersalem, sed vt causam propriam concurrere infundendo speciem dæmonibus, vt cognoscant à quibus inuocentur; idem absurdum est asserere Deum, sicut causam propriam, infundere si non speciem aliquam, aliquem modum, quo per speciem dæmones cognoscant prædictam inuocationem: Secundò, quia principium, quo Angeli cognoscunt rem existentem, nulla ratione dici debet modus speciei anteà infusæ: nam inter speciem impressam & expressam est maxima proportio in repræsentando obiecto, solumque in eo est discrimen, quòd species impressa postquam informat intellectum actu repræsentat efficiendo cognitionem, expressa verò non nisi informando intellectum, ex parte tamen obiecti, & in reliquis omnimoda est similitudo: sed repræsentatio expressa rei existentis non est modus alterius cognitionis, sed totalis quædam operatio diuersa ab operatione, qua cognoscitur res ante existentiam, vt patet in nostra intuitiua cognitione, ergo species impressæ, seu principium cognoscendi rem intuitiuè, nulla ratione est modus alterius speciei, sed integra species; differt enim ex natura rei à præcedenti similitudine: siquidem hæc dicitur esse anteà quàm infundatur ille modus, quo cognoscitur res existens: præterea est principium cognoscendi intuitiuè rem, est ergo propria species eodem sensu, quo similitudines, quibus nos cognoscimus intuitiuè obiecta, & determinant potentiam cognoscitiuam ad intuitiuam cognitionem.

14 Secunda responsio est, quamuis species sint infusæ anteà quàm singularia existant, non tamen illa repræsentare, quia nondum habent rationem similitudinis, quæ in illis resultat posita existentia singularium: ita Caiet. art. præcedenti, Ferrar. 2. contra Gent. c. 46. & putant esse sententiam D. Thom. hoc art. ad 3. vbi soluit hanc difficultatem.

15 Sed neque hæc solutio satisfacit: quia, aut intelligitur de relatione similitudinis, quæ est in specie ratione termini existentis, aut de aliqua alia similitudine, quæ propriè loquẽdo est qualitas repræsentans obiectum. Si priori modo intelligatur, facile impugnatur, quia vt rectè docet Heruæus in 2. d. 7. q. 2. species impressa non repræsentat propter relationem similitudinis quæ illi superadditur, quando existit eius obiectum, sæpè enim repræsentat obiecta præterita, vel res possibiles, ad quas non est realis relatio; vel si quis dicat illam esse, dicere etiam debet simili modo esse posse ad rem futuram: ratio ergo repræsentandi in specie impressa est talis natura qualitatis, quæ in illa est: si autem prædicta solutio intelligitur de hac similitudine in esse repræsentatiuo, quæ consistit in ipsa natura qualitatis, facilius impugnatur: nam si dicitur Angelum intelligere per similitudines priùs infusas, planè sequitur antequam singularia existant in speciebus, esse totam rationem similitudinis, quæ in illis esse potest, tota enim illarum similitudo posita est in natura ipsarum.

16 Respondendum ergo est, quamuis nulla in speciebus mutatio fiat, ex eo solùm quod mutetur obiectum, quod transit de non esse ad esse, repræsentari vt actu existens, quamuis anteà non repræsentaretur.

17 Ratio autem est, quia species denuo potest in actu secundo aliquid repræsentare, ex eo tantum quod illud in ratione obiecti, hoc est, in ratione entis intelligibilis mutetur, acquirendo, scilicet, aliquam rationem veritatis, quàm anteà non habebat, inter quas rationes entis intelligibilis vna est actu esse, aut fuisse, non minus quàm fore, aut esse possibile, quarum rationum actu esse est ratio veri intelligibilis, per quã res pertinet ad species Angelorum intuitiuas; quia in ratione formali obiecti specierum Angelorum, quatenus sunt intuitiuæ similitudines, includitur actualis existentia obiecti, quapropter res singulares, quæ priùs non repræsentabantur, anteaquam producerentur, quia non continebantur intra latitudinem obiecti illarum specierum, posteaquam producuntur, per illas species repræsentantur: continentur enim intra latitudinem obiecti illis proportionati.

18 Quod autem futura contingentia antequam producantur, non contineantur intra latitudinem obiecti specierum, quæ Angelis naturales sunt, patet ex dictis, quia è Scriptura & Patribus constat illa non posse ab Angelis cognosci

virtute naturali, quod non poteſt ex alio capite prouenire, niſi quia ſpecies Angelis naturales non habent tantam perfectionem, vt futura poſſint in ſeipſis repræſentare prius tempore, quàm eorum cauſa determinetur: hæc ergo eſt ſufficiens ratio, cur futura antequam producantur, cognoſci non poſſint. Hæc planè eſt reſponſio B. Thomæ ad 3. ait enim, quamuis ſpecies, quæ ſunt in Angelis, eodem modo ſe habeant, obiecta tamen non eodem modo ſe habere, quia dum exiſtere incipiunt, naturam adquirunt, per quam aſſimilantur ſpeciebus, quæ ſunt in Angelis, hoc eſt, rationem entis actualis adquirunt, per quam includuntur in ratione obiecti illarum ſpecierum, vt per illas repræſententur, atque hoc eſt, adquirere naturam, vt aſſimilentur ſpeciebus: nec enim loquitur Sanctus Doctor de relatione ſecundum eſſe ſimilitudinis, quæ poſita eſt in conuenientia naturæ, qualis non eſt inter ſpecies, & obiecta; ſed loquitur de ſimilitudine in ratione repræſentabilis, quæ nihil aliud eſt in obiecto, quam ſecundum rationem veri contineri in latitudine obiecti ſpecierum, quæ ſunt in Angelis, & quæ ſunt ſimiles tantùm in repræſentando.

19 Quæ ſolutio hac vna ratione probatur: quia poſſibiles ſunt ſpecies, quę quatenus ſunt intuitiuæ ſolum extendantur ad rem productam, quatenus producta eſt: quia hæc ratio entis producti peculiaris eſt veritas intelligibilis, quæ eſſe poſſit ratio obiecti adæquata alicuius ſpeciei impreſſæ: repræſentare enim rem futuram priùs tempore, quàm cauſa libera determinetur, multò eſt difficilius, quàm repræſentare rem productam: nam illud proprium eſt diuinæ ſcientiæ; ſunt ergo poſſibiles naturales ſpecies, quorum obiectum tantùm ſit res producta, non autem producenda, quæ ſub ea ratione multò difficilius repræſentari poteſt.

20 Poteſt etiam ratio eſſe, ex ijs quæ dicemus ad art. 9. petita ex dominio perfecto cum iure ſecreti, quod naturaliter habet rationalis creatura circa internas affectiones, vt ille, ſcilicet, ante ipſius conſenſum nulli naturaliter ſint manifeſtæ. Hinc enim fit, vt illorum futurorum, quæ pendent ſaltem remotè ab aliqua cauſa libera, non potuerint eſſe Angelis ſpecies naturaliter congenitæ, quia per illas ſcire poſſent aliorum cogitationes futuras, antequam illi vellent eas manifeſtare, quod eſt contra naturam creaturæ rationalis, quæ quaſi paſſionem habet dominium cum iure ſecreti circa ſuas operationes. Cur autem non ſit naturale Angelo cognoſcere, vt futuras ſuas cogitationes, eſt fortè quia creaturæ libertati hæc præſcientia derogaret. Iam verò ſi huiuſmodi ſpecies ſunt poſſibiles, ſine dubio illæ tantum ſunt Angelis connaturales: probauimus enim è Scriptura Angelos non agnoſcere ea, quæ ſunt producenda liberè antequam producantur.

21 Ex quo fit; vt ex ipſa natura rei oriatur, vt res ſingularis quæ mutatur de non eſſe ad eſſe, eo ipſo includatur in obiecto ſcientiæ Angelis naturalis, atque adeò vt repræſentetur, cùm antea non poſſet. Simile quid contingit in habitu fidei infuſæ, quę inclinat ad credendum illa, quę dicta ſunt à Deo, quę quidem virtus non adiuuat intellectum, vt credat certo tanquam rem dictam à Deo, ſi illa reipſa dicta non eſt; ſi tamen in tempore reueletur, & debito modo proponatur, facere poteſt, vt illa res credatur, non quia mutetur virtus infuſa, ſed quia mutatur obiectum in ratione obiecti: nam vbi primum à Deo reuelatur, incipit contineri in latitudine obiecti fidei infuſę, cum antea non contineretur, & ideo fit credibile per fidem infuſam, cùm antea non eſſet. Eodem ergo modo vbi primum res producitur à ſua cauſa, incipit contineri intra latitudinem ſcientię Angelicę, & ideo poteſt repræſentari, cum antea nō poſſet: nam in principijs, quę per modum actus primi concurrunt ad intellectionem, quales ſunt ſpecies, & habitus infuſi, actualis repręſentatio in actu ſecundo mutari poteſt, quamuis nulla mutatio fiat in actu primo, ſed tota mutatio ſit in obiecto, vt de nouo contineatur intra latitudinem talis principij.

Caput III.

Poſterior obiectio ſoluitur.

SEd contrà obijciet aliquis, quia ſpecies Angelis infuſę reprę́ſentare poſſunt quidditatem rerum, antequam producantur: ergo in ratione obiecti talium ſpecierum non includitur exiſtentia, neque prę́ſupponitur aliqua determinatio cauſę indifferentis. 22

Reſpondetur, ſpecies quæ ſunt in Angelis, ſimul eſſe quidditatiuas & intuitiuas, quæ quidē, quatenus ſunt quidditatiuæ, nullam exiſtentiam poſtulant in obiecto: nam quidditas obiecti à tali exiſtentia abſtrahit, & ideo neceſſe eſt, vt impreſſa ſpecies quidditatiua, quatenus quidditatiua eſt, ſimiliter in repræſentando abſtrahat ab exiſtentia. Eaſdem tamen ſimilitudines eſſe etiam ſpecies intuitiuas ad videndam exiſtentiam rei, & ſub hac ratione quamuis extendantur ad veritatem, quæ habet eſſe poſt determinationem cauſæ, non tamen extenduntur ad videndam exiſtentiam rei, antequam à cauſa producatur: hoc enim altioris ſcientiæ eſt, vt per ſe patet: licèt enim non repugnet eſſe ſcientiam ſupernaturalem talis exiſtentiæ, vt conſtat ex viſione beatifica, ſcientia tamen naturalis Angelorum eam perfectionem non habet. 23

Sed contra ſecundo, quia id quod naturaliter repræſentat, ſemper eodemque modo repræſentat obiectum, ſed ſpecies Angelis infuſæ naturaliter repræſentant non ad placitum: ergo ſemper eodem modo repræſentant. 24

Reſpondetur, id quod repræſentat naturaliter per ſolam cauſalitatem formalē, ſicut repræſentat ſpecies expreſſa, ſemper repræſentat eodem 25

dem modo; id tamen quod naturaliter repræsentat, non per solam informationem, sed efficiendo aliquid post informationem, nempe efficiendo actualem cognitionem rei non semper repræsentare eodem modo, saltem in actu secundo: nam actus secundus sæpè desideratur in actu primo, præsertim quando res repræsentanda nondum est intra latitudinem obiecti adæquati actus primi, vt contingit in re præsenti; species enim impressa nondum repræsentant in actu secundo, quousque potentia cognoscitiua actu cognoscat obiecta; actu enim repræsentare tantū est actu facere cognosci obiectū.

26 Tria tamen addere oportet. Primum quamuis Angeli non cognoscant certo illa, quæ homo libere facturus est, sæpè tamen ea cognoscere probabilissimè, præcognita consuetudine, & naturali inclinatione, secundum quam sæpiùs aliquis operatur.

27 Secundum quando res singulares producuntur, non solùm Angelos cognoscere earum existentiam, sed etiam actualem durationem secundum propriam differentiam talis durationis, qua res est tali die prior respectu quarundam rerum, & posterior respectu aliarum. Ratio est, quia talis duratio in esse indiuiduali est aliquid naturale, sicut res aliæ singulares, atque adeò eodem modo cognosci potest secundum differentiam, qua prædicta duratio differt, & distat ab alijs durationibus. Cōtrarium docet Caietan. art. præcedenti. §. *Quoad primum*, sed sine fundamento.

28 Tertium quod hinc sequitur, est asserendum, Angelos non solum cognoscere singularia, quando existunt vt præsentia, sed etiam vt præterita postquam extiterunt. Ratio est, quia in cognitione rei præteritæ nulla est maior difficultas, quàm in cognitione rei præsentis. Quare nulla ratio est, cur dicamus præterita non esse intra latitudinem obiecti scientiæ Angelicæ, vt tanquam præterita repræsentari possint.

29 Est tamen aduertendum, memoriam Angeli non versari circa præterita, quæ non sunt cognita, quando erant præsentia: memoria enim tantum est respectu rei antea cognitæ: illa ergo præterita simplici cognitione agnoscuntur, sine formali ratione memoriæ: cum enim species Angelis infusa repræsentare possit rem singularem cum duratione, cum qua producitur, v. g. in primo die huius anni sine alia mutatione, in illo primo die repræsentabatur vt præsens, hodie verò repræsentatur vt præterita: agnoscere enim rem esse præteritam, nihil aliud est, quàm cognoscere eius durationem respondere tali diei, à quo distat tempus præsentis cognitionis; considerata enim indiuiduali duratione alicuius rei, sub qua res est producta, & adiuncta cognitione durationis, quæ est pręsens tempore cognitionis, eo ipso cognoscitur an altera res sit pręsens, an verò præterita plus minusve distans à præsenti duratione, pro diuersitate vtriusque durationis, quemadmodum distantia localis duarum rerum optimè cognoscitur considerata ratione indiuiduali præsentiæ localis, quam quælibet res habet, nam eo ipso constat quantum distent in loco res, quæ habent tales pręsentias locales.

Tandem addendum est, quando Angeli per memoriam cognoscunt rem pręteritam, id est, quam antea cognouerunt, id non fieri per nouam speciem, quę producta sit ex cognitione pręcedenti, sed solum per speciem à principio infusam ad cognoscendas notitias pręteritas, vt illarum recordetur. Cognitio enim Angeli non producit aliquam speciem in memoria Angeli; sequeretur enim singulis momentis per omnē ęternitatem futurum maiorem & maiorem numerum specierum in Angelis, quod per sese patet esse absurdum, pręsertim cum reduci possit tota memoria notitiarum pręteritarum in vnā speciem à principio in hunc finem infusam. Superest iam vt dicamus de rebus futuris ex causis naturalibus, sine interuentu liberi arbitrij. 30

Disputatio CLXVIII.

An Angeli virtute naturali possint agnoscere omnes res futuras ex causis naturalibus.

Prior pars veræ sententiæ, Cap. 1.
Posterior pars veræ sententiæ, Cap. 2.

Caput I.

Prior pars veræ sententiæ.

Prima sententia est, Angelos cognoscere quidem omnia, quę necessariò futura sunt ex qualibet causa naturali; ignorare tamen futura contingentia, quę ex eisdem causis futura sunt, v. g. monstra, & similia, quę contingentia dicuntur, non quia proueniant ab aliqua causa libera & indifferenti, sed quia per accidens contingunt, comparatione facta cum vna tantum causa, quę quidem quandovnum effectum intendit alium sępe producit propter occursum alterius causę impedientis: ita Bonauent. in 2. d. 7. secunda parte distinctionis ar. 1. q. 3. Ægid. q. 2. art. etiam 1. & tractatu de cognitione Angel. q. 10. Greg. de Valentia in hunc art. & nonnulli discipuli B. Thomę arbitrantur hanc esse sententiam eius; cùm enim dixisset Angelos probabiliter cognoscere illa, quę vt in plurimum contingunt, exemplum adhibet in medicis qui futuram sanitatem probabiliter pręcognoscunt: sanitas autem effectus est causarum 1

rum naturalium; putauit ergo S. Thomas non omnes effectus causarum naturalium certò cognosci ab Angelis.

2 Probatur primò, ex libro Sapient. cap. 8. vbi Sapientiæ, de qua in eo capite est sermo, significatur esse proprium cognoscere monstra & euentus temporum, antequam fiant; hoc ergo non conuenit sapientiæ naturali Angelorum.

3 Secundò, Athanas. quæst. 27. ad Antiochum dicit dæmones ignorare futura, inter quæ refert inundationem Nili, quam dæmones sæpè prædicebant, ait enim, illos eam tantum potuisse prædicere, quando præuidebant aquas in locis valde distantibus: at verò illa effectus est causarum naturalium: ergo harum causarum effectus futuri ignoti sunt Angelis.

4 Tertiò, quia futura contingentia in causis non habent determinatam veritatem: ergo non possunt cognosci ab Angelis virtute naturali, anteaquam actu existant.

5 Contraria sententia est probabilior, illa quæ futura sunt ex causis naturalibus, quatenus ab illis futura sunt, cognosci posse ab Angelis virtute naturali. Ita docet Albertus in 2. distinct. 7. artic. 5. Durand. quæst. 3. Alens. 2. part. quæst. 26. memb. 4. Molina in hoc art. & desumitur ex verbis August. de diuinat. dæm. cap. 5. vbi planè asserit dæmones præuidere futuras tempestates in dispositione aeris, & alia futura in signis, quæ latent humanam cognitionem: idem docet Tertul. in apolog. ad Gent. cap. 22. Origen. in cap. 1. Iob circa illa verba *Circuiui totam terram, quæ sub cælo est*, ait enim, dæmones scire omnia, quæ aguntur in terra, & iuxta hæc quæ fiunt, alia futura præcognoscere.

6 Ratio verò est vnica, quia ad cognoscendum illa, quæ futura sunt ex causis naturalibus sine vllo interuentu liberi arbitrij, solùm duo cognosci debent: nempe qualis futurus sit causarū naturalium concursus, & deinde posito concursu talium causarum, quid necessariò ex illis sequatur. Vtrumque autem cognosci potest virtute naturali Angelorum: nam quod causæ inter se concurrant, solum prouenit ex naturali inclinatione, & determinatione ipsarum, quam inclinationem Angeli bene cognoscunt: possunt ergo cognoscere omnes concursus futuros causarum naturalium, sicut Astrologi certo cognoscunt stellarum concursum, ac proinde futuram eclypsin & similia, quæ oriuntur solum ex causis naturalibus. Iam verò posita cognitione concursus diuersarum causarum naturalium, certò cognosci potest quis effectus ex tali concursu sit futurus, siquidem ex illo futurus est ex necessitate: ait autem B. Thomas hoc articulo, Angelos cognoscere omnia, quæ ex necessitate futura sunt, ex his causis, qualia sunt omnia, quæ futura sunt sine vllo interuentu liberi arbitrij.

7 Dixi verò in conclusione hæc futura nota esse Angelis, quatenus pendent à causis naturalibus, & non alia ratione: quapropter non præcognoscuntur certo absoluta cognitione, sed conditionata, si causæ naturales permittantur moueri secundum propriam inclinationem, & Deus non deneget debitum concursum, qui concursus liberè præstatur à Deo, & ideò virtute naturali certum esse non potest an reipsa præstandus sit. Præterea August. loco citato dicit dæmones sæpè decipi, & prædicere falso futuras pluuias, quia naturales causæ, in quibus præuidebantur, mutantur virtute superiorum Angelorum ex dispositione Dei, interdum propter orationes Sanctorum, interdum verò ad puniendа delicta. Quare Angeli virtute naturali non possunt absolutè cognoscere, an hæc sint futura sed tantùm sub conditione, si Deus præstet debitum concursum, & permittat causas naturales moueri secundum propriam inclinationem.

Ex his patet responsio ad argumenta; ad illud Sapien. 8. respondetur, Sapientiæ, de qua ibi est sermo, proprium esse absoluta cognitione certò præscire quæ sint futura ex causis naturalibus. Eodem sensu locutus videtur Athanas. solum enim negat dæmones præuidere hæc futura, hoc est, cognoscere intuitiua cognitione, quæ omninò absoluta est: cognitio enim naturalis in causis naturalibus necessariò pendet à libera conditione, si permittantur causæ naturales operari secundum propriam inclinationem: propterea dæmones ne falsi deprehenderentur, noluerunt prædicere inundationes, quas sub conditione benè præcognouerant, quousque præuiderent pluuias in locis distantibus, vnde tuto iam poterant prædicere futuram inundationem. 8

Ad tertium iam dixi, futura ex causis naturalibus simul concurrentibus non habere determinatam veritatem respectu vnius causæ, respectu cuius dicuntur contingentia; habere tamen determinatam veritatem collectione omnium causarum, à quibus procedunt, ac propterea posse certò præcognosci in tota collectione causarum, sub conditione tamen si permittantur operari secundum propriam naturam, nec liberè impediantur à prima causa. 9

Capvt II.

Posterior pars vera sententia.

Secundò dicendum est, hanc cognitionem futurorum ex causis naturalibus non esse intuitiuam, neque futurorum in seipsis, quatenus sunt futura. Ita docet Beatus Thomas in hoc artic. Et 10

Ratio est, quia cognitio intuitiua rei quæ videtur in propria duratione, non potest esse cõditionata, nempe sub illa conditione, si Deus permittat operari causas naturales; sed cognitio naturalis certa Angelorum circa res anteaquam producantur, necessariò est sub illa conditione: ergo non est intuitiua, neque rei in propria duratione. 11

Con-

12 Confirmatur, quia Astrologus qui demonstratiuè cognoscit esse in tali hora eclipsin Solis in aliqua parte mundi, in qua ipse non est, non dicitur illam cognoscere intuitiuè, sicut neque plenilunium, neque aliud simile, quamuis euidenter cognoscat existentiã rei: ergo cognitio Angelorum circa futura necessaria non est intuitiua, quia scilicet cognitio illa non fertur ad existentiam rei futuræ, propter ipsam existentiam, sed propter esse quod habent in causis determinatis ad producenda illa futura, quod nõ satis est ad cognitionem intuitiuam, præsertim quando de existentia non iudicatur absolutè, sed sub conditione, si Deus permittat, &c. Cognitio enim intuitiua circa existentiam rei absoluta cognitio esse debet, & præterea terminari debet ad existentiam rei ratione ipsius existentiæ, & non solùm propter existentiam causæ, quæ ex se est determinata ad operandum tali tempore, ac propterea demonstrationes Astrologorum de concursu stellarum inter se non generant notitiam intuitiuam, sed abstractiuam. In Angelis ergo intuitiua cognitio singularium tunc incipit quãdo res habent esse post determinationem causæ: conseruatur autem vel saltem conseruari potest notitia intuitiua, etiam post corruptionem rei præteritæ, modò conseruetur cognitio rei cum duratione propria, sub qua producta est, & per quam dicitur præterita comparatione rerum subsequentium, quando sunt præsentes.

13 Rogabit tamen aliquis, quæ causa est, cur sensus nostri quando habent species, quibus cognoscunt res præsentes, obiecta apprehendunt vt præsentia, quamuis illa reipsa non existant, vt sæpè contingit tempore somni, & nonnunquam in vigilia secundum aliquorum sententiam; Angeli verò quamuis semper habeant speciem, non tamen semper apprehendunt res singulares, vt præsentes, aut cum duratione, quousque illa reipsa existant.

14 Respondetur oriri hoc ex diuersa & inæquali perfectione harum specierũ: nam species quibus mouentur sensus, primariò tantum ordinantur ad apprehensionem rei, non verò ad proprium iudiciũ euidens intuitiuum, & quidditatiuum, quod in sensibus esse non potest; si verò ex his speciebus oritur aliquod iudicium in intellectu, id est per aliquem discursum, & non sine implicita conditione, nempe si sensus rectè sunt dispositi, & obiecta naturali modo permittuntur operari; scimus enim quando huiusmodi conditiones sunt positæ, non posse esse apprehensionem rerum præsentium sine illarum existentia, & ideò iudicamus illas existere, quando visu apparent vt præsentes. At verò species Angelis infusæ principia sunt iudicij euidentis intuitiui, & quidditatiui circa existentiã rei, in quo iudicio falsitas cum euidentia esse non potest, & ideò species quæ principia sunt talis iudicij, necessariò præsupponunt existentiam obiecti, vt illud iudicium possint efficere. Ratio verò est, quia negari non potest esse posse aliquod iudicium euidens existentiæ rei, cum quo falsitas repugnat: nam si tale iudicium non est possibile, nihil possemus iudicare sine dubitatione: si autem tale iudicium esse potest, similiter produci potest species impressa, quæ talis iudicij sit principium. Iam verò si hæc species produci potest, illa est connaturalis scientiæ Angelorum, quorum naturalis cognitio est certissima, vt autem ea species sit, eam naturam habere debet, vt non possit facere vt obiectum appareat præsens, aut cum duratione, quousque illud productum sit à causa.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Angeli cognoscant cogitationes cordium.

Conclusio est, Angeli virtute naturali possunt cognoscere affectiones cordis, quæ colligi possunt ex externa hominis operatione: non tamen possunt illas agnoscere, prout sunt in intellectu, & voluntate, præsertim quando non possunt colligi ex effectu. *Cuius conclusionis prior pars est per se manifesta. Circa posteriorem est difficultas.*

DISPVTATIO CLXIX.

An cordis affectiones, præsertim liberæ, ignotæ sint Angelis virtute naturali operantibus.

Vera sententia, triplici conclusione explicatur, Cap. 1.

Quæ sit causa à priori, propter quam Angeli non cognoscant liberas affectiones, Capite 2.

CAPVT I.

Vera sententia triplici conclusione explicatur.

1 Prima sententia est, Angelos virtute naturali posse cognoscere omnes cordis affectiones, quando sunt præsentes; illas tamen ignorare antequam sint, sicut reliqua futura contingentia: cognoscere autem illas, vt futuras, esse proprium solius Dei, qui hac ratione humana corda scrutari potest. Hanc sententiam dicit esse probabilem Durand. in 1. distin. 8. quæst. 5.

2 Secunda sententia est, Angelos cognoscere affectiones cordis quoad intrinsecam entitatem illarum; illas tamen ignorant circa quæ obiecta

iecta versentur, vel si cognoscant circa quæ versentur obiecta ignorare tamen qua ratione versetur intellectus, nempe an secundum assensum vel dissensum, & an voluntas versetur circa obiectum affectu cõplacentiæ aut displicentiæ, vel certè si hoc intelligant, ignorare, qua intentione voluntas operetur, an benè vel malè, liberè aut necessariò. Primum docuit Henric. quodlibeto 3. q. 13. Secundum verò Ægidius in 2. d. 8. q. 2. art. 2. Argent. dist. 7. q. 1. Heruæus dist. 8. quæst. 2.

3 Tertia sententia est, Angelos ignorare affectiones liberas voluntatis, etiam quoad illarum entitatem & substantiam, id tamen non prouenire ex sola natura rei, sed solum quia impediũtur à Deo, ne illas agnoscant, cum tamen possent naturali virtute, si non impedirẽtur. Ita docet Scot. in 2. d. 9. q. 2. §. *Ad argumẽta secundæ quæst.* & in 4. d. 10. OKam in 2. q. 30. Gab. dist. 9. quæst. 2. Maior quæstio 3. & ferè reliqui discipuli Scoti & OKami.

4 Fundamentum harum sententiarum fuit, quia affectiones sunt res naturales, possunt ergo virtute naturali cognosci ab Angelis; reliqua verò finxerunt prædicti Auctores, vt responderent testimonijs Scripturæ, in qua planè asseritur cordis affectiones tantùm cognosci à Deo: in specie verò Auctores tertiæ sententiæ in eam inciderunt, quia docuerunt obiecta naturalia concurrere cum intellectu Angelorum, vt cognoscantur, vel saltem vt producantur species, quibus cognoscantur. Vnde consequens erat in affectionibus eandem virtutem esse, proinde cognosci posse ab Angelis, nisi Deus impediret.

5 Quarta sententia est, Angelos ignorare affectiones cordis, etiam quoad intrinsecam illarũ entitatem, nec posse illas virtute naturali cognoscere, quando sunt liberæ: quæ sententia mihi omnino videtur certa, vt ex sequentibus patebit.

6 Dico ergo primo, Angelos non posse virtute naturali cognoscere quid humanę liberæ voluntati placeat, vel displiceat, etiam quando habet præsentes affectiones. Conclusio hæc videtur planè certa secundum fidem; nam in Scriptura dicitur solum Deum cognoscere corda hominum 3. Regum. 8. numer. 39. & 2. Paralyp. cap. 6. numer. 30. *Reddes vnicuique secundum vias suas, quas nosti eum habere in corde suo; tu enim solus nosti corda filiorum hominum.* In quibus verbis planè est sermo de ijs quæ actu sunt in corde, & dicitur solum Deum illa cognoscere: Angeli ergo saltem naturali virtute illa non cognoscunt. Alia testimonia infrà referemus.

7 Consentiunt Patres, qui hanc veritatem tradunt sicut a Deo dictam in Scriptura: interdum quidem asserunt solius Dei esse cognoscere illa, quæ in corde versantur; interdum verò Christũ rectè ostendisse suam diuinitatem, manifestando cogitationes eorum cum quibus agebat: vel tertiò dicunt expressè dæmones ignorare cogitationes nostras, nisi quando illas possunt colligere ab effectu externo: videlicet Ambros. in orat. de obitu Theodosij ante medium, & lib. 5. in Lucam circa illa verba: *Quorum fidem vt vidit*, & 1. ad Corinth. cap. 2. circa illa verba: *Nobis autem reuelauit Deus*, Hieronym. in cap. 9. Matth. circa illa verba: *Ecce quidam de Scribis*, Chrysost. homil. 30. in Matth. & homil. 23. in Ioann. circa illa verba: *Cum esset Hierosolymis*, Cyrill. 2. in Ioann. cap. 16. 19. & 37. Augustin. tractat. 32. in Ioann. Athanas. quæst. 27. ad Antiochum, qui vniuersaliter loquitur de Angelis, & dæmonibus. Origen. in 1. cap. Iob circa illa verba, *Circuiui terram.* Beda lib. 2. in Lucam cap. 17. Ex quibus August. & Ambros. circa illa verba 1. ad Corinth. 2. *Nisi spiritus hominis, qui in ipso est*, explicant affectiones cordis tantum cognosci à Deo, & ab ipso spiritu hominis, quod etiam videtur significasse Paulus verbis citatis: at verò spiritus hominis non agnoscit affectiones futuras, sed præsentes: ergo Angeli præsentes affectiones ignorant, & non solum futuras, aliàs enim non minus agnoscerent abscondita cordis humani, quàm ipse spiritus hominis, quod est contra Diuum Paulum.

Dico secundo, Angelos virtute naturali non agnoscere affectiones existentes in voluntate, quoad intrinsecã entitatẽ, q̃ in illis existit. Hæc conclusio si non sit de fide, Theologica ratiocinatione facilè deducitur ex præcedenti: nam si Angeli non ignorarent entitatem existentẽ affectionum liberarum, quæ sunt in voluntate, non possent ignorare quid voluntas intendat, vel eligat, neque quid boni, aut mali fiat in humana voluntate, quod sine dubio ignorant. Antecedens probatur, quia voluntatem versari circa tale obiectum, amando illud, nihil aliud est, quam in se habere talem entitatem actus vitalis, qui intrinsece respicit tale obiectum, & intrinsecè est amor talis obiecti. Quare agnoscere humanã voluntatẽ amare tale obiectũ, nihil aliud est, quàm cognoscere in voluntate esse talem entitatem talis actus vitalis: formalis enim effectus illius actus est constituere voluntatem in actu secundo circa tale obiectum: impossibile autem est cognita existentia formæ in subiecto, non cognosci effectum formalem talis formæ in subiecto, præsertim quando talia forma quidditatiuè cognoscitur in subiecto existens. 8

Quod vero dicunt aliqui Doctores secundæ sententiæ, eandem entitatem actus vitalis esse indifferentem, vt nulla mutatione in actu facta per illam versetur voluntas circa hoc, aut circa aliud obiectum, vel circa idem vno, aut alio modo, nempe affectu cómplacentiæ, aut displicentiæ, est manifestè falsum: quia potentia, quæ prius versatur circa vnum obiectum, postcà verò circa aliud, vel circa idem alio modo, diuersimodè comparatur ad obiectum; impossibile autem est duo extrema absoluta successiuè diuersimodè comparari, nisi in aliquo illorum fiat mutatio, quæ in re præsenti non est in obiecto; est ergo in potentia, in qua 9

qui-

quidem esse non potest, nisi quia variatur entitas actionis, per quam potentia versatur circa obiectũ, quapropter hæc actio diuersa est, quotiescumque vel obiectum diuersum est, vel saltem modus versandi circa idem obiectum. Ex quo fit, vt intellectus qui cognoscit totam mutationem, quæ contingit in voluntate, nec possit ignorare circa quod obiectum versetur voluntas, neque modum affectus quo voluntas versetur circa illud. Eâdem ratione non poterit ignorare, an operetur liberè, quia voluntas liberè operatur, quando ratio aduertit benè in obiectum: qui autem cognoscit entitatem affectionum, quæ sunt in voluntate, multò magis potest cognoscere entitatem, & gradum cognitionis, & aduertentiæ, quæ est in intellectu, & ideò non potest ignorare, an operatio sit libera, & consequenter, neque an sit mala vel bona; nam cognoscendo voluntatem operari

10 liberè circa tale malum obiectum, apertè cognoscitur malitia.

Dico tertiò, liberè affectiones voluntatis nõ propterea latent virtutem naturalem Angelorum, quia illi præter naturam impediantur, ne illas agnoscant, sed quia reipsa ipsi ex se non habent sufficientem virtutem naturalem, vt illas intelligant. Hæc conclusio aduersatur tertiæ

11 sententiæ.

Probatur primò ex verbis Hieremiæ 17. vt habentur in Biblijs emendatis, & transferuntur à B. Hieronym. *Prauum est cor omnium, & inscrutabile: quis cognoscit illud? Ego Dominus scrutans corda, &c.* In quibus verbis illa particula, *omnium*, coniungenda est cum particula, *prauum*: nec enim cor omnium intelligitur, sed cor prauum omnium, id est, super omnia versutum & profundum, vt vertunt septuaginta Interpretes. Significatur autem hanc profunditatem esse causam, propter quam cor est inscrutabile, & solum à Deo cognosci potest. Causa ergo cur affectiones humanæ latent virtutem naturalem Angelorum, est profunditas ipsa cordis, non impedimentum præternaturale, quo impediantur Angeli. Deinde particula illa, inscrutabile, non significat rem vtcunque ignotam, sed quæ

12 ex se cognosci non potest.

Secundò, si affectiones humanæ, & cogitationes ex se possunt cognosci à creaturis naturali virtute, sequitur illarum cognitionem simpliciter esse naturalem, quippe quæ à natura præstari possit, nisi natura Angelorum impediatur; hinc vlterius sequitur veritatem supernaturalem non confirmari efficaciter ex manifestatione cogitationum; opere enim naturali non demonstratur opus supernaturale, neque conuincitur illud asseri à Deo. Consequens autem aduersatur Paulo 1. ad Corinth. cap. 14. vbi agens de vtilitate prophetiæ: *Si omnes*, ait, *prophetent, intret autem quis infidelis, conuincitur ab omnibus, occulta cordis eius manifesta fiunt: & ita cadens in terram adorabit Deum, pronuncians quod verè Deus in vobis sit.* Quin potius discipuli Ioan. 16. cum sine interrogatione Christus illis respondisset: *Nunc*, aiunt, *scimus quia scis omnia, & non opus est tibi, vt quis te interroget, in hoc credimus, quia à Deo existi*, hoc est, vel hoc solum satis est nobis, vt credamus te à Deo venisse, quia sine interrogatione cognouisti nostram voluntatem interrogandi. Consentiunt Chrysostom. Hieronym. Ambros. Cyril. & Beda locis citatis, asserentes Christum ostendisse diuinitatem suam Matth. 9. & Luc. 5. quando manifestauit cogitationes eorum, qui intra se dixerunt, hic blasphemat, quando Christus anteaquam sanaret ægrotum, peccata dimisit.

Tertio, quamuis posset esse occasio asserendi 13
dæmones impediri, ne agnoscant cogitationes liberas; nulla tamen ratio est asserendi hoc de angelis bonis, nec enim illi aliquid mali inferrent, quamuis nostras cogitationes agnoscerent: cur ergo in illis impediendus esset naturalis vsus potentiæ intellectiuæ, si illi naturaliter possunt nostras cogitationes intelligere? quin potius quia dæmones multis alijs modis impediri possent, nulla fuisset ratio, cur eorum virtus intellectiua impediretur. Quare Dionysius cap. 4. de diuin. nominib. dicit omnia dona naturalia integra mansisse in dæmonibus: cum ergo constet non solum dæmones, sed etiam bonos Angelos non posse virtute naturali intelligere cogitationes cordis humani, asserendum est eius rationes esse, quia non habent virtutem naturalem sufficientem, vt has cogitationes intelligant, non vero quia præter naturam impediantur à prima causa.

Caput II.

Quæ sit causa à priori, propter quam Angeli non cognoscant liberas affectiones.

OMissis alijs respondendi modis facilis solutio est, propterea Angelos virtute naturali 14
non agnoscere nostras cogitationes, quia cum sint liberæ, non possunt illas colligere ex sola natura voluntatis à qua procedunt, neque naturaliter possunt habere species impressas, quæ repræsentent existentiam harum affectionum: non quia difficilius sit hanc existentiam repræsentare, quam existentiam substantiarum, vel aliarum rerum, sed quia rationalis creatura ius quoddam secreti habet circa suos actus, quapropter dominium eiusdem creaturæ rationalis circa suas affectiones, & vsum suarum potentiarum postulat, vt illæ sint occultæ, quando ipsa per effectus, vel per locutionem illas non manifestat.

Probatur hac ratione, quia ad cognoscendas 15
huiusmodi affectiones, quæ in entitate naturales sunt, duo tantum principia requiruntur, scilicet, virtus ex parte potentiæ, & concursus ex parte obiecti: in Angelis autem non desideratur virtus ex parte potentiæ, quæ v-

tique similes suas cogitationes intuitiuè cognoscit, quando sunt præsentes, & illæ sese manifestant concurrendo ex parte obiecti: ergo vt Angeli possint agnoscere alias liberas affectiones, sufficientem virtutem habent ex parte potentiæ: si ergo non habent totalem, & sufficientem virtutem, ideò est, quia naturaliter habere non possunt principium, quod ex parte obiecti repræsentet existentiam affectionum liberarum, quod est non habere naturaliter species impressas, quæ repræsentent illam existentiam. Hanc rationem tradit Caietan. hoc art. Ferrar. 3. contra Gent. c. 154. & D. Tho. q. 8. de veritate ar. 13. in corpore, & alij discipuli B. Thomæ, ex quibus sumpsimus tres conclusiones præcedentes.

16 Rationem verò à priori, cur Angelis non infundantur species impressæ, quæ repræsentare possent liberas affectiones, attigit D. Thomas hoc art. petitam à dominio, quod voluntas habet circa suas operationes: quia dominium hoc ita perfectum est, vt non solum sine impedimento physico possit voluntas elicere suas operationes, sed etiam sine scientia aliarum creaturarum: scientia enim secretorum cordis non solùm aliquando impediret illorum executionem, videlicet, quia illam impedirent aliæ creaturæ rationales, sed etiam aliquo modo impediret illarum exercitium: sæpius enim nollet creatura rationalis aliquos actus elicere, ne illi alijs innotescerent: habet ergo creatura rationalis dominium, & ius quoddam naturale secreti circa actus suos, ac proinde postulat, vt alijs non fuerint species eorum infusæ, vt scilicet absque ipsius voluntate non possent videri. Sic ergo res est intelligenda, vt ideò Angeli non cognoscant liberas aliorum affectiones, quia non habent earum species, hoc ita postulante natura intellectuali, in qua sunt illæ affectiones. Ideò autem natura intellectualis postulat naturaliter, vt alijs non fuerint infusæ species affectionum, quia naturaliter habet ius, & dominium secreti super suas liberas affectiones, ideò vero habet hoc ius & dominium, quia habet plenam in voluntate libertatem illas affectiones eliciendi, cui libertati multum derogaret notitia aliarum creaturarum intellectualium, si ex voluntate non posset plenè liberas suas affectiones elicere absque eo quod alijs essent notæ, & manifestæ. Hanc rationem petitam ex dominio libertatis, quàm videtur docere S. Thomas in fine corporis, indicauit S. Paul. 1. ad Corin. 2. illis verbis: *Quæ sunt hominis*, id est, in ipso interius geruntur, *nemo scit, nisi spiritus hominis*: nostra enim propria sunt, quæ interiùs cogitamus; nam illa primariò subijciuntur nostri libertati.

17 Eandem rationem tradit Beatus Augustinus tractatu 32. in Ioann. & ex illo Anselm. & Beda in citatum locum Pauli. Quæ quidem ratio licet per se non apertè conuinceret; posita tamen veritate conclusionis, quæ colligitur ex doctrina fidei, rectè à posteriori infert dominium perfectum libertatis, hoc est, cum iure & dominio secreti circa operationes, esse rationem propter quam liberæ affectiones occultæ sunt, hoc est, propter quam non infundantur species, quæ illas repræsentarent, si infunderentur. Alij arbitrantur à principio esse infusas species in Angelis, liberas tamen cogitationes non contineri in latitudine obiecti naturalis illarum, quousque voluntas consentiat manifestationi illarum, sicut nos diximus de rebus singularibus, quæ quousque existant, non continentur in latitudine obiecti, vt intuitiuè repræsententur. Infra tamen disput. 171. probabimus, solum consensum voluntatis non posse sufficere, vt res existens, quæ aliàs non contineretur in latitudine obiecti, posteà posito consensu voluntatis sub illa latitudine contineatur.

Ad fundamentum contrariæ sententiæ respondetur, liberas affectiones esse quidem naturales in entitate, prout naturale opponitur non libero, sed supernaturali; inde tamen non inferri Angelis deberi species impressas, quibus intuitiuè repræsententur in seipsis quoad existentiam: nam dominium libertatis eius, qui habet tales affectiones, postulat, vt illæ occultæ sint, vt ipse maiori dominio liberius operetur. 18

Ad 2. Richar. in 2. d. 8. artic. 2. q. 4. conatur explicare concursum, quem ex parte obiecti præbere possunt liberæ cogitationes, vt intelligantur subiacere libertati. Infrà tamen ostendemus huiusmodi influxum actionum liberarum, vt intelligantur postquam sunt, esse non posse subiectum libertati, sicut neque influxū, quo actus liberi postquam sunt, producunt in voluntate habitus virtutis, aut vitij. Quare facilius alio modo respondetur, in obiectis quæ sunt ab Angelis separata, non esse virtutem qua concurrant ex parte obiecti, vt intelligantur, vel vt producantur species impressæ, quod suprà probauimus, & manifestè constat ex his quæ de affectionibus liberis dicta sunt: si enim res spirituales ab Angelis separatæ hanc vim haberent, nulla libera affectio posset esse occulta alteri Angelo propinquo secundum locum. Quod vero in genere diximus de affectionibus liberis, non intelligitur de voluntate; qua Angeli volunt aliquid significare alteri; nam huius voluntatis speciem impressam esse in altero Angelo, omnino naturale est, vt infrà dicemus, explicando quomodo inter se loquantur. 19

(?*?)

Di-

Disputatio CLXX.

Vtrum Angeli virtute naturali possint intelligere cognitiones intellectus humani.

Vera opinio contra Recentiores, Cap. 1.
An actus imaginationis, & appetitus sensitiui sint Angelis naturaliter occulti, Caput 2.

Caput I.

Vera opinio contra Recentiores.

1 Viri docti huius ætatis arbitrantur dici posse, quamuis affectiones occultæ sint Angelis; cogitationes tamen intellectus ab omnibus posse cognosci virtute naturali.

2 Fundamentum est, quia causa, propter quã affectiones liberæ sunt occultæ est, quia intrinsecè liberæ sunt; cogitationes aũt intellectus nõ sunt primario & intrinsecè liberæ, sed solùm secundariò, quia intellectus ad considerationem applicatur per voluntatem; hic autem modus libertatis non impedit cognitionem Angelorũ, nam actus corporei virtutis motiuę sunt eadem ratione liberi, nec tamen sunt Angelis occulti: ergo nulla ratio est cur cogitationes intellectus non cognoscantur ab Angelis, saltem secundum substantiam.

3 Secundò, quia si Angeli non habent species impressas intellectionum aliarum etiam liberarum, nullus esse poterit modus quo illi inter se loquantur; nec enim loqui possunt, nisi ille, ad quem dirigitur locutio, habeat speciem locutionis, quæ in Angelis posita est in actu potentiæ intellectiuæ.

4 Contraria sententia mihi videtur omnino certa, Angelos eodem modo virtute naturali non posse intelligere actus intellectus humani, sicut non possunt intelligere affectiones liberas voluntatis. Et quidem B. Thom. in corpore articuli eadem ratione loquitur de vtraq; operatione, dum ait, solius Dei esse cognoscere cogitationes cordis, prout sunt in intellectu, & affectiones prout sunt in voluntate. Consentiunt Caiet. & Ferr. citati in præced. disp. c. 2. & iuxta diuersum modum opinandi reliqui Doctores citati ibid. qui eodem modo loquuntur de vtraque operatione.

5 Probatur primò, quia si Angeli virtute naturali possunt intelligere intellectiones humanas apertè sequitur illos tam certò cognoscere nostras affectiones, quam nos ipsi cognoscimus. Consequens est falsum: ergo & antecedens ex quo infertur. Sequela patet, quia nos non cognoscimus nostras affectiones, nisi intelligendo illas, vel per memoriam, quando illarum recordamur, vel per iudicium quo scimus, quam affectionem habeamus in voluntate, quidue desideremus: qui autẽ intueri potest nostras intellectiones, non potest illarũ entitatem cognoscere, ignorando quæ obiecta per illas intelligamus, quia in entitate actus cognitionis, per quã cognoscimus aliquam liberam affectionem nostram, est intrinseca tendentia in talem affectionem tanquam in obiectum, vel saltẽ est talis entitas, cuius natura est formaliter facere, vt intellectus talem affectionem intelligat, non verò aliud obiectũ: ergo si Angeli nostras intellectiones cognoscunt, non possunt ignorare quid nos sentiamus de nostris affectionibus liberis, ac proinde nostras liberas affectiones ex nostris cognitionibus rectè intelligent. Consequens autem esse falsum patet ex verbis S. Pauli, *Quis hominum scit quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis qui in ipso est?* Nam licet in illa interrogatione, quæ vim negandi habet, *Quis hominum scit quæ sunt hominis?* solùm videantur excludi homines, tamen in illa exclusiua, *Nisi spiritus hominis qui in ipso est*, vniuersaliter excluduntur aliæ creaturæ, saltem consideratæ secundum virtutem naturalem; infert enim Paulus, *Propterea ea quæ sunt Dei solum cognosci à Spiritu Dei*, quę nulla collectio esset, si in illa exclusiua omnes creaturæ exclusæ nõ fuissent. Argumentatur enim Paulus quasi à simili, vel a minori, si ea quæ sunt in homine tantum illi nota sunt, eadem ratione illa, quæ sunt Dei, solum Deo nota esse posse.

Consentiunt in hac expositione Ambrof. 6
Ansel. & Bed. in eum locum, Athan. epist. ad Serap. de spiritu sancto, longè post medium, August. tract. 32. in Ioan. qui omnes hanc vniuersalem propositionem ex Paulo eliciunt: *Nostra nemo scit, nisi spiritus noster*, quæ vera non esset etiam de affectionibus liberis, si Angeli possent virtute naturali cognoscere cogitationes nostri intellectus, per quas cognoscimus bona & mala, quæ operamur per voluntatem.

Secundò, si Angeli possunt cognoscere intel- 7
lectiones nostras naturales, sequitur posse cognoscere quælibet peccata infidelitatis, & duritiæ cordis in credendo. Consequens est falsum, ergo &c. sequela patet, quia peccatum infidelitatis committitur in iudicio intellectus, quo iudicatur non esse verum aliquod propositum ab Ecclesia: quod si contingat quando ratio aduertit tale obiectum esse propositum ab Ecclesia, non potest contingere sine peccato infidelitatis; qui autem potest virtute naturali cognoscere omnes operationes intellectus, vtramque cognitionem posset intelligere, nempe dissensum contra fidem, & aduertentiam rationis, ac proinde peccatum ipsum infidelitatis, etiam secundum rationem malitiæ. Consequens autem est falsum; nam sequeretur Christum Matthæ. 9. & Luc. 5. non satis confirmasse diuinitatem suam, manifestando cogitationes eorum, qui intra se dixerunt, *Hic blasphemat:* hæc enim cognitio iudicium quoddam fuit infidelita-

tis, vt indicant illa verba, *Hic blasphemat*, quod iudicium reuelatione dæmonis manifestari posset, si illi naturali virtute possint cognoscere iudicia nostra, & peccata infidelitatis: cùm tamen communis Patrum sententia sit, Christum eo loci manifestando cogitationes, rectè ostendisse diuinitatem suam, vt suprà retulimus disput. præcedenti.

8 Ratio verò à priori est, quia si affectiones liberæ, quamuis notæ sint operanti, naturaliter sunt alijs occultæ, necessarium est, vt pari ratione occulta sit naturaliter scientia, qua quisque agnoscit suas affectiones, quia, vt diximus, rectè ex illa scientia cognoscerentur, eodem modo quo quisq; agnosceret affectiones suas.

9 Ad fundamentum contrariæ sententiæ respondetur intellectiones non esse primariò liberas, sicut sunt affectiones voluntatis, nihilominus actum intellectus præsupponi essentialiter ad rationem actus liberi boni & mali, proinde esse debere occultum, præsertim cum sit forma per quam cuique manifestantur propriæ affectiones, & ideò necessarium est vt scientia intellectus naturaliter sit occulta, ne manifestentur affectiones liberæ, quæ per illam cognoscuntur; dominium enim voluntatis circa suas operationes, quod postulat vt illæ occultæ sint alijs, sine dubio id ipsum postulat, etiamsi quis proprias affectiones intelligat, sine qua scientia rectè progredi non potest voluntas ad electionem, consilium, & vsum mediorum, quæ diuersa eliguntur pro diuersitate, qua apprehenduntur esse vtilia ad fines intentos. Ad id verò quod dicitur de locutione, dicemus sequenti capite.

CAPVT II.

An actus imaginationis, & appetitus sensitiui sint Angelis naturaliter occulti.

10 Dicendum est huiusmodi actus considerari posse in ratione morali liberi boni aut mali, vel etiam in substantia & entitate physica quam habent; ac priori quidem modo illos actus esse Angelis naturaliter occultos; posteriori tamen modo esse illis naturaliter manifestos. Primum patet, quia in his actibus ratio liberi boni, aut mali, non est intrinseca eorum substantia, sed denominatio desumpta à voluntate, per quam voluntarij sunt: Angeli autem non possunt naturaliter cognoscere quæ aduertentia sit in intellectu, quando huiusmodi actus eliciuntur: ergo neque agnoscere possunt an actus sint liberi boni, aut mali. Ita est intelligendum quod Beatus Thomas dicit in responsione ad 3. huiusmodi actus esse Angelis naturaliter occultos, quatenus procedunt à voluntate & ratione.

11 Posterior pars probatur, huiusmodi actus secundùm substantiam ab Angelis posse naturaliter cognosci; sunt enim materiales eiusdem ordinis cum alijs actibus potentiarum vitalium materialium, verbi gratia, sensuum externorum, & potentiæ motiuæ. Præterea non sunt primariò liberi, sed solùm secundariò, sicut actus prædictarum potentiarum. Tandem neque requiruntur ad rationem libertatis, neque sufficiunt, vt ex illis intelligantur actus, qui sunt in intellectu aut voluntate. Sæpiùs enim huiusmodi actus eliciuntur sine deliberata voluntate, & sine plena aduertentia intellectus. Quapropter ex actibus imaginationis, aut appetitus sensitiue non potest cognosci quid agatur in intellectu, aut voluntate, vt etiam expressit Diuus Thomas in eadem responsione ad tertium. Eius sententiam sequitur Bannez in hunc art. Propterea Daniel cap. 2. non solum manifestauit Regi somnium, quod nocte habuerat, sed etiam cogitationem præcedentem, qua Rex apud se cogitauerat, quid post ipsum futurum esset, cuius cogitationis manifestatione efficaciter probata est veritas interpretationis prædicti somnij.

De habitibus verò appetitus sensitiui eadem 12 distinctione est respondendum, illos esse naturaliter notos Angelis secundùm substantiam propter rationem dictam: occultos tamen secundùm rationem virtutis, aut vitij, nam in his habitibus denominatio vitij, aut virtutis necessariò pendet ab his, quæ sunt in voluntate, quæ Angelis naturaliter manifesta non sunt.

Dubitatur tertiò; An eadem ratione sit di- 13 cendum actus qui sunt necessarij, id est, sine libertate, in intellectu & voluntate esse Angelis naturaliter manifestos. Pro solutione.

Notandum est huiusmodi actus esse cog- 14 noscibiles duobus modis. Primò; intuitiuè in seipsis per species, quibus repræsentetur eorum existentia. Secundò in causa, ex qua sequuntur; illa autem causa aliquando talis est; qua impediatur vsus liberi arbitrij per amentiam, aut somnium, vel quid simile; aliquando verò causa tollit vsum liberi arbitrij circa alia objecta, verbi gratia, quando ex magna aduertentia libera circa aliquod obiectum, impeditur aduertentia necessaria ad operandum libere circa aliud.

Respondeo ergo, prædictos actus cognosci 15 posse ab Angelis certò in causa, quando est impeditus vsus liberi arbitrij: non verò intuitiuè, neque quando non est impeditus vsus liberi arbitrij. Primum probatur, quia quando non est vsus liberi arbitrij, actus necessarij qui nascuntur in intellectu & voluntate, propriè procedunt ratione causarum naturalium, quibus mouentur imaginatio, aut appetitus: ergo in causa prædicti omnes actus cognosci possunt: tunc enim quando videtur vsus liberi arbitrij impeditus, qui cognoscit naturam intellectus, & voluntatis, facilè potest agnoscere, qui motus necessariò sequantur in voluntate & intellectu, quando in imaginatione & appetitu tales transmutationes corporales contingunt: Angeli autem has transmutationes agnoscunt, præterea naturas intellectus & volun-

& volun-

& voluntatis: ergo cognoscere possunt saltem in causa, quæ operationes sequantur in intellectu & voluntate, quando vsus liberi arbitrij videtur impeditus.

16 Quod autem intuitiuè huiusmodi operationes non cognoscantur ab Angelis virtute naturali probatur, quia species quæ repræsentarent existentiam huiusmodi operationum in seipsis quando sunt necessariæ, similiter illam repræsentarent quando essent liberæ, eadem enim substantia operationis esse potest prius necessaria, postea libera, accedente maiori aduertentia rationis. Quare fieri non posset, vt substantia operationis occultaretur, quando inciperet esse libera.

17 Quod autem neque in causa ab Angelis cognoscantur operationes non liberæ intellectus aut voluntatis, quando vsus liberi arbitrij non est omnino impeditus, quæ erat tertia pars responsionis; probatur, quia in tali statu dictæ operationes contingunt necessariò, propter inaduertentiam rationis: Angeli autem virtute naturali non possunt agnoscere, an ratio aduertat, vel non aduertat, neque an sit in aliquo obiecto plurimum occupata, & impedita, vel circa aliud obiectum operetur liberè: ergo ex causis naturalibus, quæ circa imaginationem aut appetitum operantur, non possunt colligere quid agatur in intellectu, aut voluntate propter defectum deliberationis, quem planè illi ignorant, nisi videant omninò impeditum vsum liberi arbitrij propter aliquod impedimentum, quod videant esse in imaginatione corporali. Quamuis verò dicamus operationes, quæ sunt in intellectu, non videri ab Angelis intuitiuè virtute naturali, non tamen negamus species à principio infusas intellectui vnius Angeli cognosci posse ab alijs virtute naturali; sunt enim quasi passiones pertinentes ad naturam. Addit tamen B. Thomas vsum harum specierum esse Angelis ignotum; hic enim vsus nihil aliud est, quàm ipsa intellectio, quæ, vt diximus, ab Angelis cognosci non potest virtute naturali euidenter; semper tamen excipio illud genus intellectionis, quod ordinatum est ad locutionem Angelorum, vt dicemus disputatione sequenti.

DISPVTATIO CLXXI.

Qua ratione Angeli per locutionem alijs manifestent cogitationes suas.

CAPVT I.

Triplex opinio.

DE materia huius disputationis tractat D. Thomas infra q. 107. quæ propter connexionem cum præcedentibus, hoc loco facilius, & breuius expeditur. 1

Supponimus autem primo, in angelis esse aliquam locutionem, quod fide certum est Apocalyp. 7. Vnus angelus dicitur ad alios clamasse, *Nolite nocere terræ & mari*: & Iudas in sua epistola, *Cũ Michael cum diabolo disputans altercaretur*. Ratio naturalis suadet, quia sicut inter creaturas rationales naturale est, affectiones liberas esse mutuo occultas, ita etiam naturale est, posse mutuo liberè manifestari per locutionem. 2

Secundo supponimus, angelos posse quidem loqui vocibus corporalibus in aere formatis, inter se tamen aliam locutionem spiritualem habere. Primum patet, quia hac ratione sæpe cum hominibus locuti sunt vocibus in aere formatis, Genes. 18. & 19. & Tob. ca. 4. secundum vero probatur ex illis verbis Paul. 1. ad Corinth. 13. *Si linguis hominum loquar, & Angelorum*: vbi linguæ angelorum distinguuntur à linguis hominum, & significantur esse excellentiores. Vnde Chrysost. ho. 32. in eum locum dicit, per linguas angelorum intelligi incorporeas, quam expositionem sequuntur Anselm. Theodor. & Oecumen. ibi, & Basil. hom. circa illa verba Ioa. 1. *In principio erat Verbum*. Damasc. 2. de fide c. 3. ait angelos citra sermonis adminiculum cogitationes communicare inter se. Contra hoc videtur opinari Durand. in 2. d. 11. q. 2. ait enim se non intelligere aliam angelorum locutionem, quam per voces corporeas. His præmissis inter Doctores, qui docent in angelis esse spiritualem locutionem. 3

Prima sententia est, illos inter se loqui signis quibusdam nobis ignotis, cui sententiæ adhæret Molina in hunc art. & infra q. 107. qui alios antiquiores refert. Confirmat ex nonnullis Patribus, qui dicunt in angelis esse signa, & nutus quosdam, quibus inter se loquuntur. 4

Hæc tamen sententia communiter reprobatur, quia in angelis non sunt nisi potentia intelligendi, volendi, & mouendi secundùm locum, ac proinde per aliquam ex ijs potentijs loquuntur: non quidem per virtutem motiuam, quando loquuntur locutione spirituali; in motibus enim angeli, qui spirituales sunt, nulla est significatio ad placitum, vel naturalis; ergo neque locutio. Eorum igitur locutio, aut operatio intellectus, aut voluntatis est. Iam vero licet in operatione intellectus propter naturalem repræsentationem obiecti possit esse naturalis illius significatio, in voluntate tamen propriè loquendo non est significatio naturalis obiecti voliti: ergo angeli locutio propriè posita est in operatione intellectus non voluntatis. 5

6 Ex patribus id docet Theophylact. in citat. locum Pauli, ait enim, linguam Angelorum esse illorum intellectum. Id etiam videntur docere August. 22. de Ciuit. cap. 29. Gregor. 4. dialog. cap. 41. Basil. in homilia in illa verba Ecclesiastici. 11. *Attende tibi*. Beda in illud 1. Corint. 4. *Et manifestauit consilia cordium.* Docent enim in rebus spiritualibus, videlicet in futuro seculo, non futurum necessarium sermonem corporeum, quia corda, & cogitationes manifestæ mutuò erunt, quod non potest benè intelligi, nisi quia locutio in rebus spiritualibus per cogitationes fit; signa enim in quibus locutio posita est, necessariò intuitiuè cognosci debent ab illo, cum quo est locutio, & per se patet in cogitationibus esse aptissimam significationem naturalem ad locutionem, si modus aliquis sit, quo istę cogitationes patere possint. Horum autem, quæ breuiter dicta sunt, longior probatio videri poterit in recentioribus expositoribus D. Thomę.

7 Secunda sententia est, Angelos inter se loqui efficiendo in alijs actuales conceptiones rerum, vel cogitationum eius qui loquitur: ita sentit Scotus 2. dist. 9. q. 1. & 2. qui addit illum Angelum, ad quem dirigitur locutio, passiuè omnino se habere in receptione talis conceptus. Præterea hanc locutionem esse posse non solum inter Angelos præsentes, sed etiam inter absentes.

8 Hanc sententiam rectè impugnant Gabr. in 2. d. 9. q. 2. art. 3. Greg. dist. 10. q. 2. & Capreol. d. 11. q. 1. ad argumenta contra tertiam conclusionem, Molina art. citato. Primò, quia actus concipiendi obiectum est vitalis intellectio, quę necessariò effectiuè esse debet ab eo in quo est, alias enim si vnus Angelus potest in alium efficere conceptionem alicuius obiecti, pari ratione poterit efficere volitionem in voluntate, atque adeò cogere ad volendum, quod est planè absurdum. Quod verò asserit illum modum locutionis esse posse inter absentes, quia vnus Angelus potest operari in alio absenti nihil efficiendo in medio, impugnatum est supra q. 52.

9 Eadem ratione impugnandum est, quod ait Scotus in eadem quæst. §. *Ad vlteriora*, Angelos posse loqui inter se efficiendo in alijs speciem intelligibilem rei, de qua est locutio, constat enim locutionem Angelorum esse posse cum aliqua distantia locali vnius ab alio. Nam Luc. 16. refertur animam diuitis auari locutam fuisse cũ anima Abrahami, ibidemque significatur id factum fuisse cum aliqua distantia locali: at verò neque anima neque Angelus possunt aliquid efficere in substantia distanti spirituali, quia nullum est medium, quod deseruire possit huic actioni spirituali: ergo dicendum est locutionem Angelorum & animarum fieri absque vlla productione eius, qui loquitur ad eum, ad quem dirigitur locutio.

10 Eodem modo impugnatur sententia quorundam recentiorum, qui arbitrantur intellectionem Angeli loquentis efficere sui speciem in altero Angelo, & hac ratione sese manifestare ad locutionem, sicut se manifestant voces, quibus homines loquuntur. Contra quam sententiam alia ratio fieri potest, quoniam si cogitationes talem vim haberent, speciem sui imprimerent in alijs etiam sine voluntate eius, in quo est talis intellectio: habitus enim & reliqui effectus, qui immediatè sequuntur ex actibus vitalibus, non subduntur voluntati liberæ vt producantur: nam licèt in nostra voluntate sit elicere talem actum volendi, quod tamen illo elicito oriatur deinde habitus in voluntate, vel motus in potentia motiua, quæ applicatur ad operandum per illum actum, non est in nostra libertate.

A priori verò ratio est, quoniam actus, in quem immediatè non influit substantia animæ, in qua radicatur libera voluntas, non subditur libertati animæ: actus autem producendi speciem, immediatè & adæquatè oriuntur à solo actu cogitationis, quæ per illam repræsentatur, sicut habitus & similia. Quapropter subdi non possent libero exercitio voluntatis, vt tunc tantum efficiatur, quando voluntas vult, vt cogitatio efficiat talem speciem. Vltimò, si Angeli, vel illorum intellectiones possent efficere in alijs species intelligibiles, similiter possent illas infundere in intellectu humano, qui non minus illarum est capax, quàm intellectus Angelicus: iã verò si tales species in intellectu humano infunderentur, illarum vsus non penderet ab vsu phantasmatis: species enim quæ ex natura sua sine phantasia infunduntur, sine illa possunt operari, vt constat ex his, quæ dicuntur de scientia infusa, & beata anima Christi: nullus autem dicet Angelos bonos vel malos posse species infundere in intellectu humano ad scientiam, & cognitionem sine vsu phantasiæ: ergo nec dici potest vnum Angelum posse infundere species rerum, vel suarum cogitationum in intellectu alterius Angeli. Dicendum igitur est, Angelos inter se loqui nihil efficiendo physicè in intellectu alterius. 11

Tertia ergo sententia est, Angelos omnes habere species, quibus cognoscant intellectiones aliorum, proinde inter se loqui cognoscendo obiectum, quod volunt manifestare, v. g. suas liberas affectiones, quæ alijs Angelis naturaliter manifestæ non sunt, nisi per locutionem manifestentur: hæc tamen sententia facilè impugnatur ex dictis disputatione præcedenti. Nam hominum intellectiones naturaliter eodem modo sunt occultæ Angelis, sicut & affectiones liberæ, ergo simili ratione intellectiones Angelorum naturaliter alijs occultæ sunt, nisi manifestentur per locutionem. Consequentia patet, quoniam dominium, & libertas voluntatis humanæ, quæ causa est, vt etiam intellectiones humanæ sint Angelis occultæ, eadem ratione reperitur in substantia Angelica, huic ergo substantię naturale est habere intellectiones occultas, nisi liberè manifestentur. 12

Secundo quoniam iuxta hanc sententiam locutio inter Angelos esse non posset secreta, hoc est, quæ ab omnibus cognosci nõ posset, loquũ- 13

tur

tur enim per intellectiones, quæ iuxta hanc sententiam omnibus sunt manifestæ: consequens autem licet concedatur ab vno, aut altero Nominalium, per se constat esse absurdum, vt sentiunt alij Doctores: nam sicut naturale est creaturæ rationali habere posse occultas suas liberas affectiones, eadem ratione naturale est posse illas manifestare vni, non autem alijs, idque aperte significat Sanct. Thom. quæst. 107. artic. 1. dum ait, conceptum angeli innotescere illi, ad quem per voluntatem ordinatur; illi ait S. Thomas, non omnibus; id etiam explicat in responsione ad 3. dum explicat per quid excitetur ad audiendam locutionem ille, ad quem dirigitur locutio, & vero iuxta eandem sententiam in locutione angelorum spirituali, de qua agimus, nullum posset esse mendacium, quod est asserere aliquid quod quis arbitratur esse falsum, angelus autem non potest per assensum interius dicere id quod putat esse falsum, ergo impossibile esset mendacium in tali modo locutionis, quod verum non esse inferius ostendemus.

Caput II.

Quarta opinio.

34 Quarta sententia est, habere angelos species, quibus intelligant aliorum intellectiones; conditionem tamen necessariam, vt huiusmodi species operentur esse voluntatem, vt manifestetur talis intellectio, per quam scilicet voluntatem intellectio angeli, qua vult loqui, dirigatur ad alium, & concinneatur in latitudine obiecti talium specierum, & hac ratione per illas repræsentetur, cum antea non posset; ita docet Capreol. in 2. d. 11. q. 2. Gabriel. d. 9. q. etiam 2. Caietan. infra q. 107. art. 1. & alij expositores D. Thomæ, qui illis fauet in eodem art. ait enim, ex hoc quod conceptus mentis ordinetur per voluntatem ad manifestandum, eo ipso innotescere illi ad quem ordinatur.

35 Hæc sententia has vna ratione improbatur, quoniam vt aliqua res incipiat contineri in latitudine obiecti alicuius potentiæ vel speciei, in qua antea non continebatur, necessarium est, vt mutetur in se, vel saltem in ratione obiecti, hoc est, in ratione illa, per quam obiectum est talis potentiæ vel speciei: hac ratione quando aliquid dicitur à Deo, incipit contineri sub obiecto habitus fidei, cuius obiectum formale est auctoritas diuina; ideo autem res quæ dicitur à Deo, censetur mutari in ratione obiecti, quia incipit participare auctoritatem diuinam. Ex hac vero ratione quod aliquis velit suam intellectionem esse alteri manifestam, intellectio illa non mutatur in ratione obiecti, hoc est, in aliqua ratione, quæ in illa intelligatur, & sit ratio cognoscendi talem intellectionem, ergo sola extrinseca voluntas, vt talis intellectio manifestetur; non potest sufficere, vt talis intellectio contineatur sub latitudine obiecti specierum, quæ sunt in angelis. Quapropter sine tali voluntate per easdem species repræsentaretur, si aliquando per illas repræsentari posset. Secundo iuxta hanc sententiam nullum posset esse mendacium in locutione angelorum etiam malorum, quoniam esse non potest interior affirmatio in intellectione rei, quam angelus arbitretur esse falsam, quod est de ratione mendacij. Hoc autem ideo falsum est, quia auctoritas nulla creata esse potest ratio certo, & infallibiliter assentiendi, hoc enim proprium est primæ veritatis, quæ est regula veritatis: nulla ergo est locutio angeli quæ ex sola auctoritate Angeli habeat infallibilem auctoritatem, ergo potest esse falsa, & cum mendacio. 16

Alijs rationibus hanc sententiam impugnat Molina in hunc art. ob quas nonnulli arbitrantur, quando angeli loquuntur, hoc est, volunt manifestare alijs suas intellectiones, in illis Deũ infundere species earum intellectionum, quas ille qui loquitur manifestare vult, atq; id dicunt esse connaturale naturis angelorum. Probari potest, quoniam de ratione locutionis est, vt excitet ad audiendum illum in quem dirigitur, hęc autem excitatio esse non potest, nisi aliquid de nouo producatur in eo, qui ad audiendam locutionem excitatur, id autem produci non potest ab angelo loquente, vt contra secundam sententiam probatum est, producitur ergo à prima causa hoc est à Deo. 17

Confirmatur ex D. Thom. quæst. 107. art. 1. ad 3. asserente sicut sensus mouetur à sensibili, ita etiam esse aliquam virtutem intelligibilem, qua ad audiendum excitetur angelus, ad quem dirigitur locutio. Mihi tamen hæc sententia non probatur: primum enim vix credi potest, quando dæmones inter se loquuntur, locutionem fieri per species tunc infusas ad locutionem. Secundo efficacius, quoniam in alijs rebus, quæ contingenter fiunt, non est naturale quãdo illæ fiũt infundi in Angelis species, quibus intelliguntur, alias enim singulis momentis continuò mutarentur intellectus Angelorum recipiendo species penè infinitarum rerum, quæ singulis momentis incipiunt esse: ergo pari ratione quando incipiunt esse intellectiones, per quas Angeli loquuntur, non est asserendum tunc infundi species, quibus intelligantur, sed à principio fuisse infusas, sicut etiam infusæ sunt ad intelligenda alia, quæ successiuè producuntur. Vtrobique enim eodem modo dici potest ex eo, quòd obiecta incipiunt esse in rerum natura, siue illa sint cogitationes, siue alia quælibet, propterea de nouo repræsentari, quoniam per existentiam nouam incipiunt contineri in latitudine obiecti specierum, quæ antea erant in Angelis. Vltimò, neque iuxta hanc sententiam fieri posset, vt in locutione malorum Angelorum aliquod esset mendaciũ, hoc est, assertio rei quæ existimetur falsa: Angelus enim non posset interius asserere, atque

adeo nec repræsentare, aut significare per locutionem internam id quod existimaret esse falsum, quod est de ratione mendacij. Certe si aliqua cogitatio sit, quæ naturaliter nota sit angelis, quamuis aliæ sint occultæ, illa erit aptissima ad locutionem ratione naturalis significationis, quæ in omni cogitatione reperitur, illam autem esse ex dicendis patebit.

Capvt III.

Vera sententia duplici conclusione elucidatur.

18 PRo intelligentia notandum est primo, hanc esse differentiam inter Deum, & angelos, quod Deus naturaliter intelligit omnes cogitationes creaturarum, angeli vero non item: ex quo fit, vt cum Deo creatura rationalis loqui possit per quamlibet intellectionem, si modo talis intellectio per voluntatem in hunc finem dirigatur: Deus enim cuiusq; intellectionis significationem naturalem optime intelligit, cum angelis tamen locutio esse non potest per quamlibet intellectionem, quia naturaliter plures intellectiones ignorant, vt probatum est, sola vero directio extrinseca voluntatis sufficere non potest, vt intellectio, quæ prius occulta erat, postea manifesta fit.

19 Notandum est secundo, ante omnem locutionem voluntariam, qualis est angelica, in eo qui loqui vult præcedere voluntatem dicendi tale obiectum tali personæ, ad quam dirigitur locutio, quæ voluntas intrinsece respicit non solum significationem obiecti, sed etiam personam ad quam dirigitur locutio: sicut quando amamus alicui sanitatem, illa voluntas non solum respicit sanitatem, quæ est finis cuius gratia, sed etiam respicit personam tanquam finem cui, respectu cuius voluntas dicitur amor complacentiæ. Porro autem quicunq; vult loquendo aliquid alteri manifestare, illud intelligit tanquam rem volitam illi manifestari, ac proinde cum respectu ad alterum; cui tale obiectum manifestari aliquis vult: necessario enim cognoscere debet quid velit alteri significari, & præterea etiam ad quam personam dirigatur talis significatio.

20 Vnde fit vlterius, vt quodlibet obiectum duobus modis intelligi possit. Primo absolute, vt eius esse; & veritas intelligatur absque vllo respectu significationis: secundo relate, hoc est tanquam obiectum, quod aliquis vult alteri manifestari. Quæ intellectiones hoc inter se differunt, quod per primam intellectionem obiectum solum, nulla autem volitio intelligitur, per secundam vero necessario consideratur voluntas, qua tale obiectum significari intelligitur. Et propterea dixi obiectum in hac secunda cognitione intelligi relate, hoc est, quatenus volitum est alteri manifestari, quæ cognitio rei sine dubio diuersa est à præcedenti; nam fertur ad quoddam obiectum, volitionem, scilicet significandi, ad quod non fertur prior intellectio. Itaque prior intellectio est similitudo solius obiecti secundum se, posterior vero simul est similitudo volitionis; & obiecti voliti manifestari; ex quo fit, vt possit esse species impressa, quæ secundam hanc intellectionem repræsentet, quamuis non repræsentet alias, illa enim secunda cognitio, sicut habet diuersam entitatem, ita etiam habet diuersam rationem obiecti intelligibilis, vt intelligi possit sine alijs rebus, ad quas non dicit ordinem essentialem. Fit etiam quarto, vt si quis hanc cognitionem secundam percipiat quidditatiue, & intuitiue eam cognoscendo, in ea etiam cognoscat quid repræsentare velit ille, qui in se talem intellectionem habet. Nam in hac cognitione ordo intrinsecus est ad voluntatem manifestandam, & ad obiectum volitum manifestari, sicut ad proprium obiectum, quod omnis intellectio naturaliter repræsentat, est enim, vt dixi, hæc intellectio naturalis repræsentatio obiecti voliti manifestari.

Dico igitur angelos omnes habere species, quibus intueantur cogitationes aliorum angelorum intrinsece ad ipsos relatas, hoc est, vt cognoscant illas intellectiones, quibus angeli intelligunt obiecta, vt volita alijs manifestari. Dico secundo per idem genus cogitationum fieri locutionem inter angelos. 21

Prior pars probatur, nam ratio, propter quam angeli non habent sufficientem virtutem, hoc est, species impressas, quibus intelligant liberas aliorum affectiones, tota est libertas, & dominium, quod habet creatura rationalis, vt secreto possit de rebus cogitare, nisi velit per locutionem manifestare cogitationes suas: sed manifestatio cogitationum, quibus angeli cognoscunt obiecta non quidem absolute, sed vt volita alijs manifestari, non diminuit hoc dominium, sed potius illud perficit: ergo huiusmodi cogitationes non sunt alijs angelis naturaliter occultæ sicut aliæ. Minor probatur, quoniam cogitatio obiecti, quatenus volitum est manifestari, essentialiter supponit voluntatem illud manifestandi, atque adeo supponit essentialiter illam conditionem, qua alteri manifestari debet cogitatio naturæ rationalis, cuius dominium est cogitandi secreto de re, nisi voluntarie cogitatio manifestetur. Posita autem voluntate manifestationis, naturalissimum est impleri voluntatem eius, qui rem suam alteri vult communicare, hæc enim est quædam proprietas naturalis dominij. Hinc sequitur secunda pars conclusionis per cogitationes, quibus angeli intelligunt obiecta, quatenus volita manifestari, posse angelos loqui inter se: nam omnes naturaliter habent species impressas, quibus vidcant cogitationes intrinsece ad ipsos relatas: nam manifestari talem cogitationem vtriusque angeli bonum est. 22

Porro autem in hoc modo locutionis reperiuntur omnia, quę sunt de ratione propriæ locutionis. Primo, quia in tali cogitatione est naturalis 23

turalis significatio obiecti, quod in illa repræsentatur. Secundo, in eadem cogitatione est intrinsecus, & realis respectus ad personam, ad quam dirigitur locutio. Tertio, in eadem locutione potest esse secretum; per quod locutio nota sit vni angelo, ad quem dirigitur, non autem alijs, quia quilibet angelus, verbi gratia, sanctus Michael licet habeat species impressas cogitationum, quæ diriguntur ad ipsum, non tamen habet similitudines aliarum cogitationum, quæ non referuntur ad ipsum. Nam huiusmodi cogitationes in intrinseca entitate sunt diuersæ, ratione diuersæ personæ, quam intrinsece respiciunt, & ideo fieri potest, vt quisq; habeat species tantum cogitationum, quæ pertinent ad ipsum: hoc enim postulat eadem natura dominij alicuius secreti, vt illi tantum cognitio secreti communicetur, cui communicari vult angelus ille, qui dominium habet cogitandi secreto de qualibet re.

24 Quarto in hac locutione in malis angelis potest esse mendacium voluntarium, nam licet angelus, qui loquitur, non possit assentiri rei, quam putat falsam, atque adeo nec simpliciter interius illam asserere, potest tamen velle significare alteri id quod ipse voluerit, atque adeo idem obiectum apprehendere, sicut volitum alteri manifestari, quicquid sit de illius veritate. Quinto, hæc locutio esse potest inter absentes, quia fit sine productione alicuius rei eius qui loquitur, in eo ad quem dirigitur locutio, sit enim producente angelo in se prædictam cogitationem, qua producta eo ipso cognosci potest ab altero ad quem pertinet, qui scilicet habet speciem impressam illius sicut reliquarum omnium, quæ producuntur successiue, quæ eo ipso quod existere incipiunt, cognosci possunt ab angelis, nam incipiunt contineri in latitudine obiecti specierum, quas angeli habent à principio, vt superius explicatum est.

25 Vltimo in hoc locutionis modo vera esse possunt verba D. Thomæ, conceptum angeli loquentis eo ipso innotescere alteri, quod ad illum ordinatur. Quæ verba si intelligantur de qualibet ordinatione extrinseca, sumpta ab extrinseca voluntate eius qui vult talem cogitationem manifestari, nulla facta intrinseca mutatione in ipsa cogitatione, vera esse non possunt: nam si angelus non habet speciem impressam talis cogitationis, ea manifestari non potest, quantumuis illam manifestare velit angelus ille, qui talem cogitationem habet: si tamen intelligatur de intrinseca ordinatione, quæ etiam est in ipsa entitate cogitationis, per quam obiectum cognoscitur, vt volitum manifestari tali Angelo, & per quam ille idem Angelus intrinsecè respicitur, habent optimum fundamentum, quoniam prædicta cognitio ratione ordinationis ad alterum Angelum habet entitatem diuersam ab alijs cognitionibus. Propterea mirum non est, si repræsentetur per aliquā speciem impressam, per quā nō repræsententur aliæ intellectiones naturaliter diuersæ. Secundo, quia eadem cognitio ratione prædictæ ordinationis sibi intrinsecæ, ex natura rei supponit consensum vt manifestetur, & ideo ex natura rei vbi primum incipit existere in rerum natura, postulat cognosci ab Angelo ad quem dirigitur.

26 Vna tamen est difficultas, quomodo huiusmodi intellectiones manifestari incipiant nulla facta mutatione in speciebus, quæ sunt in angelis, quæ tamen difficultas eandem vim haberet, si angeli loquerentur vocibus corporalibus. Qua propter eodem modo est respondendū, nempe cum prædictæ cogitationes existere incipiunt, eo ipso includi in latitudine obiecti specierum, quæ sunt in angelis, sicut alia singularia, quæ incipiunt existere, & ideo sine alia mutatione manifestari posse. Quomodo vero angelus excitetur ad percipiendam locutionem alterius; dicemus capite sequenti.

CAPVT IV.

Qua ratione Angeli excitentur ad percipiendam locutionem aliorum.

27 B. Thomas quæst. 107. art. 1. ad 3. dicit, quia intellectus excitatur ab intelligibili, esse debere aliquam intelligibilem virtutem, qua angeli excitentur ad percipiendam aliorum locutionem, hoc enim coniunctum secum habet natura locutionis, vt ille ad quem dirigitur, excitetur ad percipiendam illam: quæ tamen sit hæc virtus, Sanctus Doctor non explicat. Caietanus ibidem ait, in ipsa directione, qua conceptus dirigitur in alium angelum, esse aliquam vim ad excitandum illum. Sed tamen cum hoc contingat sine vlla productione eius, qui loquitur, in eo ad quem dirigitur, difficile explicari potest, quomodo talis virtus in ea directione sit.

28 Propterea alij secundo asserunt angelum aliqua ratione mutari quotiescunque aliquis illi loquitur, percipiendo autem mutationem sibi præsentem, & inhærentem cognoscere aliquem sibi loqui, & ita excitari ad audiendum. Supra tamen probauimus illum qui loquitur, nihil efficere in altero angelo, siquidem angelorum locutio inter absentes esse potest. Dicere vero hanc mutationem prouenire solum à causa prima, plane est præternaturale sine secundis causis fieri opus naturale, quod per illas rectè fieri potest.

29 Pro solutione notandum est, auditum licet mutetur quando excitatur ad audiendum, non tamen excitari percipiendo mutationem, quæ in ipso contingit, neque enim percipit species impressas in ipso inhærentes, sed excitari per speciem ipsam, quia determinatur ad audiendum. Ex quo fit, vt quando simul concurrunt plura obiecta audibilia, inæqualia, v.g. magnus stre-

strepitus, & submissa quædam vox in longiori distantia, determinetur auditus ad operandum circa vehementius sensibile, vel circa illud quod valde propinquum est, nempe in ipsa aure, quod propterea contingit, quia ratione propinquitatis, vel magnitudinis obiecti intensior, aut perfectior species in auditu efficitur. Ex quo fit, vt quando potentia auditiua potest simul operari vtraque specie, virtus attendendi quasi rapiatur à vehementiori specie, vt obiectum illius percipiatur.

30 Hinc ergo respondeo, ex ipsa natura rei excitari angelum ad percipiendam locutionem alterius, quia pensatis omnibus speciebus, quæ infunduntur angelis ad locutionem propter intensionem, aut propter aliam perfectionem indiuidualem, efficaciores sunt in repræsentando, quam aliæ communes species angelorum. Ratio est, quia sine dubio species, quæ angelis infunduntur ad perficiendam aliorum locutionem, infundi potuerunt cum prædicto excessu; sic autem fuisse infusas reipsa natura ipsa rei postulabat, & finis propter quem infusæ sunt: quia de ratione locutionis est, vt saltem moraliter loquendo sperari possit illum, ad quem dirigitur locutio, percepturum illam: alias enim esset fere frustra, si casu duntaxat contingeret locutionem percipi ab illo, ad quem dirigitur: quamuis tamen hoc verum sit, non tamen negamus, postquam angelus efficacitate speciei determinatur ad percipiendam locutionem alterius, illum pro libera voluntate posse, aut progredi in attendendo, aut conuertere cogitationem in aliud obiectum, & auertere illam à locutione: nam virtus intellectus in attendendo subdita est motioni voluntatis, vt mens conuerti possit ab vno in aliud obiectum.

31 Vnde etiam fit in principio locutionis fieri posse, vt illa non percipiatur, videlicet quando in angelo, ad quem dirigitur, esset explicita voluntas non attendendi locutioni aliorum, vel voluntas occupandi totam virtutem naturalem in consideratione aliorum obiectorum: in eo enim casu virtus attendendi intellectus, quæ omnino subditur voluntati in substantia separata à corpore, non determinaretur à sola efficacitate speciei impressæ, quando tamen in principio locutionis neutrum ex his procederet, ex ipsa natura rei, & efficacitate speciei impressę determinaretur intellectus ad percipiendam locutionem.

32 Ex eadem solutione soluitur alia quæstio, an sit necessarium angelum attendere locutioni, quæ ad ipsum dirigitur. Est enim respondendum id esse necessarium, quando non est explicita aut implicita voluntas non percipiendi locutionem aliorum, quando enim potentia intellectiua non operatur mota à voluntate, operari debet necessario, quatenus est quædam natura, atque adeo vti debet illa specie, quæ in repræsentando efficacior est, huiusmodi autem sunt species, quæ angelis sunt infusæ ad locutionem. Alens. vero 2. part. quæst. 27. in fine sub dubitatione respondet, in locutione naturali non esse necessarium, vt locutio percipiatur ab angelo in quem dirigitur, secus vero in locutione supernaturali: quæ tamen distinctio mihi non probatur, quoniam in vtroque modo locutionis virtus attendendi intellectus subijcitur voluntati quoad exercitium circa hoc, aut circa aliud obiectum. Quare ex natura rei loquendo, in nulla locutione cogitur intellectus angeli ad attendendum, si voluntas mentem conuertat circa alia obiecta.

Quomodo vero determinetur intellectus angeli ad considerationem aliorum obiectorum, quæ antea non considerabat, dicemus quæstione sequenti. 33

ARTICVLVS V.

Vtrum Angeli cognoscant mysteria Gratiæ.

Conclusio est, Naturali virtute non possunt ab angelis cognosci mysteria Gratiæ, multa tamen ab illis cognoscuntur supernaturali reuelatione.

DISPVTATIO CLXXII.

An res supernaturalis ordinis possint cognosci ab Angelis naturali virtute.

Vera sententia, Cap. 1.
Obiectionibus fit satis, Cap. 2.

CAPVT I.

Vera sententia.

Pro cuius intelligentia notandum est, opera supernaturalia quædam esse talia secundum substantiam, hoc est, essentiam, & naturam suam, nempe, quæ ita superadduntur naturę, vt nunquam fiant à causa naturali; neq; à causa prima operante secundum exigentiam causarum naturalium, qualia sunt vnio hypostatica; præsentia corporis Christi in Eucharistia, gratia, & virtutes infusę. Alia vero supernaturalia sunt solum secundum modum, videlicet, quorum natura aliquando fit à causis naturalibus, quamuis cum talibus circumstantijs per causas naturales fieri non possint, quemadmodum visus restitutus cęco dicitur supernaturaliter factus, quamuis illius natura plane naturalis sit. Consentiunt autem Doctores illa quæ tantum hoc modo supernaturalia sunt, cognosci posse ab angelis virtute naturali, quis enim dubitet angelos naturaliter potuisse cognoscere vitam Lazari resuscitati, & præterea illam non nisi supernaturaliter fuisse restitutam. 1

De alijs mysterijs est inter Doctores controuersia, quidam enim affirmant angelos virtute naturali posse illa cognoscere, nempe Scot. in 4.d.10. quæst.8. Bassolis quæst. etiam 8. Okam in 4.q.5.art.3. Gabr. in Canon. lect.45. qui licet disputent de præsentia Christi in Eucharistia, quam dicunt cognosci posse naturaliter ab angelis, ea tamen ratione vtuntur, quia omne obiectum creatum est proportionatum scientiæ angelorum, per quæ satis indicant id ipsum sentire de quolibet mysterio gratiæ. Et Scotus quidem loquitur consequenter, putat enim nihil esse supernaturale secundum substantiam & essentiam: vnde consequens est omnia creata cognosci posse ab angelis, sicut diximus de ijs, quæ solum supernaturalia dicuntur secundum modum.

3 Contraria sententia est probabilior D. Thomæ in hoc art. Caietani, & aliorum expositorum, quam communiter sequuntur Scholastici agentes de præsentia Christi in Eucharistia, in 4.d.10. vbi Richard. art. 5. quæst. 1. Palud. quæst. 4. art. 2.

4 Probatur efficaciter, primo ex verbis Pauli 1. Corinth. 2. *Quæ sunt Dei nemo nouit, nisi spiritus Dei: nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed spiritum qui ex Deo est, vt sciamus, quæ à Deo donata sunt nobis.* Quæ vltima verba plane indicant Paulum agere de ijs, quæ per gratiam dantur nobis, quando dixit, *Quæ sunt Dei, nemo nouit, nisi spiritus Dei.* Vnde paulo supra agit de beatitudine, quæ est hominibus præparata, dum dicit, *Loquimur Dei sapientiam in mysterio, quam prædestinauit Deus in gloriam nostram*, hoc est beatitudinem, quam scilicet beatitudinem nemo principum huius sæculi cognouit. Et paulo post. *Quæ sunt Dei, nemo nouit, nisi spiritus Dei:* Secundo, quia si angeli cognoscere possunt dona supernaturalia, eo quod creata sint, plane infertur virtute naturali posse etiam cognoscere vnionem humanitatis cum Verbo, quæ vnio etiam secundum Scotum aliquid creatum est inhærens in humanitate Christi. Consequens autem est absurdum. Sequela patet à paritate rationis, præsertim cum Doctores contrariæ sententiæ ea ratione moueantur, quod dona gratiæ sint obiecta creata, & propterea proportionata scientiæ angelicæ. Consequens autem nec Scotus audet concedere, aduersatur enim Patribus, præsertim B. Dionys. cap. 7. de cœlest. Hierarch. asserenti angelos inferiores à superioribus, & hos ab ipso Deo discere Christum esse Regem virtutum cœlestium, & gloriæ. Quod vero Scotus posset respondere, vnionem hypostaticam esse in essentia supernaturalem, non autem alia dona gratiæ, facile potest impugnari: nam gratia iustificans, fides infusa, lumen gloriæ, talem habent naturam, vt non possint produci, nisi à Deo operante supra exigentiam cuiusque causæ naturalis, hoc autem est illa esse secundum essentiam supernatu-
5 ralia.

Tertio ratio à priori est D. Thomæ in hoc art. quoniam perfectio naturalis debita angelo, ac proinde illi naturalis, includi debet intra latitudinem rerum naturalium, atque adeo sine ordine supernaturali constare potest, ergo species debitæ naturis angelorum non extenduntur ad repræsentandum illa, quæ ex essentia sua supernaturalia sunt. Idem autem significat S. Doctor per illa, quæ solum pendent à voluntate Dei, id est, quæ non efficiuntur iuxta exigentiam causarum naturalium, neque iuxta illam effici possunt, sed solum ex mera liberalitate Dei superaddentis naturæ creatæ aliquam perfectionem, illi non debitam.

Caput II.

Obiectionibus fit satis.

SEd contra obijciunt aliqui. Nam vita restituta mortuo solum pendet ex liberalitate Dei, & tamen naturaliter cognosci potest ab Angelis. 6

Respondeo illam vitam ex essentia sua fieri posse eandem per actionem naturalem, sicut fit in principio: ratio autem B. Thomæ intelligenda est de ijs, quæ talem essentiam habent; vt nunquam produci possint à causa naturali; hæc enim proprie sunt supernaturalia secundum substantiam. 7

Sed contra secundo. Nam prima creatio angeli ex essentia sua pendet duntaxat à libera voluntate Dei, & tamen nec est super naturalis secundum substantiam, nec naturaliter angelis ignota. 8

Respondeo creationem angeli ex natura sua pendere à sola voluntate Dei efficientis naturam, hoc est, substantiam creatam: non vero ex sola voluntate Dei addentis naturæ creatæ aliquam perfectionem illi non debitam, quapropter non est supernaturalis: nam perfectio supernaturalis solum est illa perfectio, quæ super naturam additur, hoc est, quam Deus liberaliter dat naturæ creatæ sine exigentia alicuius secundæ causæ; quæ autem sunt huius rationis, dicuntur supernaturalia secundum substantiam, & naturaliter angelis ignota, & propria Dei quæ cognosci non possunt, nisi per spiritum gratiæ. Quapropter arbitror rationem B. Thomæ maximum fundamentum habere in verbis Pauli supra allatis. *Quæ sunt Dei, nemo nouit, nisi spiritus Dei: nos autem spiritum ex Deo accepimus, vt cognoscamus illa, quæ à Deo donata sunt nobis.* 9

Quamuis tamen dictum sit in angelis naturaliter non esse infusas species impressas, quibus intuitiue repræsententur mysteria gratiæ, negare non possumus illos virtute naturali potuisse certo cognoscere multa supernaturalia per euidentiam, quam dicunt in attestante, ex vi miraculorum, quibus veritates nostræ fidei confirmatæ sunt, vt ex doctrina sacræ Scripturæ, & definitionum Ecclesiæ, quæ omnia vel dæmones ipsi certissime cognoscunt esse vera; proinde Christum esse verum Deum; sanctos 10

post

post hanc vitam videre Deum, & in hac vita iustificari per gratiam inhærentem, & similia. Angeli enim virtute naturali potuerunt cognoscere multa miracula edita à Deo ad confirmationem prædictarum veritatum, estque valde probabile dæmones agnoscere Christi diuinitatem, saltem postquam cœpit prædicare, vt colligitur ex illis verbis Luc. 4. non sinebat ea loqui, quoniam sciebant ipsum esse Christum. Quæ dum ponderat August. 9. de ciuitat. cap. 21. *Clarum*, ait, *est ex his verbis, in dæmonibus tantam fuisse scientiam.* Plura in confirmationem huius rei adducit Franciscus Suarez 2. tom. in 3. partem, disputat. 31. sectio. 3. Dixi tamen hoc esse verum, saltem post quam Christus cœpit prædicare; nam antea certissimum est dæmonem fuisse valde dubium, vt enim certo sciret rei veritatem, Christum tentauit: ait enim Augstin. citato capite *Christum tantum innotuisse dæmonibus, quantum voluit, tantum autem voluisse, quantum oportuit.*

11 Vltimo est aduertendum, esse aliquas negationes perfectionum naturalium, quæ esse non possunt sine aliqua actione diuina supernaturali, quæ negationes naturaliter cognosci non possunt ab angelis, verbi gratia, negatio personalitatis creatæ in humanitate Christi, absentia substantiæ panis in Eucharistia, & negatio inexistentiæ accidentium in eadem substantia: quando enim angeli non vident causam incompossibilem cum perfectionibus positiuis, quibus prædictæ negationes aduersantur, non possunt illas negationes agnoscere; quod enim videant se non videre oppositas perfectiones positiuas, dubitare tamen prudenter possunt & debent, ex quo capite id proueniat, an ex eo quod ipsi supernaturaliter impediantur, ne illas videant, an vero quia illæ perfectiones maiori miraculo esse desierunt in rerum natura: cum enim subsistentiam non esse in natura substantiali, aut inexistentiam in accidentali, maius miraculum sit, quàm angelicam naturam impediri, ne habeat aliquam cognitionem, nulla ratione indicare possunt prædictas perfectiones non videri, quia non sunt; potius enim prudenter iudicandum esset, quod est minus miraculum, ipsos nempe angelos impediri, ne tales perfectiones videant. quando vero negationes habere possunt esse sine aliqua operatione supernaturali, tunc ex eo præcise quod non videantur entia positiua contraria, prudenter iudicatur illa non esse, v. g. plures angelos, quam illos, qui à quolibet angelo videntur.

12 Porro hæc omnia intelliguntur de cognitione angelorum per principia intrinseca, supra enim diximus per extrinseca principia & euidentiam in attestante hæc omnia cognosci posse ab angelis certo, supposita confirmatione miraculorum, quibus fides nostra confirmata est, quæ quidem scientia in attestante, licet in entitate naturalis sit, quoniam tamen supponit operationem supernaturalem miraculorum, dici potest secundum quid supernaturalis. Qua propter angeli, scientia naturali, quæ omni ex parte naturalis sit, etiam secundum modum, prędicta mysteria cognoscere non possunt.

DISPVTATIO CLXXIII.

Qua ratione Angeli illuminentur à Deo, & inferiores à superioribus, vt cognoscant supernaturalia mysteria.

Opinio Scoti, & aliorum, Cap. 1.
Secunda & vera opinio, Cap. 2.

CAPVT I.

Opinio Scoti, & aliorum.

DE materia huius disputationis tractat B. Thomas infra quæst. 106. quæ tota facile intelligetur ex his quæ dicta sunt de locutione. 1

Pro solutione notandum est, dupliciter illuminari angelos à Deo, vt cognoscant supernaturalia mysteria. Primo vt illa cognoscant visione beatifica in Deo, ad quem modum cognitionis illuminantur per lumen gloriæ, quo Deum vident, quod sicut constituit intellectum potentem, vt Deum videre possit, constituit etiam vt in Deo videre possit creaturas naturales & supernaturales, qui quidem modus cognitionis in illo, qui perfectius videt Deum, & plures creaturas in Deo, deseruire potest, vt alij angeli illuminentur in cognitione diuersa à beatifica; ipsa tamen cognitio mysteriorum supernaturalium in Deo esse non potest in angelo inferiori per illuminationem à superiori: vis enim videndi creaturas in Deo, à Deo solo infundi potest, quare in eodem modo cognitionis non crescit cognitio rerum: nam à principio beatitudinis visio beatifica eadem perseuerat, absq; vlla mutatione, aut additione, vt docet B. Thomas art. sequenti. Quapropter quod dicit in hoc art. horum mysteriorum quædam ab angelis cognosci successiue, non est intelligendum horum mysteriorum, quæ scilicet cognoscuntur in Verbo, de qua cognitione B. Thomas locutus fuerat, sed horum mysteriorum supernaturalium, de quibus etiam loquitur, quæ quidem post beatitudinem plura angelis reuelata sunt, vt viderentur in seipsis extra verbum. 2

Secundo modo prędicta mysteria angelis reuelantur, vt illa cognoscant extra Deum, vel per fidem, qua ratione aliqua cognouerunt ante beatitudinem, vel per supernaturalé scientiam illorum, quæ illis communicata est post beatitudinem, quæ quidem illuminatio mea sententia in eo tantum posita est, quod Deus in angelis, quos immediate ipse illuminat, infun- 3

infundit species impressas, quibus prædicta mysteria videantur: nec enim alind lumen requiritur ad videndum hæc obiecta, quam intellectus ipse Angeli, & species quæ concurrant ex parte obiecti; quod hac ratione probatur, quoniam substantia vnius Angeli perfectiorem habet naturam, & plures passiones, quam habitus fidei, vel quam existentia Christi in Eucharistia, vel aliud accidens supernaturale, quapropter prædicta substantia maiorem rationem habet intelligibilis, quam illa accidentia, & maiori attentione intellectus indiget vt comprehendatur: sed vnus Angelus virtutem habet sufficientem ex parte potentiæ, vt intelligat substantiam alterius, si modo habeat speciem impressam illius, quæ concurrat ex parte obiecti, ergo pari ratione sufficientem virtutem habet ex parte potentiæ, vt intelligat accidentia supernaturalia, si habeat proprias species illorum.

4 Secundo, quia vt constat ex D. Thoma supra quæstione 12. artic. 4. ad videndum Deum, propterea requiritur non solum concursus ex parte obiecti, sed etiam lumen gloriæ infusum, quod concurrat ex parte potentiæ; quia Deus in modo essendi habet esse simplicius & immaterialius, quam quælibet substantia creata, cuius virtus naturalis intellectiua tantum extenditur ad illa, quæ in modo essendi illi proportionata sunt; sed accidentia supernaturalia non habent perfectiorem essendi modum, aut simpliciorem, quàm alia obiecta, quæ naturaliter cognosci possunt ab Angelis: ergo sufficienter cognosci possunt ab illis; si infundantur propriæ species illorum: propterea tamen prædicta mysteria naturaliter non sunt nota Angelis, quoniam naturaliter habere non possunt species illorum, nam scientia Angelis naturalis primario continetur in ordine rerum naturalium, vt supra dictum est. Quapropter supra dixi, si obiecta naturalia vim haberent concurrendi ex parte obiecti cum intellectu Angeli, vel imprimendi speciem vt cognoscantur, aperte inferri hanc virtutem esse in rebus supernaturalibus, ac proinde huiusmodi res postquam sunt productæ naturaliter, cognosci posse ab Angelis, quod est falsum.

5 Præterea in cognitionibus liberis, quæ in substantia naturales sunt, idem argumentum eandem vim habet ad probandum obiecta, quæ sunt ab Angelis separata, non habere vim mouendi intellectus Angelorum, vt cognoscantur.

6 Iam vero quamuis Durand. in 2. dist. 11 quæstione 3. ad finem neget Angelos inferiores à superioribus illuminari (sensit enim omnes immediate illuminari à Deo) omnino certum esse debet inferiores Angelos à superioribus illuminari, vt mysteria supernaturalia intelligant: sic enim ait B. Dionys. cap. 3. 6. & 7. de cœlesti Hierach. Gregor. Nazianzen. oratione 34. quæ est 2. de Theologia. Augustin. in Psalm. 118. concione 18. Cyrillus lib. 1. in Ioan. cap. 9. Damascen. 2. de fide cap. 3. & quod caput est, quod Dionys. loco allegato plane asserit se hoc accepisse à Theologis, hoc est, ab Apostolis, & à clarissimo suo præceptore Paulo: in re autem, quæ solum ex auctoritate est accipienda, maius fundamentum peti non potest; quomodo tamen hæc illuminatio contingat, non consentiunt Theologi.

Quidam affirmant superiores illuminare efficiendo aliquid in inferioribus, vel conceptum mysterij, quod reuelatur, vel saltem speciem impressam illius, aut aliquod lumen, quo illud mysterium percipiatur. Primum docent Scotus in 2. d. 9. quæst. 2. §. *Ad aliam quæstionem*. Bassolis quæst. 1. art. 2. Gabr. quæst. 2. artic. 4. Okam, quæst. 20. artic. 2. Secundum vero docent Capr. in 2. d. 11. quæst. 2. art. 1. concl. 2. & ad 1. Durandi contra eandem conclusionem, & fauet plurimum B. Thom. q. citata, art 1. & clarius, quæst. 117. art. etiam 1. conatur enim explicare in Angelis esse diuersum modum illuminandi ab eo, qui est in hominibus, quo magistri discipulos illuminant: asserit præterea lumen Angeli inferioris confortari per illuminationem. 7

Caput II.

Secunda & vera opinio.

Contraria sententia est communior, & probabilior, superiores Angelos nihil efficere in inferioribus, vt illuminentur, sed solùm per locutionem docere, hoc est, simul proponere obiecta vt Angeli inferiores melius apprehendant aliqua, quæ ignorant, vel videndo necessariam connexionem cum obiectis ipsis propositis, simul agnoscant certo veritates, quas antea ignorabant. Ita docet Alensis 1. parte quæst. 38. membro. 3 Bonauentura in 2. dist. 10. artic 2. quæstione 2. AEgid. dist. 9. quæst. 1. artic. 5. & ex Thomistis Caiet. infra quæst. 106. art. 1. qui docent, ita esse exponendum D Thomam. Consentiunt recentiores expositores Dom. Bannez, & Molina & alij. Probatur primo ex Patribus, ex quibus tantum constat in Angelis esse illuminationem. Augustin. enim loco citato plane explicat Angelum non illuminare directe efficiendo ipsum lumen, sed sicut illuminat ille qui aperit fenestram, vt lumen ingrediatur. Cyrillus præterea dicit illuminationem positam esse in vi docendi, & discendi, quin potius Dionysius plane asserit lumine doctrinæ inferiores Angelos illuminari à superioribus, & ab illis discere diuina mysteria. 8

Secundo, quoniam si Angeli superiores possunt in inferioribus efficere aliquod lumen, vel suo lumine concurrere ad intellectiones inferiorum, & hac ratione suo lumine adiuuare intellectus aliorum, sequeretur in lumine gloriæ, quod multo præstantius est, eandem vim reperiri, proinde lumen gloriæ vnius beati augeri posse à lumine alterius maiori; vel 9

vrum beatum elicere posse maiorem visionem Dei, ratione concursus luminis superioris, si enim hoc contingit in luminibus naturalibus, iuxta Doctores contrariæ sententiæ, nulla ratio inueniri potest, cur id non possit contingere in superiori lumine gloriæ: pari ratione species infusæ, quæ sunt in vno intellectu, si per motum localem subiecti in quo sunt, accedant ad intellectum alterius, possent influere ad intellectionem, non solum in intellectu, quem informant, sed etiam in alijs intellectibus, quod nullus dixit.

10 Tertio si Angeli superiores ea quæ dicunt Doctores contrariæ sententiæ possent efficere in inferioribus, pari ratione ea possent in animabus separatis, & præterea in animabus corpori coniunctis, animæ enim capacitatem habent, vt illis infundantur scientiæ. Quapropter si Angeli vim habent infundendi aliquod lumen, quod concedunt Doctores contrariæ sententiæ, illud possent infundere in animabus humanis. Nec vero contrarium docet S. Doctor, quod enim ait quæstione 106. intellectum Angeli inferioris confortari ab intellectu superioris, non significat directe aliquid fieri ab Angelo superiori in intellectu inferioris, nam quæstione 117. art. 1. in fine, dum explicat qua ratione inter homines alij ab alijs illuminentur & doceantur, eodem verbo asserit intellectum discipuli confortari ab intellectu magistri, nec tamen significat magistrum vim habere aliquid directe efficiendi in intellectu discipuli, sed significat magistro, vel Angelo illuminante, seu proponente per locutionem plures terminos, seu diuersa principia, & insinuante ordinem principiorum ad conclusionem, constituere intellectum alterius Angeli, vel discipuli efficacem, vt cognoscat aliquam veritatem, quam non cognouisset, nisi magister, vel Angelus illuminans ea principia proposuisset, in quibus connexio talis veritatis videretur.

11 Quod vero in eodem articulo S. Thomas ait, hoc facere magistrum confortando intellectum discipuli, non aliqua virtute actiua superioris naturæ, sicut supra dictum est de Angelis, sed quia proponit discipulo ordinem principiorum ad conclusionem, non significat intellectum Angeli superioris aliquid efficere, & in hoc esse discrimen respectu hominum; sed significat, id quod in hominibus contingit propter solam maiorem perfectionem in eadem natura intellectus humani, aut propter maius studium, in Angelis contingere propter virtutem actiuam superioris naturæ, quæ est in Angelis superioribus; modus tamen illuminandi plane est similis, illo solum excepto, quod Angeli per independentiam à sensibus tanto celerius, & perfectius illuminare possunt, quanto intellectus Angelorum celerius moueri possunt ab vna cogitatione in aliam per locutionem spiritualem, quam intellectus discipuli, qui dependet ab imaginatione, quæ defatigatur, dum docetur per locutionem corpoream, in qua etiam est multo imperfectior significatio, quam in locutione Angeli superioris per locutionem illuminantis.

Duobus autem modis explicat B. Thomas hanc illuminationem in Angelis. Primo, quia superior Angelus, qui cognoscit capacitatem inferioris, & species, quas habet ad intelligendum, proponit illi obiecta eo modo, quo scit congruere intellectui inferioris, vt in principiis aliam veritatem intelligat. Secundo, vt ille ait, ex parte similitudinis rei intellectæ, quoniam scilicet quidditatem illam rei, cuius videt Angelum inferiorem non habere propriam speciem, quasi partitur modo accommodato speciebus Angeli inferioris, vt quasi composita definitione bene apprehendat id quod simplici apprehensione cognoscere non potest, v.g. rem supernaturalem, de qua est locutio. 12

Vna tamen superest difficultas, quoniam sequitur in dæmonibus esse posse prædictum illuminationis modum, nam in illis non est æqualis scientia naturalis, ergo qui scientia præstant alios illuminare possunt. 13

Respondetur negando consequentiam: licet enim verum sit in dæmonibus scientiam inferiorum augeri posse per doctrinam superiorum: nihilominus B. Thomas infra quæst. 109. art. 3. negat huiusmodi doctrinam esse illuminationem: augmentum enim scientiæ naturalis, quod non adiuuat, vt mens in Deum feratur, non censetur habere rationem lucis, iuxta illud Ephes. 5. *Fructus lucis est in omni bonitate, iustitia, & veritate:* hoc tamen non impedit ad id quod diximus de physico augmento cognitionis. Nam in cognitione naturali rerum supernaturalium, quas dæmones intelligunt per principia extrinseca, & euidentiam in attestante, esse potest in dæmonibus augmentum cognitionis. 14

Ex dictis autem constat mysteria quæ ab Angelis beatis videntur in Verbo, posse per illuminationem alilis explicari, si illa non intelligant in Verbo: quamuis enim intellectio in Verbo per illuminationem augeri non possit ab Angelis, deseruire tamen potest ad illuminandum, hoc est, docendum mysteria, quod per visionem beatificam in Deo videntur ab vno, quæ ab alio non videantur, neque cognoscantur. 15

Sequitur vltimo illuminationem, & locutionem in Angelis inter se compatari, sicut quid inferius & superius, omnis enim illuminatio est locutio, non contra: nam locutio esse potest de re vtique loquenti nota, illuminatio vero solum est ea locutio, quæ ordinatur, vt per intrinseca principia Angelus, ad quem dirigitur locutio, intelligat aliquam veritatem ex vi cognitionis principiorum, quæ ab Angelo superiori proponuntur per locutionem. 16

***

QVÆ-

QVÆSTIO LVIII.

De modo cognitionis Angelicæ.

Notationes super quæst. 54.

1 IN articulo primo, & secundo ex prædictis constat, Angelum non esse in potentia ad scientiam, quasi habitualem, & in actu primo rerum, quas potest naturaliter intelligere, sæpius tamen esse in potentia ad actum secundum; posse præterea Angelos multa simul intelligere per modum vnius, hoc est, per vnam speciem impressam, quæ multa repræsentet. Vnde etiam infertur posse Angelum simul inadæquate vti diuersis speciebus, per quamlibet intelligendo aliquod obiectum partiale illius, non tamen omnia quæ possunt per diuersas species repræsentari, singuli enim Angeli habent species, quarum singulæ in repræsentando adæquantur virtuti actualiter attendendi, quæ est in Angelis.

2 Vnum hoc loco difficile est, per quod determinetur intellectus Angeli ad considerandum actu nouum aliquod obiectum quod antea non considerabat, id enim per voluntatem fieri non potest, quippe quæ versari non potest circa aliquod obiectum, antea quam intellectus de eo cogitet, saltem in confuso.

3 Respondetur intellectum Angeli à natura sine libertate determinari, vt incipiat cogitare de re, de qua antea non cogitabat, per voluntatem vero liberam applicari ad perfectam & particularem rei cognitionem: quando enim Angelus explicita, aut implicita voluntate non cessat à cogitatione intuitiua eorum, quæ in se habet præsentia, eo ipso quod talis voluntas non est, excitatur ab ipsa obiectorum præsentia, vt illa intueatur, puta suam substantiam, & potentias, & species impressas, quas in se habet, intuente autem Angelo huiusmodi similitudines in confuso, & abstractiue cognoscit obiecta, quæ per tales species repræsentari possunt, ex vi cuius cognitionis per liberam voluntatem applicari potest mens Angeli ad vsum cuiusque speciei, quas mens in se videt, ex vi cuius voluntatis sequitur directa intellectio obiecti in se ipso. Ita colligitur ex Ferrar. 2. contra Gent. cap. vlt.

4 Ratio vero est, quoniam intellectus natura sua est sufficiens ad operandum sine actuali motione voluntatis: est enim prior in operando, quam voluntas: ex quo fit vt naturaliter determinetur ad cogitandum de re, quæ efficacius ipsum mouet, nisi propter voluntatem cesset à consideratione illius; quæ autem præsentia sunt in Angelo efficacius mouent, vt actu considerentur cæteris paribus: ergo quando per voluntatem intellectus Angeli non cessat ab hac consideratione, naturaliter illa obiecta intuetur. Hinc autem facile constat oriri posse voluntatem vtendi hac vel illa specie ex his quas in se videt, & proinde, quia virtus attendendi intellectus subiacet voluntati, applicari posse intellectum per voluntatem ad perfectam cognitionem obiecti illius speciei, qua voluntarie Angelus vti vult. Hoc tamen differunt hæ duæ intellectiones: quod illa prior directe tendit in speciem, sicut in rem cognitam, in obiectum vero illius non nisi secundario, & in confuso, quantum opus est, vt natura talis speciei considerari possit: in posteriori vero intellectione species non consideratur directe, sed tantum est medium quo intelligitur obiectum illius.

5 Duobus autem modis dixi Angelum voluntariè cessare à consideratione eorum, quæ in se habet. Primò voluntate explicita, quando ita vult intelligere aliquam rem, vt nolit de alia recogitare. Secundò implicita voluntate, quando vult totam virtutem attendendi quam habet, occupare in consideratione aliquarum rerum, quæ totam prædictam attentionem postulent; nec enim verum esse arbitror, quod aliqui recentiores docent, Angelum nulla ratione cessare posse à consideratione sui, nam si sola præsentia substantiæ hanc necessitatem infert, eandem inferrent reliqua omnia, quæ præsentia sunt in substantia Angeli, vt nunquam cessaretur à consideratione ipsorum, vt patet à paritate rationis: ergo eadem ratione subiecta est circa obiecta, quæ præsentia sunt in ipso Angelo: si enim intellectus in consideratione eorum non subiacet voluntati, sed per modum naturæ in illa mouetur, semper sequitur necessario etiam tendere circa eadem obiecta tota intentione & attentione, quæ necessaria est ad comprehensionem perfectam illorum, quod certe plurimum impediret perfectam considerationem aliorum obiectorum, quæ sæpius ratione suæ perfectionis totam attentionem Angeli requirunt, vt comprehendantur, nec enim infinita est virtus Angeli, vt quælibet obiecta possit perfecte simul comprehendere: igitur ad perfectam aliorum considerationem velle potest cessare à consideratione sui, & id re ipsa assequi, nam virtus attendendi in Angelo subiecta est voluntati, quoad exercitium versandi circa hoc, aut aliud obiectum.

6 Quod vero S. Thomas ait quæst. 8. de veritate art. 14. ad 6. Angelum semper se intelligere, explicandum est quando voluntarie non vult cessare à consideratione sui, modo supra explicato. Quod vero ait supra quæst. 56. artic. 1. ad 3. Angelum non esse in potentia maxime respectu sui, difficultatem non habet, intelligitur enim respectu actus primi, & scientiæ quasi habitualis. Nam illud vniuersaliter docet circa omnia obiecta, licet addat maxime respectu sui, quia hoc obiectum in ratione intelligibilis in actu primo perfectiori modo habet, quam reliqua intelligibilia, quorum solum habet species impressas.

7 Illud vero mirandum est, eosdem auctores formidare concedere plures actus simul in potentia Angeli, cum tamen doceant actum intelligendi se, & omnia, quæ in se habet, necessario semper esse in Angelo; constat autem etiam esse posse considerationem alicuius alterius obiecti, cuius tantum esse possit species impressa in Angelo. Certe si hac ratione duo actus naturales esse possunt in intellectu Angeli, quod nullus negat, nulla ratio efficax reddi potest, cur cessante consideratione sui, addi non possit alius actus loco illius, nam in Angelo plane asseritur virtus attendendi simul in plura per diuersa principia, & per diuersos actus, nec tamen propterea est asserendum posse naturaliter in Angelo simul esse alios, atque alios actus in infinitum circa diuersa obiecta, remittendo aliquid de intensione circa alia: nam Angeli virtus finita est, lumenque terminum habet circa numerum obiectorum, nec satis est quælibet leuis remissio de intensione præcedentis actus circa aliud obiectum: constat enim difficilius esse nouum obiectum simul considerari, quam addere leuem intensionem circa obiectum, de quo prius aliquis cogitauit.

8 Ex prædictis sequitur manifesta ratio, cur intellectus Angeli esse nunquam possit sine aliqua intellectione sui, aut alterius rei, quoniam quando in Angelo est voluntas aliqua, necessario est aliqua intellectio, sine qua voluntas esse non potest: itaque in eo ipso instanti, quo velit nihil cogitare, in eo ipso intelligere necessario bonum esse nihil cogitare, sine qua intellectione voluntas esse non potest: si vero in Angelo nulla sit voluntas, non propterea cessabit actus intellectus, quod cesset omnis actus voluntatis: nam intellectus est potentia prior in operando; nec indiget necessario actuali volitione, vt aliquid intelligat: nam à principio intrinseco per modum naturæ determinatus est ad cogitandum de illa re, quæ efficacior est in modo concurrendi ex parte obiecti: eademque ratio id probat in intellectu humano, nunquam illum esse sine actuali intellectione, nisi quando sensus interior aliquo impedimento corporali impeditus est, vt aliquando contingit.

9 Circa articulum tertium & quartum, in quibus D. Thom. asserit in Angelis non esse compositionem, neque discursum, Notandum est, quædam esse obiecta, quorum Angeli habent species quidditatiuas & intuitiuas, quibus videre possunt res existentes in loco, tempore, & subiecto in quo existant, si forte in subiecto aliquo sunt. Alia vero sunt, quorum Angeli species proprias non habent naturaliter, videlicet mysteria supernaturalia, affectiones liberæ, futura contingentia, antea quam existant, substantia Dei, & similia. In prioribus obiectis facile intelligitur non esse compositionem in modo intelligendi illa, primo enim quidditatem cuiusque rei quam nos compositam definitione apprehendimus, illi simplici intuitu cognoscunt sicut est in se, atque adeo sicut rem simplicem, si simplex est, eodemque intuitu iudicant, quæ conueniant essentialiter eidem rei, & præterea quæ conueniant necessario per modum passionis propter intrinsecum ordinem transcendentalem, quem essentia habet ad suas passiones. Itaque sine vllo discursu, qui sine compositione esse non potest, vident essentiam, & passiones in eadem essentia, sicut obiecta secundaria in primario. Idem iudicium esto de accidentibus, quæ intuitiue cognoscuntur esse in aliqua re, nam per speciem vnionis talis formæ in subiecto, sine compositione & discursu, intelligitur tale subiectum, nempe corpus habere albedinem, iudicium enim intuitiuum: quod notissimum est, per discursum generari non potest, nam discursus essentialiter est ex rebus notioribus, quales esse non possunt respectu rei, quæ intuitiue cognoscitur in se ipsa saltem terminatiue.

In alijs tamen obiectis non est cur negemus 10
in Angelis esse compositionem, & discursum, v.g. in apprehensione, qua Deum apprehendunt, quoad quidditatem, eo modo, quo apprehendi potest essentia rei, cuius non est species propria, vel quando iudicant de Deo aliquid, v.g. aliquid agere, quod non possunt simplici intellectione capere; vel quando ex effectibus externis colligunt diuinam voluntatem, aut certe etiam humanam, cuius non habent propriam speciem, vt diximus.

Quod attinet ad comprehensionem appre- 11
hensionis rerum supernaturalium, plane id docet S. Thom. q. 106. a. 1. in fine dum explicat quomodo superior Angelus illuminet inferiorem; diuidendo per partes veritatem quam ipse simplici intellectione cognoscit, & q. 60. a. 2. concludit ea, quæ dicit de discursu Angeli, intelligi tantum de rebus naturalibus. Consentiunt Scot. in 2. d. 1 q. 6 Gregor. dist. 7. q. 5. art. 2. qui asserunt Angelos aliqua intelligere per discursum, Marsil. in 2. quæst. 6. artic. 2. asserens Angelos cognoscere per discursum cogitationes cordis ex motibus externis Molina in hunc articulum inquiens; tunc Angelos aliquid cognoscere per discursum, præsertim in rebus supernaturalibus, quando cognoscitur ex vi alterius, quod necessario intelligitur ab Angelis per cognitionem diuersam. *Id* videtur docere auctor libri de Eccl. dogmatibus c. 81. ait enim, dæmones colligere cogitationes cordis ex operibus externis.

Ratione probatur, quia discursus id solum 12
postulat, vt aliquid, quod prius erat ignotum, cognoscatur ex vi præexistentis cognitionis alterius obiecti, id autem in Angelis contingere potest; nam dæmones naturaliter cognouerunt certo, vel valde probabiliter Christum esse verum Deum, & Messiam promissum in lege, id quod ex his duobus intelligere potuerunt: quia ex vna parte videbant, ita Christum asserere, & ex alia eius doctrinam confirmari operibus miraculosis: in eis autem cognitio doctrinæ Christi, & miraculorum, sine dubio fuerunt diuersi actus: nam etiam tempore cognitio doctrinæ, & verborũ sæpè præcessit operationẽ miraculosam, quæ

pop

non antea cognita fuit à dæmonibus, quam re ipſa exhiberetur: ergo cognitio diuinitatis Chriſti, & muneris Meſſiæ neceſſario fuit diuerſa ab vtraque, quia nec ſola cognitio miraculorum ſine cognitione verborum, neque hæc ſine cognitione miraculorum fuit ſufficiens ad iudicandum certum eſſe id quod Chriſtus aſſerebat: fuerunt igitur diuerſæ cognitiones, altera ex vi aliarum præexiſtentium, ac proinde diſcurſiua. Idem argumentum fieri poteſt in omnibus obiectis, quæ aliquando ignota ſunt Angelis, nec ab illis poſſunt cognoſci ſine diuerſis cognitionibus duarum rerum, quarum neutra ſufficiat ad intelligendam veritatem: nam cum cognitio talis veritatis non poſſit eſſe eadem cum duabus aliarum rerum, ex quibus pendet, neceſſarium eſt illam eſſe diſcurſiuam, hoc eſt effectam ex vi præexiſtentis cognitionis, v.g. ſi dæmones colligant, quod facere poſſunt aliquem iraſci contra alium, quoniam prius vident iniuriam inferri ab alio, & poſtea corpus commoueri paſſione iræ. Vnde valde probabiliter intelligitur, iram eſſe contra illam perſonam in particulari, nec tamen hoc poteſt cognoſci ſine proprio diſcurſu, quia neutrum ex illis ſignis per ſe ſine alio ſufficere poteſt ad tale iudicium probabile.

13 Ratio vero à priori eſt ex D. Thom. art. citato, quoniam in homine ratione imperfectionis naturæ prouenit neceſſitas diſcurrendi, quia non habet ſpeciem, qua obiectum videat in ſeipſo, & paulatim acquirit cognitionem diuerſorum, cum quibus neceſſario eſt connexum illud, quod intelligitur ex vi cognitionis illorum: ſed in Angelis reſpectu obiectorum, quorum non habent ſpecies proprias, hoc ipſum contingit, vt ſæpius ſucceſſiue cognoſcant duo, cum quibus aliquid ſit neceſſario connexum, & cuius cognitio non poſſit eſſe eadem cum cognitione eorum, ex quibus infertur: ergo comparatione talium obiectorum proprius diſcurſus in Angelis eſſe poteſt: ſi enim hoc ſignum non ſufficiat ad perſuadendum, nullum certe ſignum eſt, in cognitione humana, vnde probemus in illa eſſe verum diſcurſum, hoc eſt, cognitionem obiecti prius ignoti, effectam ex præexiſtenti cognitione diuerſa alterius rei.

14 Sed contra obiiciunt alij, quia intellectus non poteſt diſcurrere, niſi ſit realiter diſcurſiuus, intellectus autem Angeli non eſt huiuſmodi, nam eſſe diſcurſiuum & rationale eſt propriiſſima differentia hominis, ergo Angelus circa nullum obiectum poteſt diſcurrere.

15 Reſpondeo diſcurſum eſſe non poſſe in intellectu, qui realiter diſcurſiuus non ſit, ſaltem comparatione obiectorum, quorum ſpecies proprias non habet, intellectum autem reſpectu talium obiectorum, realiter eſſe diſcurſiuum, imo & naturaliter: propria autem differentia hominis non eſt habere, ſed eſſe diſcurſiuum circa obiecta ſibi naturalia & proportionata, & circa omnem rei quidditatem, quod tamen Angelis non conuenit, quibus naturale eſt habere proprias ſpecies eſſentiarum rerum naturalium, circa quas nullo modo poſſunt diſcurrere, quia ita illis notæ ſunt, ſicut nobis prima principia, quæ quantumuis velimus, non poſſumus per diſcurſum intelligere, quoniam diſcurſus ſemper eſt ex notioribus nobis.

Vltimo eſt aduertendum recentiores expoſitores D. Thom. Domin. Bannez, & Zumelium, & alios nonnullos probare ea, quæ diximus de modo intelligendi Angelorum ſine diſcurſu, ex Dionyſ. cap. 7. de diuin. nomin. aſſerente Angelos ſine fuſis rationibus habere diuinam ſcientiam, & ex Auguſt. 4 de Genet. ad literam, cap. 29. & 32. aſſerente Angelos ſumma facilitate poſſe comprehendere ſimul omnia, quæ voluerint, & ex Bernard. ſerm. 5. in Cantic. aſſerente diſcurrere non eſſe niſi corporum: quæ tamen omnia extra rem adducuntur. Nam Dionyſ. loquitur de diuina ſcientia, hoc eſt, de illa, qua vident Deum, partim cognoſcentes quid, partim etiam materia vacat, vt Dionyſ. loquitur ad ſignificandum illam cognitionem non eſſe comprehenſiuam, quæ Dionyſ. non dixiſſet reſpectu cognitionis rerum materialium, de quibus alibi. Deinde Auguſt. ſolum loquitur de iis quæ à principio nota fuerunt Angelis, quorum ſcientia fuit infuſa, nos autem in aliis obiectis diximus eſſe diſcurſum: deinde Auguſtinus per illam particulam, *ſimul*, ſucceſſiuam durationem excludit, non ordinem naturæ, quæ certe ad diſcurſum ſufficeret, id enim docet ad explicandum, quomodo ſimul tempore Angeli prius intellexerint res in Verbo cognitione matutina, deinde in ſe ipſis cognitione imperfectiori, quam dicit veſpertinam: deinde vero Angeli conuerſi ſunt ad laudem creatoris ex rebus cognitis in ſeipſis, quod ſine ordine cauſalitatis fieri non potuit, nec ſine diuerſis actibus, quæ quantum eſſet ex hac parte ad diſcurſum ſufficerent. Bernardus vero per verbum diſcurrere, plane intelligit diſcurſum de loco ad locum, non vero diſcurſum intellectualem: ſic enim ait, non eſt diſcurrere, nec de loco ad locum tranſire ſine corpore, quod Angelos feciſſe indubitata probat auctoritas. Certe ſi Bernardus de diſcurſu intellectuali agit, plane ille confirmatur ex eius verbis: deinde, vt ſupra retulimus, Bernardus intellexit Angelos eſſe corporeos, quare licet dicat diſcurſum non eſſe ſine corpore, non propterea negatet Angelos habere diſcurſum. 16

In artic. 6. & 7. nihil aliud eſt, quam explicatio cognitionis matutinæ, & veſpertinæ in Angelis, ad intelligendum Auguſtin. ſupra citato loco, legantur recentiores expoſitores.

***

QVÆSTIO LIX. & LX.

De voluntate, & dilectione Angelorum.

Notationes ſuper q. 59. & 60.

1 ESſe in Angelis liberam voluntatem, certa fides docet: nec enim ſine illa boni Angeli poſſent Deo obedire, nec mali potuiſſent peccare: ratio etiam naturalis id perſuadet, quia libera voluntas proprietas eſt naturæ intellectualis, in qua quidem voluntate non ſunt diuerſæ virtutes iraſcibilis, & concupiſcibilis: quoniam appetitus intellectiuus in obiecti vniuerſalitate proportionari debet intellectui, quem ſequitur; eadem autem potentia intellectiua verſari poteſt circa omnem rationem boni: ergo eadem ratione eadem virtus appetitiua verſari poteſt circa quamlibet rationem boni, ſiue in illo ſit difficultas ſuperanda, ſiue ſecus; quemadmodum autem actiones potentiæ intellectiuæ in Angelis diuerſæ ſunt à potentia intelligendi; pari modo actiones voluntatis differunt ab appetitiuâ: illæ autem ſunt amor, & odium, intentio, & electio, delectatio, & dolor, ſiue triſtitia, de quibus, quomodo diſtinguantur per obiecta formalia dicemus in 1. 2. agentes de actibus voluntatis humanæ: de duobus tamen actibus diſſerit Sanct. Doctor quæſt. 60. nempe de dilectione naturali, & electiua Angelorum; vbi per dilectionem naturalem ſine dubio intelligitur actus elicitus à voluntate Angelicâ: vt autem dilectio naturalis dicatur, duæ conditiones requiruntur: altera eſt, vt actus oriatur à potentia voluntatis immediate, hoc eſt, nulla alia mediante actione, propterea dilectio mediorum quæ Angeli amant propter vtilitatem ad finem non vocatur dilectio naturalis, ſed electiuà.

2 Secunda conditio eſt, vt talis dilectio oriatur ex voluntate, cum aliqua neceſſitate, ſaltem quoad ſpecificationem, hoc eſt, cum neceſſitate verſandi circa obiectum per dilectionem, ſi voluntas circa illud verſari velit: hoc autem contingit circa obiecta, in quibus ita intrinſeca eſt ſola ratio boni, vt nulla in illis apprehendi poſſit ratio mali, propter quam odio haberi poſſint à voluntate, qua ratione homo dicitur naturaliter diligere potentias ſenſitiuas, & rerum ſcientias. Aſſerit ergo Beatus Thomas in Angelis eſſe dilectionem naturalem, tum circa ipſum Angelum diligentem, tum etiam circa alios, & circa Deum; quia licet liberum illis ſit verſari circa hæc obiecta, quando tamen verſantur circa illa, quatenus ſunt intellectuales ſubſtantiæ, ſolum poſſunt circa illa verſari per dilectionem amicitiæ: natura enim intellectualis eſt obiectum dilectionis amicitiæ, quatenus amicitia eſt. Vbi

3 Notandum eſt ſecundo, ſimilitudinem, quam B. Thomas dicit eſſe rationem prædictæ dilectionis, non eſſe intelligendam quamlibet ſimilitudinem genericam; nec enim eſt dilectio naturalis hominum erga omnia corpora propter ſimilitudinem in ratione corporis, nec præterea poſtulatur ſimilitudo in natura infima; homines enim cum Angelis, & Angeli inter ſe hanc ſimilitudinem non habent, & multo minus cum Deo, cum quo ſolum conueniunt analogice, & tamen etiam reſpectu Dei eſt naturalis dilectio creaturarum erga Deum, vt S. Thomas docet: ſolum igitur poſtulatur ad dilectionem amicitiæ naturalem ſimilitudo aliqua in gradu intellectualis naturæ, quæcunque illa vnitas, & ſimilitudo ſit: ratio enim naturæ intellectualis talis eſt, vt propter ipſam amari quidem poſſit, non tamen odio haberi.

Quod vero dicitur, per hanc dilectionem naturalem Angelum diligere Deum pluſquam ſe ipſum, non ſignificat exceſſum in intentione actus, ſed in natura & eſſentia dilectionis, quæ quatenus eſt erga Deum, quæ eſt ſuprema natura intellectualis, & principium aliarum, & perfectior in natura, cum naturali obligatione poſtponendi bona propria, quando opus ſit propter bonum Dei, & propter implendam eius voluntatem, quæ obligatio naturalis non eſt in Angelo reſpectu Angelorum, & ideo creaturæ rationales diligunt plus Deum, quam ſe ipſas; cum tamen ſe ipſas plus diligant naturaliter & honeſte, quam alias creaturas ſuperiores, à quibus in ſua ſubſtantia non pendent. Id certe eſt valde difficile, quo differant dilectio amicitiæ naturalis Dei à dilectione charitatis ſupernaturalis Dei propter ſeipſum, quæ tamen quæſtio proprium locum habet 1. 2. in materia de gratia quæſt. 109. art. 3. 4

QVÆSTIO LXI.

De productione Angelorum in eſſe naturæ.

Explicatio quæſtionis.

DVæ ſunt concluſiones in hac quæſtione. 1 Altera eſt, Omnes Angelos eſſe productos à Deo, non ab æterno, ſed cum principio durationis, quæ traditur in cap. *Firmiter*, de ſumm. Trinit. dum dicitur Deum ab initio temporis ſimul vtramque de nihilo condidiſſe creaturam, Angelicam, & humanam. Circa quam concluſionem præter expoſitores D. Thom. hoc loco, legi poteſt Caſtro contra hæreſes verbo *Angelus*, qui refutat hæreſes aſſerentium Angelos non eſſe creatos à Deo, vel non eſſe creatos cum principio durationis.

Secunda concluſio eſt art. 3. & 4. Angelos eſſe creatos ſimul cum mundo corporeo, & in cœlo, quam concluſionem, vt probabiliſſimam tradit S. Doctor aperte aſſerens non eſſe con- 2

contra fidem sententiam aliquorum Patrum, præsertim Nazianzeni, & Damasc. 2. de fide, cap. 3. & aliorum asserentium Angelos esse creatos ante mundum corporeum, ac proinde non in cœlo. Eandem esse censuram huius sententiæ docet Caietan. hoc loco, Sixt. Senens. lib. 5. Biblioth. annotat. 5. Augustin. 11. de Ciuitate Dei cap. 32. Theod. q. 3. in Genes. Illud enim Eccles. 18. *Qui viuit in æternum, creauit omnia simul*, non significat vnitatem durationis; illa enim particula, *simul*, nihil aliud significat, nisi pariter & communiter, vt exponit ibi Iansenius, & demonstrat particula Græca, pro qua Latinus interpres vertit *simul*. Eo sensu intelliguntur illa verba Psalmi: *Omnes declinauerunt, simul inutiles facti sunt*, hoc est, pariter omnes. Vnde etiam constat in illo testimonio capituli, *Firmiter*, dum dicitur, Deum ab initio temporis simul vtramque condidisse creaturam, non definiuisse vnitatem durationis creationis Angelorum cum creatione mundi; id enim neque testimonio Scripturæ, neque traditione Patrum probari posset, vt definiretur. Significat ergo illa particula, idem quod Ecclesiastici 18. ad illud enim testimonium respexisse videtur Concilium, quando eandem particulam posuit, quæ erat in illo testimonio, vnde desumpta est veritas, quæ in illo loco definitur.

3 Equidem Ferrar. 2. contra Gent. cap. 83. propter prædictum testimonium Concilij, arbitratur sententiam D. Thomæ esse certam secundum fidem, quasi vero S. Doctor eam definitionem non vidisset, dum asseruit contrariam sententiam Nazianz. & aliorum Patrum nihil continere contra fidem: opusculum enim 23. totum versatur in expositione illius Decretalis: plura circa qualitatem huius censuræ videri possunt apud Molinam hoc loco, & Canum lib. 5. de locis cap. 5. 4

Dubitant vero nonnulli, si Angeli creati sunt simul cum mundo corporeo, cur Moyses nullam de illis mentionem fecerit in historia creationis mundi. Probabilior responsio est Basilij lib. de Spiritu sancto c. 16. Hieron. epist. 139. ad Cypria. Moysen solum suscepisse narrationem creationis rerum visibilium, propterea nihil de Angelis dixisse: quod enim dicitur timuisse illum, ne populus ad idololatriam pronus illos adoraret, est minus probabile: tum quia populus ex traditione maiorum iam habebat notitiam Angelorum; tum etiam quia ipse Moyses eodem libro multa refert de Angelis, qui apparuerunt Abraham, & alijs, & sæpius eidem Moysi. Atque hæc dicta sint de Angelis, quod attinet ad eorum perfectionem naturalem.

***

QVÆSTIO LXII.

De productione Angelorum in esse gratiæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum Angeli in sua creatione fuerint beati.

Conclusio est, Angelos non fuisse creatos in beatitudine supernaturali, quæ posita est in visione Dei: fuisse tamen creatos in beatitudine naturali, *hoc est, in naturali cognitione Dei, quæ quodammodo felicitas dici potest.*

Confirmatio doctrinæ Art. I.

Prior pars conclusionis D. Thomæ tam de bonis, quam de malis Angelis intellecta, communiter recipitur à Theologis citandis artic. sequenti. Ratio vero est manifesta, quoniam si Angeli in primo instanti creationis Deum vidissent, nec mali peccare potuissent, nec bonorum fuisset meritum non peccare: visio enim Dei, vt dicemus in materia de beatitudine, ita imponit necessitatem amandi Deum, vt quando ipsa durat, non permittat aliquid fieri contra diuinam voluntatem, neque cum peccato: potuisse autem malos Angelos peccare, euentus ipse loquitur: potuisse autem bonos, & meritum, & laudem ipsorum fuisse non peccare, est communis traditio Patrum, præsertim August. to. 7. lib. de corrept. & gratia cap. 10. & 11. ante medium, vbi meritum, ait, Angelorum fuit, stare, quando alij ciderunt. 1

Idem docet Fulgent. lib. de fide ad Petrum cap. 3 ante medium, creatos videlicet fuisse Angelos cum libertate, qua peccare potuissent. Idé asserit Basil. lib. de Spiritu sancto cap. 16. & auctor libri de Ecclesiast. dogmatibus c. 61. & 62. *Tales videlicet creatos Angelos vt si vellent, in beatitudinis luce persisterent, aut si vellent, labi potuissent.* Id ipsum non leuiter insinuat Apostolus Iudas in illis verbis, *Angelos autem, qui non seruauerunt suum principium, &c.* vt infra magis explicabimus. Igitur Angeli tam boni, quam mali, creati sunt sine visione Dei, atque adeo sine beatitudine supernaturali. 2

Contra hanc communem sententiam opinatur Ludouicus Viues super Augustin. de Ciuit. cap. 9. inquiens bonos Angelos semper Deum vidisse. Augustin. enim in eo cap. asserit bonorum Angelorum vitam eo esse beatiorem, quod nunquam fuerit peregrinata, & præterea illos factos participes lucis æternæ. 3

Respondetur tamen, Augustinum propterea dixisse bonos Angelos nunquam fuisse peregrinatos, quia semper habuerunt statum gratiæ, cum iure & spe beatitudinis æternæ, fuisseque semper participes lucis æternæ, quia semper fuerunt participes cognitionis, & iustitiæ Dei. 4

5 Sed contra ſecundo, quoniam Auguſtinus ſæpe dicit creatos Angelos malos cum beatitudine, à qua per peccatum ceciderunt, nempe libro citato de corrept. & gratia cap. 11. & bonos ſemper fuiſſe iuſtos & beatos 11. de Geneſ ad literam cap. 14 & ſequentibus, & de omnibus id videtur dixiſſe auctor libri de Eccleſiaſt. dogmatibus in illis citatis verbis, *Vt ſi vellent, in beatitudinis luce perſiſterent*, quæ certe non intelliguntur ſolum de luce, & ſcientia naturali Dei; intelliguntur ergo de beatitudine, quæ poſita eſt in viſione illius.

6 Reſpondetur Auguſtinum per beatitudinem prædictam intelligere beatitudinem ſupernaturalem viæ, quæ poſita eſt in vita gratiæ iuſtificantis, & operibus meritorijs, qua ratione 11. de Ciuitat. cap. 12. dicit primos parentes, quamuis ſine viſione Dei, fuiſſe beatos ea ratione, qua beatos nunc vocamus eos, qui pie & honeſte viuunt. Quod vero Auguſtin. ſæpe dicit lib. 4. de Geneſ. ad lit cap. 21 & ſequentibus, in Angelis cognitionem matutinam creaturarum in Verbo eſſe ante cognitionem veſpertinam creaturarum in ſe ipſis, non ſignificat ordinem temporis; hoc enim ordine in Angelis prior fuit cognitio creaturarum, præſertim cum idem Auguſtin. eodem libro cap. 29. & 32. plane dicat operationes, de quibus ibi loquitur, fuiſſe ſimul in Angelis; ſolum ergo ſignificat prioritatem dignitatis qua cognitio creaturarum in verbo præſtantior eſt, quam cognitio earundem in ſeipſis.

7 Circa poſteriorem partem concluſionis notandum eſt naturalem beatitudinem, quæ poſita eſt in naturali cognitione & contemplatione Dei, duobus modis accipi, ſcilicet materialiter ſolum pro ipſa cognitione & contemplatione Dei, conſiderata illa operatione cum perpetuitate, & rectitudine voluntatis, ſine quibus non eſt eſſentia beatitudinis: beatitudo enim, & fœlicitas etiam naturalis ſignificare debet terminum naturalem, ad quem peruenit natura intellectualis, ſicut ad vltimum finem ſaltem naturalem; talis autem terminus non eſt niſi operatio, quæ dicitur beatitudo, ſimul intelligatur eſſe cum perpetuitate, & perſeuerantia, quod B Auguſtin. 11. de Ciuitate cap. 11. hic vna ratione probat, malos Angelos quando erant boni, non fuiſſe beatos, intellige tanquam in termino, quia non habuerunt certam cognitionem perpetuitatis ſui ſtatus. Ex quibus reſpondendum eſt, Angelos omnes quodam modo, hoc eſt, materialiter creatos fuiſſe cum beatitudine naturali, hoc eſt, cum illa cognitione, quæ beatitudo eſſet, ſi haberetur perpetuitas, nec tolleretur rectitudo voluntatis; ſimpliciter tamen nun fuiſſe omni ex parte creatos in naturali beatitudine. Ratio eſt, quia non ſunt creati cum perpetuitate illius operationis, ſine qua eſſe non poteſt integra eſſentia beatitudinis: quamuis enim creati ſint omnes Angeli cum virtute naturali intelligendi Deum, eo modo quo naturaliter intelligi poteſt, in prima tamen duratione creati ſunt, cum periculo cadendi in culpam, atque adeo cum periculo magnæ miſeriæ, tum culpæ, tum etiam pœnæ debitæ propter culpam, cum hoc autem periculo non eſt eſſentia beatitudinis.

A priori vero ratio eſt, quoniam licet creaturæ, quæ libertate carent, quoniam determinatæ ſunt ad vnum ſimul, creari poſſint cum vltima ratione boni, quæ illis conuenire poteſt, tamen in creatura rationali & libera, in cuius arbitrio poſitum eſt bonum eligere, aut malum, naturalis creatio eius eſt quaſi in via ad beatitudinem etiam naturalem, vt per libera opera illam aſſequantur, aut amittant, quæ ratio ſumitur ex Philoſopho 1. Ethic. c 9 aperte aſſerente beatitudinem eſſe proprium virtutis præmium. Conſentit B. Thom. artic. 4. referens hoc teſtimonium: loquebatur autem Ariſtoteles ſine dubio de beatitudine naturali, quam ſolam ille cognouerat. Quod vero nonnulli dicũt dæmones nunc etiam habere beatitudinem naturalem, aperte falſum eſt, quæ enim beatitudo eſſe poteſt cum tanta prauitate, & tanta miſeria tormentorum; propterea ſupra dixi eſſentiam beatitudinis coniunctam habere rectitudinem voluntatis cum perpetuitate boni ſtatus, ſine qua perpetuitate vltimum bonum, ſeu terminus creaturæ rationalis conſtare non poteſt. 8

ARTICVLVS II.

Vtrum Angelus indiguerit gratia, vt conuerteretur in Deum.

Explicatio articuli.

COncluſio affirmatiua D. Thomæ eſt omnino certa, licet enim illa quæ reuelata ſunt de neceſſitate diuinæ gratiæ, præcipue intelligantur de natura humana, quæ imbecilior eſt, quam Angelica, nihilominus communis Patrum traditio eſt, etiam Angelicam naturam indiguiſſe gratiæ auxilio, vt ad Deum conuerteretur. Ita docet Auguſt. 12. de Ciuit. c 9. & de corrept. & gratia c. 11. & lib. 4. contra Iulian. cap. 3. ante medium, *Veræ virtutes Deo ſeruiunt in hominibus, & Angelis, à quo donantur hominibus & Angelis.* Baſil. lib. de Spiritu ſancto cap. 16. affirmans Angelos non poſſe dicere Dominum Ieſum, niſi in Spiritu ſancto Fulgent. de fide ad Petrum cap. 3. dum agit de dilectione Angelorum, & lib. 2. ad Traſim. Regum cap. 2. in fine & cap. 3 in princ. Greg. lib. 4. in primum Regum circa principium, Anſelm. de caſu diaboli à cap. 1. Bernard. ſerm. 22. in Cantica, & de diligendo Deo circa principium; & optime Gelaſius PP. in epiſtola contra Pelagianos. Vnde colligit neceſſitatem gratiæ, etiam in hominibus. Ex qua traditione conſtat naturam Angelicam etiam cum illis quæ ipſi debentur, non eſſe principium ſufficiens conuerſionis in Deum, quatenus eſt finis ſupernaturalis. 1

2 Eſſe vero poteſt difficultas primo, An in Angelis fuerit neceſſaria gratia, non tantum cooperans

perans

perans cum ipsa voluntate, sed etiam excitans prius voluntatem ad operandum. Aliqui negant, sed sine vllo fundamento. Augustinus enim 12. de Ciuit. cap. 9. plane ait fuisse necessarium, vt Deus voluntates Angelorum excitaret, & Gelas. supra ait debuisse Angelos orando petere diuinum auxilium: oratio autem præcipue est necessaria ad gratiam præuenientem, quam Deus ante nostram liberam cooperationem producit.

3 Notanda vero est plurimum responsio ad 3. in qua dicitur conuersionem, per quam aliquis præparatur ad gratiam habendam, non pendere ex aliqua gratia habituali, sed solum ex operatione Dei, qua de re dicemus c. 2. q. 113.

ARTICVLVS III.

Vtrum Angeli fuerint creati in gratia.

Conclusio est affirmatiua.

DISPVTATIO CLXXIV.

Vtrum Angeli fuerint creati in gratia.

Vera sententia. Cap. 1.
Argumentis fit satis. Cap. 2.

CAPVT I.

Vera sententia.

1 Angelos non fuisse in gratia creatos senserunt graues Theologi, tum tempore B. Thomæ, tum etiam postea, Alens. 2. p. q. 19. memb. 2. Bonauent. in 2. d. 4. art. 1. q. 2. Richard. art. 2. q. 2. AEgid. q. 1. art. 4. Scot. d. 5 q. 1. §. *Ad inquirendum*, & plures alij. Probant aliqui primo ex cap. *Visis literis* 16 q. 2. vbi asseritur diabolum erubescere, eo quod homines in terra habeant charitatem, quam ipse in cœlo habere nequiuit. Secundo, quoniam si Angeli omnes in gratia fuissent creati, illam ve habuissent ante beatitudinem aut peccatum, illam cognouissent, nec vlla ratione voluissent amittere. Quapropter citati Doctores non solum asserunt Angelos omnes creatos sine gratia iustificante, sed etiam dicunt malos nunquam illam habuisse, vt patet in Richard. qui tamen pro contraria sententia ab aliquibus affertur, quasi dixerit malos Angelos ante peccatum habuisse gratiam iustificantem.

2 Contraria sententia D. Thomæ est communior, & longe probabilior, quam sequitur Caiet. in hoc art. Durand. in 2. d. 4. q. 2. Capreol. Greg. & Mai. q. 1. & communiter recentiores Theologi. Probatur primo ex Scriptura, præcipue ex verbis Apostoli Iudæ, num. 6 asserentis *Angelos, qui non seruauerunt suum principatum, sed dereliquerunt suum domicilium, vinculis æternis sub caligine fuisse reseruatos*, in quibus verbis plane supponit Angelos ante peccatum habuisse aliquem principatum, quem amiserunt mala operatione, quæ digna esset supplicio, at Angeli non amiserunt per peccatum excellentiam naturalem, amiserunt igitur iustitiam & sanctitatem.

3 Secundo admodum efficax est testimonium Ezech. c. 28. num 18. in illis verbis: *Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia, & perfectus decore*, & infra, *Perfectus in via tua, à die conditionis tua, donec inuenta est iniquitas in te*, *eleuatum est cor tuum in decore tuo, perdidisti sapientiam tuam in decore tuo.* Quæ verba si solum intelligerentur ad literam de Principe Tyri, vt vnus, aut alter Doctor asserit, parum roboris haberent; si tamen intelligenda sunt in sensu spirituali, intento à Spiritu sancto, de Angelo in persona Regis Tyri, vt omnino esse asserendum probabimus infra, plane ex illis sequitur, Angelum non solum habuisse sanctitatem, sed etiam fuisse in illa conditum, vt indicant illa verba: *Perfectus in via tua, à die conditionis tua, donec inuenta est iniquitas in te.* Itaque Theodoretus in citatum locum Ezechielis, dum explicat illa verba: *Tu Cherub extentus*, vbi Septuaginta legunt, *Vnctus*, dicit per illam vnctionem intelligi sanctificationem, & illa verba: *Polluisti sanctificationem tuam*, intelligi de vno Archangelorum, qui particeps erat sanctificationis.

4 Præterea Origines lib. 1. Periarchon cap. 5: dum explicat illa verba: *Perfectus in via tuis ambulasti, Hæc*, ait, *demonstrat illam virtutem sanctam fuisse, & beatam*, Gregor. similiter lib. 32. Moral. cap. 18. alias 23. explicans citatum locum Ezechielis, dicit Luciferum gloria conditionis clarum extitisse inter Angelorum corda igne charitatis succensa. Quapropter quod addit illum creatum fuisse capacem charitatis, noluisse tamen repleri, intelligendum est de charitate consummata, quæ tantum est in beatitudine ex visione Dei; alias enim dicit Luciferum ignem charitatis habuisse.

5 Secundo probatur conclusio ex consensu Patrum: nam præter Gregor. & Theodoretum, & Origenem iam citatos, plane id asserit Basil. in Psal. 32. *Angelos prima constitutione, quasi conspersione substantia simul infusam habuisse sanctitatem.* Damasc. 2. de fide cap. 3. *Per Spiritus sancti sanctificationem omnes perfectionis numeros acceperunt.* Hieron. in cap. 3. Oseæ circa principium, *Damones*, ait, *lapsi de propria dignitate, nihil antiqua gratia possident.* Fulgent. de fide ad Petrum cap. 3. ait Angelos qui ceciderunt, fuisse beatos dilectione creatoris. Anselm de casu diaboli c. 4. & 17. August. lib. 12. de Ciuit. cap. 9. dicit omnes Angelos creatos cum amore Dei, qui simul condens naturam, largitus est gratiam. Addit deinde Angelos, qui nunc sunt mali, aut minorem accepisse amoris diuini gratiam, quam illos, qui perseuerant, aut si vtrique æqualiter boni creati sunt,

quos-

quoldam amplius adiutos ad beatitudinem peruenisse. Denique Gelasius PP. in epist. contra hæresin Pelagianam, ait, *Malos Angelos lapsos à diuina, qua illustrabantur gratia.*

6 Tertio probatur à simili ratione valde efficaci quoniam natura humana creata est à Deo cum iustitia, & sanctitate: ergo & Angelica. Antecedens videtur definiri in Concil. Arausicano can. 19. his verbis: *Natura humana etiamsi in ea integritate, in qua est condita, permaneret, nullo modo se ipsam creatore suo non adiuuante seruaret*, vbi per integritatem planè significatur sanctitas, & iustitia, quæ est vita, & salus animæ, statim enim subditur, *Vnde sine gratia Dei salutem non possit custodire, quam accepit, quomodo sine gratia poterit reparare quod perdidit?* Ludouic. Molina idem confirmat ex Concil. Trident. sess. 5. can. 1. ex illa particula, *in gratia à Deo constitutus*: Concilium tamen non dicit conditus, aut creatus, quare ex illo testimonio solum colligitur Adamum antea quam peccaret habuisse gratiam; propterea potius adduxi testimonium Concilij Arausicani.

Capvt II.

Argumentis fit satis.

7 AD fundamentum contrariæ sententiæ respondetur, illud verbum, *nequiuis*, ab omnibus etiam explicandum: nam licet controuersia sit, an Angeli fuerint creati in gratia, & illam habuerint mali anteaquam peccarent; certum tamen omnino esse debet, Angelos, qui peccarunt, potuisse habere charitatem: Pontifex autem allato testimonio non solum dicit charitatem non habuit, sed habere nequiuit Respondetur ergo intelligendum esse illud testimonium de malo Angelo postquam peccauit, qui non habuit potestatem resurgendi à peccato, aut pœnitendi; vt enim ait Fulgentius cap. citato, ita Deus circa Angelos disposuit, vt si quis eorum bonitatem voluntatis perderet, nunquam eam diuino munere repararet, quæ tamen potestas in homine manet post peccatum, ex misericordia diuina, & causa est inuidiæ in dæmonibus, qui tali potestate donati non sunt.

8 Ad secundum, non inficior Angelos cognouisse gratiam suam, & beatitudinem meruisse; inde tamen non infertur malos non potuisse mutata voluntate contra Deum peccare, & gratiam acceptam amittere, sicut contigit in primo parente.

9 Sed contra obijciunt alij Augustinum 11. de Ciuitate c. 12. asserentem primum parentem ante peccatum *In delectatione præsentis vita beatiorem fuisse, quam iustos in natura lapsa, hos tamen esse beatiores in spe beatitudinis æterna*; quod non videtur alia de causa verum esse, nisi quia ille nondum habebat gratiam iustificantem: hoc tamen argumentum etiam probaret, primum parentem non solum in primo instanti creationis, sed etiam in reliquo tempore ante peccatum, de quo tempore loquitur August. caruisse gratia iustificante, quod plane est contra Concilium Tridentinum loco allegato.

Respondetur ergo Augustinum plane loqui, non de quolibet iusto in natura lapsa, simpliciter & absolute loquendo, sed de quolibet iusto, qui quamuis in cruciatibus, non opinione, sed certa veritate ex reuelatione cognoscit se habiturum societatem Angelorum, vt Augustinus loquitur; quam tamen spem absolutam, & certitudinem perseuerantiæ suæ primus parens non habuit, ante peccatū, de reliquis tamen iustis, quos August. ibi concedit non esse certos perseuerantiæ suæ, non affirmat illos esse beatiores, quam primum parentem ante peccatum. 10

Dispvtatio CLXXV.

An, & qualis libera dispositio præcesserit in Angelis, vt in primo instanti creationis gratiam iustificantem acciperent.

In Angelis præcessit libera dispositio supernaturalis ad gratiam iustificantem, Cap. 1.
Obiectionibus fit obuiam, Cap. 2.

Capvt I.

In Angelis præcessit libera dispositio supernaturalis ad gratiam iustificantem.

IN priori parte quæstionis non consentiunt Doctores, qui affirmant Angelos creatos fuisse in gratia: quidam enim affirmant illos absque libera dispositione & præparatione gratiam accepisse: ita Capreol. in 2. dist. 4. quæst 1. art. 3. ad 1. contra 4 conclus, Molina in hoc art. & breuiter in simili Sotus lib. 1. de natura & gratia cap. 5. ad finem, asserens primum parentem creatum fuisse in gratia, sine libera dispositione, Fundamentum est, quoniam Angeli in primo instanti non potuerunt habere operationem liberam saltem supernaturalem, qualis necessaria est, vt sit dispositio ad gratiam: si enim in primo instanti omnes eam operationem habuissent, vt sunt stabiles & firmi in illis, quæ libere eligunt, non potuissent peccare in sequenti duratione. 1

In antecedenti consentiunt alij Doctores, vel asserentes Angelos in primo instanti nihil potuisse operari, quod docet Alens. 2. part. q. 29. membr. 1. artic. 2. quia causa tempore debet antecedere effectum; vel asserentes Angelos in primo instanti non potuisse habere liberam operationem, quod docet Hugo de S. Victore in sum. tract. 2. cap. 2. Henric. quodlib. 8. q. 10. vel saltem asserentes in Angelis operationem natura- 2

lem

lem necessario esse aut supernaturalem, & propterea in primo instanti solum esse potuisse naturales operationes, quæ non sunt dispositiones ad gratiam, vt Capreolus contendit ex D. Thom. q. 16. de malo a. 4. ad 3. ex qualibet enim sententia ex relatis, sequitur si Angeli creati sunt in gratia in primo instanti, in illis non præcessisse aliquam liberam dispositionem.

3 Contraria sententia est probabilior, Angelos libera dispositione supernaturali accepisse gratiam iustificantem in primo instanti creationis. Ita docet Caiet. 2. 2. quæst. 24. art. 3. ad 3. & colligitur ex Ferrar. 3. contra Gent. cap. 120. asserentes Angelos omnes in primo instanti meruisse vitam æternam, id quod S. Doctor plane asserit infra quæst. 63. art. 5. ad 4. si autem in primo instanti creationis Angeli libere meruerunt vitam æternam, potuerunt certe libera dispositione gratiam accipere, propterea q. 95. a. 1. ad 1. agens de primo parente, respondet S. Doctor, cum motus voluntatis non sit continuus, nihil prohibuisse primum hominem, & in primo instanti gratiæ consensisse, nec videtur quam aliam ob causam art. præced. B. Thom. præmisit Angelos indiguisse gratia, vt ad Deum conuerterentur, & conuersionem, quæ est præparatio ad gratiam non necessario pendere ab aliqua gratia habituali nisi vt intelligeretur Angelos libere consentientes, & præparatos ad gratiam per conuersionem ad Deum, gratiam iustificantem accepisse in primo instanti creationis.

4 Ratio vero est vnica, nam quando gratia confertur naturæ intellectuali habenti liberum vsum voluntatis & potenti libere se præparare ad gratiam, connaturalior modus iustificandi talem creaturam est præcedente consensu illius; ita enim videmus etiam in Sacramentis, in quibus multo vberius gratia confertur, quando illa conferuntur adultis, necessarium esse liberum consensum eorum, qui iustificantur: sed Angeli in primo instanti habere potuerunt liberam conuersionem in Deum etiam supernaturalem: ergo illis non est collata gratia sine illa dispositione. Minorem tradunt B. Augustin. & Gregor. supra citati plane asserentes Angelos non solum potuisse diligere Deum in primo instanti, sed etiam re ipsa creatos cum dilectione Dei, & Deo fuisse coniunctos per amorem.

5 A priori vero ratio est, quia quandocunq; creatura intellectualis bene cognoscit obiectum sub ratione honesti & liberi, potest circa illud versari: Angeli verò in primo instanti hanc cognitionem habuerunt, & habere potuerunt supernaturalem: ergo iustificari potuerunt cum libera dispositione: fugere tamen oportet extremam quorundam sententiam, qui affirmant Angelos non potuisse in primo instanti mereri vitam æternam, quin illa operatio libera esset dispositio ad gratiam: fieri enim potuisset, vt talis operatio efficienter à gratia penderet, idque sufficeret, vt gratia infusa fuisset, vt voluntas operetur libere: non vero, quia libere fuisset operata, quod necessarium est, vt gratia infundatur dependenter ab aliqua dispositione.

Ad fundamentum vero contrariæ sententiæ dicendum est, in primo instanti in Angelis esse potuisse operationem supernaturalem & liberam, illamque mutari per contrariam voluntatem in sequenti duratione, non obstante firmitate quæ dicitur esse in Angelis, vt infra explicabimus. 6

In altera quæstionis parte de qualitate dispositionis, quæ in Angelis præcessit, supponendum est primo in illis non fuisse dispositionem tempore præcedentem. Secundo in illis dispositionem fuisse supernaturalem, vt enim recte ait Basilius lib. de Spiritu sancto cap. 16. *Ne Angeli quidem possunt dicere, Domine Iesu, nisi in Spiritu sancto.* proinde nec se præparare ad gratiam nisi auxilio eiusdem gratiæ, quod etiam docet August. lib. 12. de Ciuit. cap. 9. Ex quo infertur præparationem Angelorum ad gratiam non fuisse naturalem dilectionem, qua potuerunt diligere Deum, vt auctorem naturæ, sed fuit alia supernaturalis, qua dilexerunt Deum, vt auctorem beatitudinis, seu auctorem supernaturalem. Ita colligitur ex August. cap. citato, vbi postquam dixit Deum creasse Angelos cum casta dilectione, simul condendo naturam, & largiendo gratiam, dicit propterea etiam in Angelis verum esse quod de hominibus scripsit Paulus, *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum.* Idem docet B. Basilius lib. 3. contra Eunomium paulo post initium, dum explicat quomodo Angelis sanctitas collata sit iuxta proportionem amoris erga Deum. Idem sumitur ex Ful. lib. de fide ad Petrum cap. 3. dum agit de dilectione Angelorum. 7

Ratio vero est manifesta, nam quando homo adultus præparatur ad iustificationem, in eo postulatur dilectio Dei, quæ elici non posit sine gratia, & cuius initium, & fundamentum sit fides, vt definitur in Concil. Trident. sess. 6. c. 8. & can. 3. ergo pari ratione in Angelis, vt præpararentur ad eandem sanctificationem & adoptionem filiorum Dei, necessaria fuit dilectio supernaturalis: ex eadem ratione infertur in Angelis fuisse necessariam actum spei supernaturalis, & cognitionem fidei Theologicæ: nam Angeli sanctificatio sine dubio fuit tam perfecta, quam sanctificatio hominum; hæc autem includit infusionem gratiæ & donorum præcipue fidei, spei & charitatis, vt dicitur in eodem Concil. capite 7. ergo Angelorum sanctitas similia dona continebat, ac proinde similes dispositiones postulabat; in qua quidem re certissimum esse debet, in Angelis vt præpararentur ad gratiam, fuisse aliquam supernaturalem cognitionem, qua apprehenderetur Deus, vt auctor rerum supernaturalium, seu beatitudinis supernaturalis: virtus enim infusa prout distincta est à virtute acquisita & naturali, operari non potest non præcedente prædicta apprehensione. Nam in obiecto formali ipsarum includitur respectus ad ordinem supernaturalis beatitudinis, Eadem enim 8

nim bonitas, quæ in obiectis apprehenditur, vel conformis naturæ rationali secundum se considerata, vel in Deo auctore naturæ diuersimode considerata, est obiectum formale virtutis infusæ, quatenus obiectum apprehenditur vel conforme naturæ rationali eleuatæ ad beatitudinem superiorem, vel vt est bonitas, quæ consideratur in Deo secundum se, auctore tamen non solum naturæ, sed etiam beatitudinis supernaturalis, quæ rationes obiectorum apprehendi non possunt sine aliqua præcedenti supernaturali cognitione.

9 Quod autem hæc cognitio in Angelis fuerit fidei, docet B. Thom. 2. 2. quæst. 5. art. 1. Caietan. ibid. & Theologi recentiores, Ruard. Taper. a. 8. contra Lutherum circa principium, idque constat ratione supradicta; non tamen est ita certum vt contrarium sit temerarium, quicquid nonnulli dicant: nam præter Durand. in 3. dist. 23. q 9. hanc sententiam sequitur Alens. 3. p q. 64. mem. 8. & q 68. mem a. Bonauent. d. citat. art. 2. q 3. Nec potest opponi præter auctoritatem D. Thomæ, alia grauior auctoritas, vt contraria sententia temeraria censenda sit: satis est si dicamus eam ea ratione esse improbabilem, quod nullo fundamento apparenti innitatur.

Caput II.

Obiectioni fit obuiam.

10 SEd contra aliqui obiiciunt, quoniam in primo instanti in quo Angeli sunt iustificati, non videtur esse potuisse propositio obiecti credendi, voluntarius consensus, & alia quæ requiruntur ad cognitionem fidei.

11 Respondetur in omnibus Angelis fidem genitam fuisse Deo omnibus immediate reuelante obiectum credendi, vt B. Tho. asserit art. cit. ad 3. atque hac ratione nulla est difficultas. Sed tamen si fides in Angelis fuit, quia superiores proposuerunt inferioribus per locutionem obiecta credenda, vt aliqui arbitrantur; ego non video quomodo in primo instanti creationis id potuerit contingere; nam ad credendum sine immediata reuelatione ex propositione alterius, propter reuelationem aliis factam sicut homines credunt, necessarium est prudenter examinare qualitatem proponentis rem credendam, & qualitatem rei propositæ, quæ vt plurimum in principio miraculis confirmatur, quæ difficile esse potuerunt in vno creationis instanti. Porro obiectum credendum per fidem ab Angelis præcipuum fuit mysterium Trinitatis: nam fides in eum præcipuum finem ordinatur, vt Deus per fidem plus cognoscatur, quam per naturam, fuitq; hoc aptissimum obiectum ad meritum Angelorum, vt suam scientiam subiicerent: aliud præterea obiectum fuit Deum esse remuneratorem supernaturalem ipsorum, eosq; ordinasse ad superiorem beatitudinem, & ab illo præterea data auxilia necessaria ad comparandam eam beatitudinem. Itaque etiam in Angelis verum fuit *accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quod inquirentibus illum remunerator sit,* quoniam spes supernaturalis, & dilectio charitatis infusæ nulla ratione esse possunt sine cognitione talium obiectorum: nam sine illa apprehendi non potest proprium formale obiectum, & motiuum virtutis infusæ moralis, aut Theologicæ, vt dicemus suo loco.

De alio obiecto, scilicet de mysterio Incarnationis, est difficultas, an creditum fuerit ab Angelis, antea quam iustificarentur, vel saltem in via, antea quam glorificarentur. Et quidem Doctores, qui sentiunt Christum prædestinatum ante præuisionem peccati originalis, ac proinde potuisse esse causam gratiæ Angelorum, consequenter arbitrantur Christum cognitum fuisse ab Angelis per fidem in via, & aliqui arbitrantur peccatum malorum Angelorum fuisse appetitum vnionis hypostaticæ, vel quod noluerint subiicere se homini Deo, qui illis præpositus est, vt caput. 12

Contraria tamen sententia probabilior est S. Thomæ asserentis Christum prædestinatum fuisse post præuisionem peccati originalis, & consequenter asserendum est Angelos ante beatitudinem nihil cognouisse de mysterio Christi, quod non obscure supponit S. Doctor quæst 57. art 5. ad 3 dum dicit mysterium Christi reuelatum fuisse Angelis à principio beatitudinis; cum enim ipsorum gratia à Christo non penderet, nec ex illius meritis futura esset ipsorum reparatio, si caderent, nullum est indicium, vnde colligamus illos aliquid cognouisse de mysterio Christi. 13

Vltimo est asserendum sanctitatem collatam fuisse Angelis iuxta proportionem dispositionis præcedentis, qua dilexerunt Deum: ita docet B. Basilius lib. 3 cit. contra Eunom. & rationem reddit, quia omnis creatura ita constituta est, vt per virtutem & dilectionem præmium sanctitatis habeat. Patet à simili ex sanctitate hominum, quando confertur adulto extra sacramentum, vt definitur in Concil. Trident. cap. cit. Addit tamen B. Thomas art. 6 huius quæstionis cum Magistro in 2. d. 3. cap vlt. gratiam à Deo distributam esse Angelis secundum proportionem perfectionis naturalis, quod non est ita intelligendum, quasi excellentia in perfectione naturali aliquomodo postularet etiam excellentiam in donis gratiæ; id enim esset error Pelagianus; sed quia Deo placuit eam proportionem seruare, idq; ex mera illius liberalitate, qui ita excitauit mentes, & voluntates Angelorum auxilio supernaturali, vt omnes ea proportione ipsum dilexerint, qua inter se distabant in perfectione naturali, vnde iuxta eandem proportionem consequuti sunt gratiam iustificantem. 14

Videtur S. Doctor id sumpsisse ex Nazianz. orat. 42 quæ est a. de Theologia ad finem asserente, Angelos pro naturæ ordinisq; cuiusque proportione esse varie collustratos. Similiter Basilius lib. de Spiritu sancto cap. 6. dicit Angelos sancti- 15

ctifi-

ctificatos quidem à Spiritu sancto, tamen secundum proportionem, qua se inuicem superant, idq; docet Damasc. lib. 2. de fide c. 3. asserit enim angelos Spiritus sancti gratiam accepisse, sic tamen vt luminis & gratiæ participes sint vnusquisq; pro sua dignitate & classe, quamuis enim in eodem capite dubitet, an in angelis sit inęqualitas in essentia, ac proinde an diuersitas dignitatis & classis, quę est in angelis, oriatur ex diuersitate naturę, ait tamen sentiendum esse eandem esse proportionem in lumine & gratia angelorum, atq; in dignitate, & classe illorum. Itaque Deus voluisse videtur, vt idem ordo esset inter angelos beatos in sanctitate & beatitudine, qui est in perfectione naturali, vt illi qui sunt in suprema hierarchia, non solum beatitudine, sed etiam natura præstant, & ad hunc ordinem conseruandum distribuit gratiam excitantem in angelis, vt iuxta proportionem perfectionis naturalis haberent perfectionem gratiæ, & beatitudinis.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Angeli meruerint beatitudinem.

ARTICVLVS V.

Vtrum Angeli post vnum actum meriti beatitudinem habuerint.

1 VTriusque articuli conclusio est affirmatiua: Circa quam supponendum est tanquam certum, angelos qui beatitudinem habent, vere & proprie illam meruisse, in hoc enim non solum consentiunt Doctores omnes Scholastici, sed etiam Patres, nominatim Gelasius PP. in epistola decretali contra hæresin Pelagianam ait, angelos conditos fuisse ad profectum promerendi beatitudinem, & eos qui beati sunt pię deuotionis officio meruisse ad eam fœlicitatem sublimari. August. de corrept. & gratia c. 10. & 11. ait, angelos perseuerando meruisse beatitudinis plenitudinem, Greg. 25. Moral. c. 4. & l. 27. c. 24. angelos per meritum factos esse immutabiles, quia in diuino amore perseuerauerunt. Idem docet Fulgent. de fide ad Petrum c. 3. Isidor. li. 1. de summo bono cap. 12. sententia 12. B. Prosper lib. 1. de vita contemplatiua cap. 3.

2 Ratio vero est manifesta; nam cum constet pluribus angelis non solum fuisse concessam beatitudinem, sed etiam plures ratione peccati supplicio fuisse affectos, indicium est manifestum Deum vt iustum iudicem concessisse, aut denegasse beatitudinem angelis, scilicet, peccantibus, quibus non pepercit, vt loquitur Beatus Petrus, & qui non seruauerunt suum principatum, vt loquitur Apostolus Iudas. Nunc ergo videamus qua ratione, & quomodo Angeli meruerint beatitudinem.

DISPVTATIO CLXXVI.

De merito Angelorum ad beatitudinem.

CAPVT I.

An Angeli meruerint habitudinem prius secundum durationem, quam essent beati.

PRima sententia est angelos in primo instanti creatos fuisse in pura natura, sine gratia & beatitudine; in sequenti autem duratione, seu instanti permanenti simul per dilectionem meruisse beatitudinem, & præterea duratione subsequenti per varia opera præsertim in ministerio circa homines. Ita docuit Magister in 2. d. 5. c. vlt. Altisiod. lib. 3. sum. tract. 1. ca. 2. & probabilem putat Albert. in 3. dist. 18. art. 4. Fundamentum huius sententiæ est, quoniam ante beatitudinem nulla fuit duratio in angelis, nisi tam breuis, quæ non fuit sufficiens ad merendum tantum præmium: ergo asserendum est angelos per opera subsequentia beatitudinem illam meruisse. 1

Quod autem hoc fuerit possibile, hac ratione probatur: quoniam in Christo pręmium meritorum illius tempore antecessit merita, ea solum ratione, quia opera Christi, & omnia, quæ requiruntur ad meritum, potuerunt pręuideri, & hac ratione impetrare, vt hominibus iustis, qui fuerunt ante Christum, gratia conferretur, quod pręmium quoddam fuit meritorum Christi, virtute cuius redempti sunt homines multo antea præcedentes: ergo pari ratione in angelis opera bona pręuideri potuerunt, cum omnibus conditionibus requisitis ad meritum, & ea ratione impetrare, & mereri beatitudinem multo antea collatam. 2

Hæc tamen sententia nullam habet probabilitatem, primo, quia pugnat cum communi Patrum consensu, qui dum explicat meritum angelorum, plane asserunt illos, quia perseue- 3

rauerunt in amore, assecutos fuisse beatitudinem, vt retulimus ex Augustino & Gregorio, præter quos Bernardus sermone de S. Benedicto plane asserit angelos sanctos eligendo meruisse perpetuitatem beatitudinis, in qua sunt; preterea asserit, quando ipsi peccare potuerunt, at non potuerunt peccare, postquam incepetunt videre Deum: ergo prius meruerunt beatitudinem, si non tempore, saltem secundum ordinem naturæ.

4 Secundo, si hęc sententia dicit angelos meruisse beatitudinem per opera subsequentia, quæ aliqua ratione pendeant à visione, vel dilectione Dei, vt citati Doctores videntur asserere, ea solum ratione constat eorum sententiam esse falsam, quia principium meriti non potest cadere sub meritum, nec esse præmium illius: beatitudo autem, quæ posita est in visione, & dilectione Dei, principium est operum, quæ fiunt à beatis: ergo impossibile est hæc opera esse meritoria beatitudinis. Tertio ratio à priori est, quia meritum de condigno, de quo hic agitur, quando infinitatem non habet, non potest esse tempore posterius, quam pręmium. Primo patet à simili, nam demeritum non potest esse condignum supplicio tempore præcedenti; si enim quis puniretur antea quam culpam committeret, sine dubio non puniretur iuste: igitur per demeritum solum quis est dignus supplicio, quod simul tempore vel postea ius conferatur: ergo per meritum, quod in valore finitum sit, nullus potest esse dignus præmio, prius tempore collato.

5 Dixi vero contingere in merito, quod in valore finitum est. Nam quod est infinitum, quatenus consideratur extra causas abstrahendo ab hac, & illa differentia temporis, sicut est dignum quocunq; pręmio, ita etiam dignum est quocunque commodo, quod contingere possit in modo conferendi pręmium, in qualibet differentia temporis, quæ dignitas ab illo non tollitur, ex eo quod fit in hac, aut illa differentia temporis: quod vero in valore finitum est, propterea dignum est præmio in tali tempore, quia in tali tempore fit; non tamen est dignum, vt præmium multo antea conferatur.

6 Confirmatur, quia si natura meriti, quando finitum valorem habet, habeat hanc naturam, vt extendi possit ad bonum prius tempore collatum, sequitur primam gratiam etiam excitantem cadere posse sub meritum, non quidem illius cuius ipsa sit principium; hoc enim ex alio capite repugnat, sed saltem esse posse præmium alterius meriti posterioris secundum tempus; prouenientis ex aliqua gratia excitanti. Consequens autem est falsum. Sequela patet. Nam licet vnum meritum procedens ex vna gratia excitante dicatur esse dignum alterius gratiæ excitantis, prius collatæ, non sequitur principium meriti cadere sub meritum, neque aliquid aliud desideratur ad rationem meriti: ergo dicendum est meritum eo ipso quod finitum valorem habet, saltem de condigno, extendi non posse ad præmium prius tempore collatum. Nam licet dignum sit tali pręmio, dignum tamen non potest esse illa anticipatione pręmij, quę etiam bonum quoddam est valde æstimabile.

Secunda sententia est, angelos meruisse beatitudinem post instans creationis, & in eodem instanti illis datam fuisse beatitudinem, ita docet B. Thom. in 2. d. 5. quęst. 2. art. 2. Albert. 2. p. tract. 4. quęst. 19. Bonauent. in 2. d. 5. art. 3. quęst. 2. Richard. art. 2. quæst. 1. Ægid. quæst. 2. artic. 2. Marsil. quæst. 4. artic. 2. concl. 4. Fundamentum huius sententiæ est, quia de ratione meriti non est, vt tempore præcedat præmium; nulla ergo est ratio, propter quam asserendum sit, angelos meruisse beatitudinem in aliqua duratione priori, antea quam essent beati. Antecedens patet in merito augmenti gratię: definitur enim in Concil. Trident. opera nostra esse meritoria non solum gloriæ, sed etiam augmenti gratiæ, vt patet sess. 6. can. 32. In eodem Concilio etiam definitur iustos per bona opera crescere in iustitia & sanctitate, quod saltem de fide esse docet, quando opera habent debitam intensionem: constat autem augmentum gratiæ, quod confertur propter opera, per quæ iusti crescant in sanctitate, conferri eodem tempore quo fiunt illa opera: ergo propter meritum etiam de condigno non necessario debet esse prius tempore, sed natura. 7

Contraria sententia est multo probabilior, totum meritum angelorum fuisse prius tempore, quam eorum beatitudinem. Ita docet B. Thom. art. 4. in corpore, & in responsione ad 2. quisquid enim dicat in 2. sententiarum, in hoc tamen loco plane docet fieri non posse, vt simul sint meritum, & fruitio beatitudinis, & ideo in responsione ad 2. explicat fuisse necessaria diuersa instantia, nec in alijs locis docet absolute contrariam, sed sub conditione, si angeli ante beatitudinem non fuerunt in gratia, per q̃ mererentur, quod non contradicit conclusioni huius articuli, in qua supponitur angelos creatos fuisse in gratia. Consentiunt Scotus in 2. d. 5. q. 1. Capreol. d. 4. q. 1. art. 1. concl. 5. Ferrar. 3. contra Gentes c. 1 10. §. *Hac dicta sunt*, & plane colligitur ex doctrina Patrum, quos retulimus, qui asserunt bonos angelos, qui perseuerarunt, confirmatos fuisse in beatitudine, & factos immobiles ad peccatum, post lapsum aliorum: præsertim Isidor. loco citato, & Greg. lib. 34. Moral. c. 4. alias 7. Asserunt pręterea angelos conseruasse iustitiam sine necessitate, quando alij peccauerunt, & ipsi peccare potuerunt: at vero non potuerunt peccare in ipso instanti, quo viderunt Deum: visio enim reddit voluntatem impeccabilem toto tempore, quo durat ipsa visio. 8

Secundo, quoniam meritum angelorum maxime positum fuit in dilectione Dei supernaturali, vt loquuntur August. Gregor. & Fulgent. supra citati, in qua dilectione meritum esse non potuit, quando non erat libera: talis autem fuit in tota duratione visionis beatificæ, incepit 9

cepit enim esse necessaria simul cum visione beatifica: ergo necessario est asserendum meritum angelorum prius tempore fuisse, quam beatitudinem.

10 Respondent Doctores contrariæ sententiæ, maxime Ægid. dilectionem angelorum potuisse considerari duobus modis. Primo, vt est à voluntate gratia informata, & hac ratione non fuisse necessariam, sed meritoriam. Altero vero modo, quatenus tendebat in Deum clare visum, & hac ratione non fuisse meritum, sed potius fruitionem beatitudinis, & complementum illius. Hæc tamen responsio facile impugnatur, quia nullus actus est meritorius, nisi quatenus bonus est, nec bonitatem habet, nisi quatenus versatur circa bonum obiectum, & in specie dilectio non est actus charitatis, nisi quatenus versatur erga Deum: ergo non habet rationem meriti, quatenus consideratur solum, vt est à voluntate, sed quatenus à voluntate procedit libere ex auxilio gratię, tenditque in Deum tanquam in obiectum; à quo habet bonitatem, quæ est fundamentum meriti.

11 Alio modo posset aliquis respondere in angelis in principio beatitudinis fuisse duos actus dilectionis Dei, alterum ex visione, qui proprie est effectus beatitudinis: alterum vero ex alia cognitione Dei, sicut aliqui recentiores dicunt contigisse in Christo, vt mereretur per dilectionem Dei, quia non poterat mereri per dilectionem elicitam ex visione. Sed neque hæc responsio probatur, quoniam quicquid sit de priuilegio concesso Christo, sine dubio illud falso in angelis concederetur, quia voluntas nostra non potest in eandem rationem boni formaliter liquendo tendere, duabus actionibus solo numero diuersis, quamuis habeat diuersas cognitiones eiusdem boni: ergo voluntas informata charitate non potest duabus actionibus tendere in eandem bonitatem Dei, secundum eandem rationem, quamuis in intellectu diuersæ sint cognitiones per diuersa media eiusdem bonitatis Dei, præsertim cum in angelis non fuerit alia cognitio supernaturalis Dei præter cognitionem fidei, quæ esse non potuit cum visione beatifica, vt simul ex illa oriretur libera dilectio Dei.

12 Confirmatur eadem ratio in operibus liberis imperatis à charitate, per quæ angeli non potuerunt mereri beatitudinem: nam, vt dixi, principium meriti non potest cadere sub meritum; sed beatitudo, hoc est; visio Dei fuit principium dilectionis illius in Angelis & omnium eorum, quæ imperata sunt à Charitate, quæ orta est ex visione Dei: ergo impossibile fuit angelos per talia opera mereri beatitudinem: alia quidem præmia mereri non fuit impossibile; ipsum tamen principium meriti, qualis fuit visio Dei, non minus quam gratia excitans in nobis est principium operandi, non potuit esse præmium talium operum.

13 Secundo, quoniam meritum angelorum respectu beatitudinis supernaturalis necessario esse debuit supernaturale, alias enim non potuisset habere proportionem cum illo præmio, proinde oriri debuit ex aliqua cognitione Dei supernaturali. In Angelis autem præter visionem beatificam, nulla fuit nisi cognitio fidei, quare nullum eorum meritum fuit respectu beatitudinis, quod non dependeret ex fide: hæc autem non potuit esse simul cum beatitudine: ergo neq; meritum angelorum simul fuit cum eorum beatitudine.

Confirmatur, quoniam si angeli meruerunt beatitudinem immediate post creationem, necessarium fuit illud durasse aliqua mora diuisibili: quare vnum è duobus necessarium fuit, aut aliquam partem meriti fuisse non simul, sed post beatitudinem, quod iam impugnatum est; aut aliquod meritum angelorum fuisse in duratione prius, quam eorum beatitudinem. Ratio vero, vt arbitror, à priori est, quoniam licet non quodlibet præmium postulet esse posterius, quam meritum propter quod datur, nisi solum secundum naturam; hoc tamen necessario postulat beatitudo, quia natura sua est vltimus terminus, & status naturæ rationalis, & ideo vi sua extrahit voluntatem à via, & statu merendi beatitudinem, & ideo impossibile est simul esse cum merito, præsertim cum merito dependente à fide, cum qua beatitudo esse non potest, & cum merito dependente à dilectione Dei, quoniam necessario tollit libertatem ab eadem dilectione, & ideo ab illa tollit omnem rationem meriti: implicat enim contradictionem eadem duratione indiuisibili actum, qui necessario nascitur ex voluntate non potentem non prouenire ab illa, simul habere libertatem, quæ necessario supponit potentiam non operandi. 14

Ex his soluuntur fundamenta aduersariorum; concedimus enim præmium non necessario debere esse posterius quam meritum, & secundum ordinem connaturalem, vt plane constat in merito augmenti gratiæ, dicimus tamen hoc esse speciale in præmio beatitudinis, tum quia repugnat cum fide, tum etiam quia repugnat cum statu viæ, qui necessarius est ad meritum, quod tamen in alijs præmijs non contingit. Vnde factum est, vt Christus respectu aliorum hominum non minus potuerit mereri videndo Deum, quam si illum non videret: quomodo autem ille potuerit mereri prêmium prius tempore collatum, in creaturis tamen in quibus meritum est finitum hoc non reperiatur, iam responsum est, hoc prouenire ex valore infinito meritorum Christi, qui valor considera tus secundum se, prout abstrahens ab hac & illa differentia temporis, dignus est quocunque præmio, ac proinde quacunque anticipata solutione: meritum vero, cuius valor finitus est, consideratum secundum substantiam, solum est dignum tali substantia præmij illi æqualis considerati similiter sine ordine ad hoc, aut illud tempus, propterea autem est dignum, vt detur præmium in tali tempore, quia in tali 15

tali tempore exhibetur, propter quam cauſam ſolum poſtulabat collationem præmij, aut in eodem tempore, aut in ſubſequenti.

Capvt II.

An mora durationis, in qua meruerunt Angeli ante beatitudinem, fuerit diuiſibilis.

16 Prima ſententia eſt fuiſſe indiuiſibilem, hoc eſt, io ſolo inſtanti creatioois: in ſubſequenti autem duratione conceſſam fuiſſe beatitudinem aogelis, qui per peccatum oullum poſuerunt impedimentum beatitudini, cum tameo abſolute ponere potuiſſent. Ita docet Ferrar. loco ſupra allegato, cuius fundamentum ſolum eſt auctoritas D. Th. art. 5. aſſerentis angelos bonos ſtatim poſt vnum actum conſecutos fuiſſe beatitudinem.

17 Hæc tamen ſententia mihi noo probatur. Primo, quia ex illa ſequitur, angelos bonos nullo tempore peccare potuiſſe, concedit eoim Ferrar. eodem loco angelos non potuiſſe peccare: quod autem non potuerint in ſubſequenti duratiooe, ſi immediate poſt aſſecuti ſunt beatitudioem, Probatur manifeſte, quoniam toto tempore, quo voluntas eſt beata, eſt impeccabilis: ergo voluntas bonorum angelorum, qui beati fuerunt immediate poſt inſtans creationis, impeccabilis fuit immediate poſt idem inſtans. Vnde etiam conſtat bonos angelos, ſi in tali duratione aſſecuti ſunt beatitudinem, nullum potuiſſe impedimentum appoore eidem beatitudioi, nam in inſtanti quoquis videt Deum, oeceſſario illum diligit ſine potentia peccandi.

18 Secundo, ſi ſententia Ferrar. eſt vera, ex illa ſequitur Deum in diſtributione beatitudinis non ſeruaſſe proportionem meritorum: nam cum in primo inſtanti omnes angeli meruerint, quibuſdam immediate poſt cooceſſit beatitudinem, non vero alijs, quibus ſi immediate poſt inſtans creationis conceſſa fuiſſet beatitudo, non potuiſſent appoore impedimentum peccati, ſicut angeli cæteri non potoeruot appoore, vbi primum inceperunt videre Deum.

19 Tertio, quia contra rationem eſt aſſerere fuiſſe aliquam durationem, iu qua boni angeli peccare potuerunt, & amittere gratiam: non autem mereri, quod plane aſſerit Ferrar. angelos, ſcilicet, poſt primum inſtans creationis potuiſſe peccare, & apponere impedimentom beatitudinis: oō autem mereri, quia immediate poſt illud inſtans viderunt Deum. Quod vero aſſerit in malis angelis ſupplicium pœnæ damni fuiſſe immediate poſt inſtans creationis, quando fuit peccatum, efficaci ratione refelli poteſt. Quoniam pœna damni inter alia ioeludit impotentiam conuertendi ſe ad Deum, sed omnes angeli immediate poſt inſtans creationis ha[illegible] permanendi in dilectione Dei: ergo immediate poſt illud inſtans non potuit in malis incipere pœna damni: deinde quia hæc pœna incepit cum tormentis; hæc aotem inceperunt in inferno, non autem in cœlo, vbi fuit peccatum: ergo illa pœna non incepit immediate poſt inſtans creationis, ſed potius intericcta aliqua duratione.

Tandem dubium non eſt, quin ſententia Ferrar. pugnet cum auctoritate Patrum, Aug. enim c. 11. de correpł. & gratia plane aſſerit, angelos booos permanendo in dilectione, quādo alij peccauerunt, meruiſſe plenitudinem beatitudinis: ergo non ſolum in primo inſtanti, ſed etiam in alia duratione, in qua alij peccauerunt, continuatum eſt meritum bonorum angelorum. Deinde Iſid. l. 1. de ſummo booo c. 12. ſententia 12. dicit bonos angelos confirmatos in beatitudine poſt lapſum aliorum: ergo noo immediate poſt inſtans ereationis. Idem conſtat ex Gregor. lib. 25. Moral. cap. 4. & lib. 27. cap. 24. 20

21 Præterea Caietan. infrà q. 63. art. 6. dicit meritum Angelorum fuiſſe in primo inſtanti: terminatum autem ſoiſſe in ſecundo, quando alij peccauerunt, & in eodem inſtanti bonis conceſſam fuiſſe beatitudinem, in malis verò incepiſſe ſupplicium: hæc tamen ſententia ex prædictis impugnatur, quoniam ſi Caietan. iotelligit meritum terminatum in ſecundo inſtanti, reipſa non fuiſſe in illo, ſed per illum terminatum fuiſſe, vt dicunt extrinſecè per primum noo eſſe, planè Caiet. incidit in ſententiam Ferrar. iam impugnatam, nam ſicut ille aſſerit, totum meritum Angelorum fuiſſet in primo inſtanti creationis; ſi vero intelligit illud meritum propriè extitiſſe etiam in ſecundo inſtanti, dum ſimul aſſerit io eodem inſtanti conceſſam fuiſſe beatitudinem, planè docet in aliqua duratione meritum Angelorum eſſe diuiſibile, & in principio illius fuiſſe meritum, in fine verò beatitudinem, & contraria docet, nec reipſa multum diſtingueretur ab alijs Doctoribus.

22 Eſt igitur dicendum, ſi meritum angelorum menſurandum ſit per extrioſecam menſuram temporis diuiſibilis, reipſa fuiſſe in aliqua mora diuiſibili, cuius initium fuerit in primo inſtanti creationis, finis vero in primo inſtanti beatitudinis, inter quæ duo inſtantia fuerit aliqua duratio ſaltem breuis: ita docet Scotus in 2. diſt. 5. q. 1. §. *Ad primam quæſtionem*, Capreol. diſt. 4. quæſt. 1. art. 1. Gregor. in 2. diſtinct. 5. quæſt. 1. art. 3. Molina infra quæſt. 63. art. 6. & colligitur ex verbis Auguſtini & Iſidori ſupra allegatis: nonnihil tameo inter ſe differunt Scotus, & Capreol. quamuis conueniant in eo, de quo ouoc eſt controuerſia, de mora diuiſibili meriti angelorum. Nam Scotus putat angelos creatos fuiſſe in pura natura, Capreol. vero in gratia ſine merito; in eo tamen conueniunt inter inſtans creatioois, & inſtans beatitudinis, fuiſſe aliquam moram diuiſibilem, itaque in primo inſtanti temporis ſaltem extrinſece

Ange-

angeli creati sunt, & in illo meruerunt, iuxta sententiam D. Thomæ: deinde in sequenti mora boni permanserunt; in tertio vero instanti, id est, in tertio illius moræ incepit beatitudo bonorum, & supplicium malorum. Quanta vero fuerit illa mora, cognosci non potest: constat tamen illam fuisse valde breuem; nam quando peccauit primus parens, iam mali angeli de cœlo ceciderant.

23 Hugo Victor in lib. 1. de Sacrament. part. 1. cap. 10. arbitratur hanc moram fuisse vnius diei, à principio creationis mundi, vsque ad instans in quo facta est lux: Augustin. enim 9. de Ciuitate cap. 19. & 20. arbitratur in illis verbis, fiat lux, non solum significatam fuisse corporalem lucem mundi, sed etiam spiritualem confirmationem Angelorum, ita vt simul inceperit in mundo corporeo lux corporea, & in angelis lumen gloriæ: quod si ita factum est, motus cœlorum, & ministeria erga creaturas commendari potuerunt Angelis bonis à principio mundi; si tamen illa mora Angelorum diuidenda sit per partes intrinsecas, in malis necessario consideranda sunt tria: nempe duratio gratiæ, in qua creati sunt, & duratio operationis peccati, quod immediate successit, & tertio duratio supplicij, quod incepit per peccatum: in bonis vero non nisi duo fuerunt intrinseca instantia, primum fuit creationis, & meriti, quod continuatum est tempore aliquo diuisibili, secundum vero est visionis Dei; nam cum in eo instanti necessario cessauerit finis Angelorum, vt minimum duæ durationes discontinuæ concedendæ sunt ratione fidei, quæ cessauit, etiamsi dicamus dilectionem Dei, quæ fuit à principio, continuatam fuisse tempore visionis beatificæ.

CAPVT III.

An Angeli, qui perseuerauerunt in gratia, aliquod speciale donum habuerint sine meritis, quod non habuerint Angeli, qui ceciderunt.

24 DE hac re grauissima, nihil nisi obiter, & breuissime tradiderunt Theologi, in qua dubitandi ratio est petita à breuitate moræ, quæ in Angelis fuit à creatione vsque ad beatitudinem, & ex ordinatione potentiarum naturæ Angelicæ, quæ non minus ordinatæ in Angelis fuerunt, quam in statu innocentiæ, ex quo videtur inferri ita potuisse bonos Angelos in sanctitate perseuerare, communi gratia omnibus collata, vt dici non possit aliquod fuisse donum speciale perseuerantiæ in omnibus qui perseuerauerunt, quod in alijs non fuerit; ait enim B. Thomas 1. 2. q. 109. art. 4. & 8. hominem in statu naturæ integræ potuisse implere omnia præcepta, & vitare omnia peccata etiam venialia; sed in Angelis duratio fuit multo breuior ante beatitudinem, & potentia multo efficacior: omnes igitur potuerunt sine alio speciali dono perseuerare, sicut boni perseuerauerunt.

25 Confirmatur ex August. lib. de correp. & gratia c. 10. asserente malos Angelos à Deo recessisse per liberum arbitrium; cæteros vero per idem liberum arbitrium stetisse, quod repetit cap. 11. Vnde etiam dicit homini in statu innocentiæ datum fuisse adiutorium, quo perseuerare potuisset, si vellet, non tamen quo perseueraret, & vellet, quod, ait, nunc conferri electis per merita Christi, quod significare videtur accepta illa prima gratia, quam Angeli in creatione acceperunt, non indiguisse alio specialiori dono ad perseuerandum, neque hoc fuisse in his, qui perseuerarunt.

26 Vt tamen contraria sententia probari possit, statuendum est Angelos non solum indiguisse dono gratiæ, vt mererentur, aut positiua operatione, vt vellent perseuerare, sed etiam dono gratiæ indiguisse, vt perseuerarent in sanctitate, hoc est, ne caderent, aut vincerentur aliqua tentatione. In hoc nulla esse potest dubitandi ratio, quia manifeste deducitur ex ijs quæ in Concil. Arausicano can. 19. definita sunt, de homine in statu innocentiæ, illum, videlicet non potuisse custodire salutem, quam accepit, qui canon eisdem verbis habetur apud August. epist. 106. ad Bonifacium circa finem, & lib. de Ecclesiast. dogmatibus c. 47. eadem autem ratio est de perseuerantia & conseruatione salutis, quam angeli à Deo acceperunt. In specie vero de angelis hoc tradunt August. allegato c. 11. de corrept. & grat. Basil. lib. de Spiritu sancto cap. 16. dum ait ex defectione malorum angelorum comprobari cæteros fuisse ad virtutem & vitium vertibiles, & ob id opus habentes auxilio Spiritus. Greg. lib. 4. in 1. Regum. c. 1. asserit sanctos Angelos in ruina diaboli didicisse, cuius virtute ipsi stare potuissent. Fulgentium & Bernardum referemus infra, & ex dicendis constabit manifesta ratio huius primæ conclusionis.

27 Secundo longe probabilius mihi videtur in omnibus angelis qui perseuerarunt fuisse aliquod speciale donum gratiæ illis concessum, sine meritis, quod malis angelis concessum non fuit. Ita docet Ruard. Taperius art. 8. contra Luterum circa principium concludens, *Sicut circa homines, non ex operibus, sed ex vocante dictum est Iacob dilexi, Esau autem odio habui: eadem ratione de Angelis dici potuisse, Michaelem dilexi, Luciferum autem odio habui.* Ioann. Vincentius in relectione de gratia Christi quæstio. 9. dub. 1. §. *Sed obijcis mihi ruinam Angelorum*, dicit specialem gratiam præseruationis fuisse in Angelis bonis in quibus eandem præseruationem fuisse, breuiter docet Gregor. Valentia in hunc art. puncto 3. supponit in Angelis electis præcessisse vocationem efficacem, quæ, vt constat, non præcessit in malis tempore, quo peccauerunt.

28 Probatur primum ex doctrina Patrum. Nam August.12. de Ciuitate cap. 9. postquam dixit Deum fuisse auctorem bonæ voluntatis, quam angeli habuerunt, & in qua permanserunt, dein de subijcit eos, qui eum boni creati essent; nunc autem sunt mali, aut minorem accepisse diuini amoris gratiam, quam illos qui perstiterunt: aut si vtique æqualiter boni creati sunt, eos qui boni sunt, amplius adiutos ad beatitudinem peruenisse. Deinde Fulgent.lib.2.ad Trasimund.Regem. c.2. in fin. asserit ex *lapsu Angelorum cognosci simili omnes opprimi potuisse ruina, nisi quos vellet, à casu prauitatis diuina virtus defendisset*. Ponderanda autem sunt illa verba, *nisi quos vellet*, quæ manifeste indicant specialem voluntatem Dei erga illos qui perseuerauerunt. Vnde addit in principio capitis tertij eandem veritatem, quæ homini reparando fuit necessaria, fuisse etiam necessariam angelo: *Quia non alia stantem Angelum custodiuit, nisi illa qua lapsum hominem reparauerit: vna est in vtroque gratia operata, in hoc vt surgeret, in illo ne caderet, nec vulneraretur, ab hoc infirmitatem repulit, illum infirmari non siuit.* In quibus verbis ponderanda sunt illa verba, *vna gratia*, & illa, *infirmari non siuit*, quæ manifeste indicant gratiam peculiarem.

29 Tandem Bernard.serm.22. in Cant. *Qui erexit hominem lapsum, dedit stanti Angelo ne laberetur, sic illum à captiuitate eruens, sicut hunc à captiuitate defendens*: & tractatu de diligendo Deum circa principium: *Qui hominibus subuenit in necessitate, Angelos à necessitate seruauit, qui homines diligendo fecit, ne tales remanerent, æque diligendo dedit Angelis, ne tales fierent.* Ex Patribus constat Deum non solum dedisse angelo, vt posset perseuerare, & non labi, sed etiam ne laberetur, nec caderet, vt loquuntur Fulgent. & Bernard. quod constat datum non fuisse angelis, qui ceciderunt.

30 Secundo efficaciter probatur ex natura actuum liberorum qui sunt in Deo, qui non significant in Deo aliquam perfectionem contingentem, quę potuerit Deo abesse, sed actum necessarium Dei, quatenus est principium alicuius operis ad extra. Vnde manifeste infertur in Deo non esse specialem dilectionem erga aliquem, nisi quando eius actus necessarius est principium alicuius doni specialis erga illum, qui specialiter diligitur: sed omnes angeli, qui perseuerauerunt; speciali dilectione ante præuisionem meritorum dilecti sunt à Deo: ergo ante præuisionem meritorum fuit in Deo voluntas dandi aliquid ijs, qui perseuerauerunt, quæ non fuit erga alios.

31 Minor ostenditur hoc modo: quoniam Deus prædestinare potuit angelos bonos ante præuisionem meritorum, sicut etiam potuit homines, quos angelos si prædicto modo prædestinasset, sine dubio illos speciali modo dilexisset; nam prædestinatio specialem aliquam dilectionem includit. Iam vero si Deus ita prædestinasset, & dilexisset angelos ante præuisionem meritorum, ex vi huius determinationis diuinæ non sequeretur alia necessitas, nisi dandi angelis qui sunt in gloria illud donum gratiæ, quod in effectu dedit, & eo modo quo dedit. Nam qui intendit aliquem finem, solum cogitur eligere medium, quo certissime præuideat esse cōparandum talem finem, si in executione ponatur: sed donum gratiæ, quod de facto datum est angelis bonis, ita est à Deo datum, vt prius sub conditione præuiderit tale donum esse aptissimum, vt Angelus non solum posset, sed etiam in effectu perseueraret, si illi daretur. Nam sicut factum est reipsa, ita Deus præuidit esse faciendum, si tale donum daretur: ergo quamuis Deus Angelum prædestinasset sine meritis ad tantam gloriam, & in tali instanti non fuisset in Deo vlla necessitas, nisi dandi illud donum gratiæ, & cum illis circunstantijs, cum quibus dedit, in quo casu dilectio, & prædestinatio libera formaliter posita esset in actu necessario Dei cum respectu ad operationem ad extra, scilicet, quatenus talis actus esset principium talis doni gratiæ in talibus circunstantijs, sed hoc totum nunc de facto fuit erga angelos qui perseuerauerunt: ergo circa illos fuit specialis illa dilectio, quæ includitur in ratione prædestinationis, hoc est actus necessarius Dei operans ad extra donum, quo certissime angeli præuisi sunt perseueraturi. In actibus enim liberis Dei non potest diuersitas cōcipi sine aliqua diuersitate operationis ad extra. Qua propter necessarium est asserere circa angelos, qui perseuerauerunt, fuisse de facto illam specialem dilectionem, quam concipimus in Deo esse potuisse non conferendo maius donum gratiæ, quam de facto contulit.

Tertio probatur à simili, nam quando Deus æqualem habitum gratiæ in baptismo tribuit 32
duobus infantibus, quorum alterum præuidet moriturum cum sanctitate ante vsum rationis: alterum vero peccaturum sua libera voluntate, & ita condemnari, sine dubio censetur conferre maius beneficium illi, quem præuidet moriturum, hoc est, speciale illud donum perseuerantiæ, quod proprium est electorum, quod donum in illis pueris est notissimum, vt ait Aug.li. de bono perseuerantiæ c.17. Idem iudicium est, quando Deus æquali motione gratiæ excitantis duos iustificat simul, quorum alterum preuidet statim moriturum: sed eadem ratione Deus distribuit gratiam inter angelos, præuidendo, scilicet sanctos certissime perseueraturos fuisse tali dono gratiæ excitantis vsque ad terminum viæ illorum: ergo necessario est asserendum angelis, qui perseuerarunt, maius beneficium collatum fuisse, etiamsi alij per liberum arbitrium gratiam amiserint, sicut contingit in hominibus.

Confirmatur, nam quando duo excitantur 33
æquali motione à Deo ad aliquod bonum, maius beneficium tribuitur illi, qui præuidetur operaturus; datur enim illi gratia non solū qua possit, sed etiam qua operaturus sit, quod satis est ad inæqualitatem beneficij collati, quāuis motio

in

in physica intensione æqualis sit, vt rectè explicat Bellarm. tom. 3. controuers. 3. lib. 1. de gratia & libero arbitr. c. 13. ad 3. obiectionem. Sed omnibus Angelis qui perseuerarunt concessa fuit vocatio gratiæ excitantis, qua certissimè præuisi sunt perseueraturi: ergo illis maius beneficium collatum est, quàm alijs, qui libera voluntate eadem motione gratiæ excitantis perseuerare noluerunt; in hominibus enim ex libera etiam voluntate nascitur, vt ille qui non operatur, non operatur etiam quando æquali motione ad operandum excitatur.

34 Ex his colligi potest vltima ratio à priori nostræ conclusionis: nam quantitas beneficij non est mensuranda solum ex physica intensione, aut extensione rei quæ datur, sed ex pluribus alijs circumstantijs, iuxta quas eadem res potest esse vtilior, vel minus vtilis. Quapropter qui dat alicui gladium tempore periculi inimicorum, maius beneficium confert, quam conferendo meliorem, quando non est illud periculū: ratio verò à priori radicalis est quoniā licèt denominationes absolutæ non varietur per mutationē circunstantiarum extrinsecarum, v. g. esse albū aut frigidum; rationes tamen relatiuæ per mutationem alicuius extrinseci sæpè variantur, qua ratione aliquis ex simili fit dissimilis alicui, eo quòd ille mutetur: ratiq autem doni gratiæ, aut beneficij, est ratio relatiua: donum enim necessariò est ab aliquo, & alicui, & ideo variari potest sine physica mutatione intrinseca per variationē alicuius extrinseci: circunstantia aūt maximi momenti in re præsenti est, vocari aliquē siue hominē siue Angelū, ea ratione qua illi congruit, vt in finem perseueret, & qua Deus præuideat hominem preseueraturum vsque ad finem: hac autem ratione vocati sunt omnes Angeli, qui perseuerarunt, non autem cæteri: ergo habuerunt aliquod speciale gratiæ beneficium, quod non habuerunt mali.

35 Vt autem magis intelligatur qua de causa specialis prouidentia necessaria fuerit in Angelis, ne caderent, considerāda est occasio lapsus Angelorū, quæ in omnibus fuit: omnes enim Doctores fatentur Angelos necessariò considerare propriam perfectionem, aut semper, aut saltem quando libera voluntate non volunt cōuertere attentationē ad alia obiecta, vt cessent a propria contemplatione. Vnde necessarium est primam Angelorum cognitionem, quæ libera esse non potuit, fuisse ex necessitate naturæ tota intēsione possibili circa propriam prefectionem, & excellentiam. Cōsideratio autē prefectionis propriæ, quando est magna, ferè naturaliter excitat delectationem propriæ dignitatis: delectatio autem vim habet excitandi mentem ad attentam considerationem obiecti, quod delectat, & detinendi mentem in consideratione talis obiecti, quod delectat: hac ratione, quādo audimus sonum qui delectat, si malè audimus, conamur attentiùs audire, vt magis delectet: præterea quādo delectatio non est circa bonum quod satiet appetitum, vim habet excitandi desideriū maioris obiecti, vnde constat ex intrinseca natura intra se habuisse omnes Angelos occasionem, vel superbiendi propter propriam perfectionē, vel inuidendi superioribus, etiàm Deo, vt euentus ipse probauit.

Ex alia verò parte ferè naturaliter ex con sideratione propriæ excellentiæ secutum est, vt obiecta & motiua extrinseca, quibus voluntas abstrahi possit à peccato, remissiùs considerarētur, quam illa à quibus allici poterat ad peccatum, & quibus magis delectabatur: omne autem peccatum ex eo contingit, quòd leuiùs confiderentur, quā par esset, illa quibus abstraheretur voluntas à peccato. Propter hunc igitur operādi modum magna prouidentia Dei fuit necessaria circa Angelos, ne caderent, & præterea propter periculum, quod non solū esse potuit, sed etiā reipsa fuit tentationis ab alijs, vt enim dicemus infrà, vnius supremi Angeli persuasione alij ceciderunt: periculum autem cadendi ex vtroq; capite eò esset maius, quò plus detineretur Angeli in via: potuerunt enim peccare, tentari, vinci, quousq; confirmati sunt in beatitudine; & ideo magnum gratiæ beneficium fuit, fuisse tam breuem illorum viam, quæ tamen licèt breuis fuerit, propter celeritatem tamen Angeli in cogitando, sufficientissima fuit ad considerationē plurimarum rerum, vt magna fuerit laus eorum, qui perseuerarunt. 36

Hinc autem constat prouidentiam Dei, qui in his qui perseuerauerunt omnibus rebus prouidit, fuisse specialem: nam considerata qualitate, & efficacitate tentationis cuiusq;, tum ab intrinseco, tum etiam ab extrinseco, talem modum elegit gratiæ excitantis, quē vidit congruere voluntati cuiusque, vt infectu perseueraret, qui tamen vinci potuisset, si permitteretur plùs tentari, vel prorogaretur duratio viæ. Est igitur asserendum speciale aliquod beneficiū fuisse in omnibus, qui perseuerarunt, est etiam asserendum illos debuisse orare, ne vincerentur in tentatione, quod si verum est, manifestè sequitur illos indiguisse aliquo beneficio, quod non acceperant; oratio enim non est ad præterita, sed ad futura, respectu quorum voluntas non est efficax, ut docet B. Thom. 3. p. q. 2. art. 1. & 3. & vt Augustinus cum alijs Patribus ait epist. 95. ad Innocen. PP. *Oratio clarissima est gratiæ testificatio.* 37

Capvt IIII.

Argumentis tertio capite allatis respondetur.

Ad rationem dubitandi respondetur, potentias Angelorum ante beatitudinem fuisse ordinatissimas, & inde rectè inferri in illis non fuisse necessaria abundatiora gratiæ auxilia, quæ in hominibus necessaria sunt propter rebellionem appetitus, & propter motus indeliberatos, qui sunt in voluntate humana ante deliberationem, non tamen infertur non 38

D 4 fuisse

fuisse necessaria gratiæ auxilia ad conseruandam sanctitatem, id enim extra controuersiam est; in eo enim dumtaxat esse potest dubitatio, an fuerit necessarium speciale donum perseuerantiæ, quod nos inde intulimus fuisse necessarium, quia in omnibus qui perseuerarunt fuit vocatio congrua, & efficax, vt sancti Angeli certissimè perseuerarent, quod donum non fuit alijs concessum.

39 Ad id verò quod adducitur ex D. Tho. respondetur hominem in integra natura potuisse vitare omnia peccata, sine alio dono habituali, non tamen sine auxilio Dei mouentis & cooperantis in bono, vt docet eisdem locis B. Thomas: per auxilium autem Dei mouentis ad bonum, intelligitur etiam auxilium gratiæ excitantis. Idem etiā est auxilium, per quod creatura libera conseruatur in bono morali voluntario, atque adeò ex cognitione aliciente voluntatem in consensum honestum: propterea loco citato in concil. Arausicano definitum fuit, in integra natura ad conseruandam salutem, necessarium fuisse adiutorium Dei.

40 Ad illud verò quod adducitur ex Augustino, Angelos qui ceciderunt potuisse perseuerare; respondetur solùm significare illos habuisse sufficiens principium ad perseuerandum, si vellet, quod tamen non excludit in omnibus qui perseuerarunt, fuisse aliquod specialius beneficiū: fide enim docemur omnes baptizatos posse implere omnia præcepta, si velint, quod definitum est in eodem Concilio Arauſ. can. 25. hoc tamen non excludit in omnibus baptizatis qui perseuerant, esse specialius aliquod gratiæ beneficium quod etiam fide certum est.

41 Quod verò August. dicit illos qui perseuerarunt stetisse per liberum arbitrium, solum significat illos stetisse voluntariè, non tamen sine concursu gratiæ, hoc enim dici non potest sine manifesto errore, vt patet ex ijs, quæ attulimus in principio, præsertim cum Augustinus, qui eo loco eodem modo loquitur de voluntate primi parentis, atq; de voluntate Angelorū, in Enchirid. c. 106. planè affirmet, liberum arbitrium primi hominis non fuisse sufficiens retinendæ iustitiæ, sine adiutorio gratię, quod, vt diximus, in Concil. Arauſ. definitum est: illud igitur tantum esse potest in controuersia, An aliquo sensu verum sit in omnibus, qui perseuerant, necessariò esse concedendum aliquod specialius beneficium, ex eo quod præueniuntur ea gratia, qua Deus certissimè scit esse perseueraturos illos, ex hypothesi, quod talis gratia illis detur: vt autem intelligatur, quo sensu asserendum sit, ad perseuerandum esse necessarium specialius gratiæ beneficium.

42 Notandum est, sicut in modo existendi necessario ex vi alicuius suppositionis est duplex necessitas, scilicet antecedens ex vi suppositionis antecedentis, quomodo amor in Deum est necessarius ex suppositione visionis Dei: & alia consequens ex vi suppositionis eiusdem operationis, qua ratione omne quod est, quando est, necesse est esse: eadem ratione aliquod principiū esse posse necessarium ad operandum duobus modis; scilicet necessitate antecedenti, & consequenti. Priori modo dicitur necessarium, quod tale dicitur, non ex vi suppositionis operationis futuræ, aut non futuræ, sed ad hoc vt operatio sit possibilis: hac ratione ad videndum est necessaria potentia visiua, lumen in medio, & imago obiecti: principium autē quod hoc modo est necessarium, semper includitur in principio sufficienti, & carentia illius opponitur sufficiētiæ ad operandum, vt patet in eodem exemplo; aliud principium dicitur necessarium solum cōsequenter ex suppositione, quod operatio futura non sit ex vi alterius principij aliàs sufficiētis: hoc modo ex suppositione q. Angelus perseueraturus non fuit adiutus gratia, quæ illi data est, fuit in illo necessaria alia gratia, non quidem vt posset, sed vt in effectu perseueraret, qui præuisus erat non perseueraturus adiutus gratia, quæ illi de facto est data, cum qua etsi antecedenter potuit non cadere; necessitate tamen consequenti non potuit non cadere: eodē sensu in qualibet occasione ad operandum dicitur esse necessaria vocatio congrua seu efficax, quia nullus operatur sine vocatione quam Deus sub conditione præcognouerit habiturum effectū, si daretur; hoc igitur sensu ad perseuerandum est necessarium specialis gratiæ beneficium solū necessitate consequenti, quia nullus est perseueraturus sine gratia, quam Deus præuiderit congruam ad certam perseuerantiam.

Sed contra obijcies, nā sequitur dedisse bonis Angelis non solum gratiā; vt possent perseuerare, sed etiam qua vellent perseuerare, atque adeò & ipsum velle. 43

Respondetur concedendo consequentiam, sic enim Fulgent. & Bernard. loquuntur: tunc enim Deus dicitur dare alicui non solum vt possit, sed etiam vt velit, quando illum vocat eo modo, quo certissimè cognoscit mouendam esse illius voluntatem, vt planè ait August. lib. 1. ad Simplicianum q. 2. & explicat Bellarm. citato loco; hoc autem sine dubio fuit in Angelis bonis, qui à Deo ita vocati sunt, vt præuiderit eos ea vocatione perseueraturos voluntario consensu. 44

Sed contra secundo, quia dona gratiæ diuisa sunt Angelis secundum proportionem naturæ, vt supra diximus, quod non videtur verum si omnes Angeli qui perseuerarunt, habuerunt aliquod donum speciale. 45

Respondetur, quod dicitur de diuisione gratiæ secundum proportionem naturæ inter Angelos, potissimum esse intelligendum inter eos, qui perseuerarunt, vt eandem proportionem habeant in gloria, quā habent in natura: etenim Nazianz. & Damasc. supra allegati tantum loquuntur de bonis, cum id tradunt: si verò comparatio fiat etiam cum alijs Angelis, id quidem verum esse potest in primo instanti, in quo à Deo creati sunt in gratia, nō verò in subsequēti dura- 46

duratione, quando inter Angelos diuisa sunt diuersa dona gratiæ excitantis: nullus enim est inter Doctores, qui asseruerit in hac duratione prædictam proportionem seruatam fuisse in distributione gratiæ excitantis ad perseuerandũ. Quapropter concedere possumus in omnibus Angelis qui perseuerarunt, fuisse specialius beneficium, quo distinguerentur à reliquis, anteaquam distinguerentur per iustitiam & iniustitiam, ita vt in Angelis verum sit illud 1. ad Corinth. 4. *Quis est, qui te discernit?* hoc est, nullus, nisi Deus, qui præueniente gratia incipit distinguere creaturam rationalem, antea quàm fit distinctio in maiori, aut minori sanctitate, vt sumitur ex Anselmo lib. de casu diaboli cap. 2. & 3.

47 Circa reliquos articulos huius quæstionis, nonnihil dictum est in præcedentibus, quando explicuimus quomodo gratia sit distributa inter Angelos; illa verò duo quæ dicuntur art. 8. & 9. Angelos bonos iam non posse peccare, nec proficere in beatitudine, commune est beatitudine hominum, & Angelorum.

QVÆSTIO LXIII.

De culpa Angelorum.

ARTICVLVS I.

Vtrum malum culpæ possit esse in Angelis.

Ponendum est primò in hoc articulo, quod B. Thomas respondet in omnibus Angelis esse potuisse malum culpæ: fide enim constat plures eorum cecidisse; consensu autem Patrum (qui sine temeritate negari non potest) reliquos omnes per liberum arbitrium stetisse, & cadere potuisse.

DISPVTATIO CLXXVII.

An dari possit aliqua creatura ex vi suæ naturæ impeccabilis.

Prior pars disputationis, Cap. 1.
Posterior pars disputationis, Cap. 2.

CAPVT I.

Prior pars disputationis.

1 Difficultatem hanc attigit D. Thom. in principio huius artic. circa quam partem affirmatiuam tenent Gabr. in 2. d. 23. q. 1. art. 1. & 2. Maior q. 2. concl. 4. Probant primò, quia creatura intellectualis, quæ libera nõ sit ad peccandum, nõ implicat contradictionem, fuit ergo possibilis. Confirmatur, quia Deus efficere potuit creaturas participes libertatis & rationis: ergo etiam potuit efficere alias, quæ participarent necessitatem nõ peccandi, quam Deus habet.

Secundò, quia fieri potest aliqua creatura, 2
quæ naturæ suæ vi Deum videre possit, illum autem videndo peccare non posset, igitur illa ex vi suæ naturæ esse[illegible]peccabilis. Antecedens probatur, quoniam substantia perfectione excedit accidentia, atque adeò substantia aliqua produci potuit, quæ per se eam vim haberet, quam nunc habent substantiæ creatæ addito lumine gloriæ; illa igitur substantia sua dumtaxat vi, & natura posset Deum videre, & hac ratione necessitari ad dilectionem Dei, ac proinde ad non peccandum.

Contraria sententia inter Doctores, & Pa- 3
tres est communior, & sine dubio vera, nullam produci posse naturam intellectualem, quæ ex sua natura esset impeccabilis: ita asserit B. Tho. in hoc art. Scot. in 2. d. 23. q. 1. Bonauent. d. 24. art. 1. q. 1. Richard. d. 23. art. 1. q. Ægid. 1. q. 1. ar. 1. Palud. in 4. d. 50. q. 1. art. 2. Durand. Capreol. Caiet. & Ferrar. infra citandi. Consentiunt Patres, qui sæpius affirmant proprium esse Dei non posse peccare, & hoc sensu solum Deũ esse immortalẽ: oẽm autẽ creaturã cadere posse, & Angelos cadere potuisse, quia ex nihilo facti sunt: quæ ratio, vt constat, omnes creaturas possibiles comprehendit. Ita loquuntur Athanasius paulò ante finem epist. ad Serapio. de Spiritu sancto. Ambros. lib. 3. de fide ad Gratianum cap. 2. Hieronym. epist. 146. ad fin. & in cap. 6. epist. ad Galatas, & in Iob circa illa verba: *Et in Angelis suis reperit prauitatem*, Aug. 12. de Ciuit. c. 1. 6. & 7. & li. contra Maximinum c. 12. Damasc. lib. 2. de fide c. 3. Gregor. lib. 5. Moral. c. 28. & li. 25. c. 4. Ex quibus Patribus præsertim ex Damasc. & Athan. sumi potest efficax ratio huius sententiæ. Quia nulla est possibilis creatura intellectualis, quæ libertatem non habeat in modo operandi; nec est possibilis creatura libera, quæ ex vi suæ naturæ peccare non possit: igitur nulla est possibilis creatura intellectualis, quæ sit natura sua impeccabilis. Maior patet, quia nulla est possibilis creatura intellectualis, quæ non possit considerare in obiectis intellectis diuersas rationes boni, & mali, illasque plus minusve considerare, si non intelligat illas per substantiam, sed per actionem accidentalem superadditam: natura autem quæ hunc habet intelligendi modum, necessariò postulat appetitum proportionatum, atque adeò indifferentem circa rationes boni & mali sibi propositas: nullum enim obiectum proponi potest cum omnimoda ratione boni, nisi Deus: quare nullum potest esse obiectum, quod quantumuis videatur, vim habeat necessitandi voluntatem, nisi Deus. Vnde experientia etiam constat, quamlibet intellectualem naturam liberam esse.

Quod autem creatura omnis libera, quæcun- 4
que

que illa sit, peccare possit, ex eo prouenit, quia omnis substantia creata distinguitur à sua operatione intelligendi & volendi, proinde sua libertate si libera est, cessare potest ab vna operatione, & ad aliud obiectũ se conuertere. Vnde similiter potest efficacius, vel remissius considerare obiectum honestum, & præterea alia bona, quæ voluntatem alliciunt ad peccandum. Igitur in omni libera creatura capacitas est peccati, quod propterea contingit, quia minus considerantur obiecta bona, quibus voluntas abstrahitur à peccato efficacius verò illa quæ nos ad peccandum alliciunt, quo sensu Aristot. 3. Ethic. c. 1. asserit *illum qui prauus est, ignorare quæ agere oporteat, & à quibus abstinendum sit*, hoc est minus considerate illa perpendere, & propterea peccare. Contraria ratione memoria nouissimorum remedium est potentissimum ad fugiẽdum peccatum. Hæc tota ratio præcipuè est in Damasc. & Athanas. loco allegato, dum asserit Angelos omnes per participationem habere sanctitatem, & ideò cadere posse: qualibet enim natura carere potest illis, quæ naturalia illi non sunt, sed accidentaliter superadduntur.

5 Ex his potest explicari ratio B. Tho. qui asserit quamlibet creaturam peccare posse, quia nõ est sua regula: nam regula proxima actus boni aut mali est dictamen conscientiæ, qua cognoscitur aliquid esse honestum vel inhonestum: creatura autem sicut non est sua cognitio, ita non est sua regula, sicut Deus, & ideò dictamine conscientiæ proponentis obiectum honestum moueri potest intensius & remissius, atque adeò locus esse potest in qualibet creatura, vt minus considerando id quod est honestum, moueatur a ratione boni delectabilis, cui sæpiùs iungitur ratio mali honesti.

6 Ex eisdem constat solutio ad argumenta, nẽpe implicare contradictionem, puram creaturam, quæ libertatem non habeat ad peccandũ ex vi suæ naturæ, quia non potest esse creatura intellectualis, quæ non operetur liberè eliciendo actus immanentes, in quibus esse possit peccatum. Ex quibus etiam constat ratio, quare substantia creata per naturam non possit participare, si sit libera, necessitatem non peccandi, quam Deus ex eo habet; quia est sua sanctitas, & sua regula modo explicato, quod creaturæ conuenire non potest.

7 Ad secundum similiter est negandum esse posse creaturam substantialem, quæ vi sua naturali Deum intueatur: nulla enim est possibilis creatura, quæ non habeat eam ipsam imperfectionem entis creati, & compositi, ex qua prouenit vt Angeli qui iam creati sunt, non habeant vim natiuam intelligendi Deum in seipso, qui nimirum in modo spiritualitatis & simplicitatis superior est, quam omnes Angeli, qui vel creati sunt, vel creari diuina virtute possunt.

8 Similiter est asserendum, quantumuis substantia perfectior sit accidentibus spiritualibus, nullam posse produci quæ natura sua id efficiat, quod efficitur per lumen gloriæ superadditum: nam obiectum naturale necessario proportionari debet modo essendi, quem habet substantia intellectualis: quod verò dicitur esse possibilem substantiam supernaturalem, ignorantia est vocis: quia natura, vt differt ab auctore naturæ, nihil aliud est, quàm creata substantia, quæ est radicale principium operandi, hoc est motus & quietis, qualis est qualibet substantia possibilis. Quapropter nulla est possibilis substantia, quæ si crearetur, propriè natura non esset ea ratione, qua modò supremus Angelus, quamuis superet omnes alias substantias, & productus sit à solo Deo, est substantia naturalis, vel propriè loquendo est ipsa natura.

Capvt II.

Posterior pars disputationis.

Est tamen alia difficultas, An possibilis sit natura intellectualis, quę peccare non possit contra legem naturalem, quamuis peccare possit contra supernaturalia. 9

Graues Doctores affirmant de facto Angelos peccare non potuisse contra legem naturalem, scilicet Caiet. in hoc articulo. §. *Circa consequentiam*, Capreol. in 2. d. 22. q. 1. art. 3. Durand. d. 23. q. etiã prima, Ferrar. 3. contra Gent. cap. 109. Colligunt ex B. Thoma in responsione ad 2. asserente Angelos recessisse per peccatum à dilectione Dei supernaturali, non tamen à naturali dilectione Dei, quatenus est auctor naturalis esse, vbi etiam videtur supponere hunc amorem naturaliter Angelis conuenire, hoc est, semper & necessariò. Vnde etiam infertur Angelos non potuisse peccare contra naturalem legem; quodlibet enim peccatum contra hanc legem aduersatur dilectioni Dei naturali. Secundò, quoniam peccatum non potuit in Angelis contingere sine aliqua ignorantia & errore, sed Angeli circa naturalia errare non possunt, neque ignorantiam habere: ergo neque peccare contra legem naturalem. 10

Contraria sententia mihi probatur, Angelos potuisse peccare contra naturalem legem, nec produci potuisse purã creaturam liberam, quæ contra eandem legem peccare non posset. In specie hoc docent Scotus & Palud. locis allegatis, & vniuersè cæteri Doctores quando sine dubitatione asserunt, nullum produci potuisse Angelum, qui peccare non posset. Videor mihi id colligere ex B. Thoma in responsione ad primum, vbi colligit ex eo esse potuisse in Angelis malum culpæ, quia eorum intellectus potuit esse in potentia. Supra autem q. 58. art. 1. dixit etiam in naturalibus Angelos esse posse in potentia quoad actum secundum, de quo loquebatur in hoc art. & ex eadem solutione sumitur ratio nostræ sententiæ, quia, vt diximus, qualibet libera creatura capax est peccati, quia eum non sit sua intellectio, remisse potest considerare obiecta, quibus abstrahitur à peccato, sicut etiam potest cessare ab illorum consideratione, intense considerando obiecta, quibus allici potest 11

sect ad peccandum: sed Angeli hoc ipsum habent etiam respectu legis naturalis & respectu motiuorum, ex quibus moueri possent, ne peccarent contra legem naturalem: igitur ex sua natura peccare possunt tam contra legem naturalem, quam contra supernaturalem.

12 Confirmatur, quoniam mali Angeli sæpiùs peccant contra naturalem legem, mentiendo, postulando adorationem ab hominibus, vel alia mala illis inferendo. Igitur ex sua natura non sunt determinati ad obseruationem naturalis legis, vt contra illam peccare non possint.

13 Respondent aliqui nunc malos Angelos ea omnia facere ex odio Dei contrario dilectioni supernaturali, proptereà peccando contra supernaturalem legem, ratione finis prædicta omnia committere. Hæc tamen solutio facilè impugnari potest: nam quando quis efficit aliquid malum ex obiecto, quamuis illud faciat ex alio malo fine, nihilominùs duplicis malitiæ est reus: si enim quis alterum occidat, ex odio, simul cum malitia odij est reus malitiæ: contra legem iustitiæ: quando ergo dæmones mentiuntur ex odio Dei duplicem incurrunt malitiam, alteram ex fine contra charitatem: alteram verò ratione actus externi contra naturalem legem nō mentiendi. Quapropter si propriè loquendo nunc violant legem naturalem, apertum indicium est, neque naturaliter diligere Deum, vt aliqui arbitrantur, neque illos esse determinatos ad obseruationem legis naturalis.

14 Ad auctoritatem B. Thomæ respondetur, Angelos cum peccarunt, recessisse à Dilectione Dei supernaturali, non solùm quoad actum secundum, sed etiam quoad primum; nam statim caruerunt principio necessario, scilicet gratia, & omni auxilio gratiæ: quamuis autem illi recesserint à dilectione Dei naturali in actu secundo, non tamen recesserunt ab illa in actu primo, quia, vt diximus, per naturalem potentiam potuerunt modo prædicto Deum diligere, quā potentiam non amiserunt per peccatum; suprà etiam diximus hanc dilectionem dici Angelis naturalem, tum quia non est supernaturalis respectu illorum, tum etiam quia non erat in illis libera, quoad specificationem, quoniam tamen erat libera quo ad exercitium, ab illa potuerunt recedere in actu secundo, hoc est, ab illa cessare: impossibile enim est eodem tempore diligere Deum efficaciter dilectione naturali, & odisse illum odio contrario dilectioni supernaturali.

15 Sed contra obijciunt aliqui Augustinum 11. de Genes. ad literam cap. 7. asserentem *illam naturam, quam prorsus nihil illicitum delectat, esse meliorem, quam illam, quæ habet in potestate illicitam delectationem, si extiterit*, deinde dicit illam priorem naturam esse in Angelis sanctis: putat ergo Angelos habere naturam, quæ delectari non possit re illicita: intelligit autem contra legem naturalem.

16 Respondetur Augustinum id dicere de Angelis sanctis, qui nunc ratione visionis Dei nulla re illicita delectari possunt: August. enim non dicit aliquam esse naturam, quæ ex vi naturæ hoc habeat, vt nulla re illicita delectari possit: significat autem, quod sæpè alibi repetit, consummatam gratiam, & sanctitatem quæ nunc est in Angelis, talem esse, vt per illam non solum possint non peccare, sed etiam non possint peccare, quod præsertim docet de correptione & gratia cap. 11.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Angelis tantum esse possit peccatum superbiæ, & inuidiæ.

ARTICVLVS III.

Vtrum Angelus appetierit esse vt Deus.

Doctrina horum artic. disput. sequent. elucidabitur.

DISPVTATIO CLXXVIII.

De peccato Angelorum.

Angelorum peccatum fuit superbia, Cap. 1.
Quam similitudinem cum Deo appetierit supremus Angelus, Cap. 2.
In cuius rei creatæ desiderio fuerit peccatum superbiæ Angelorum, Cap. 3.
Obiectionibus contra doctrinam tertij capitis respondetur, Cap. 4.

CAPVT I.

Angelorum peccatum fuit superbia.

VT Veniamus ad id, in quo præcipuè est difficultas, dicendum est primò peccatum Angeli, præsertim supremi inter illos qui ceciderunt, propriè fuisse peccatum superbiæ, in qua re ita consentiunt Doctores & Patres, vt sine temeritate, ne amplius dicam, negari non possit. Ex Doctoribus Scholasticis ita sentiunt S. Thomas in vtroque articulo Alens. 2. p. q. 87. memb. 2. Albert. 2. p. summæ tract. 5. q. 21. Magister in 2. d. 6. Bonauent. & Richar. d. 5. artic. 1. q. 1. Ægidius quæst. 1. art. 3. & plures alij infra referendi. Et ex Patribus Nazian. orat. 27. Chrysost. hom. de Adam & Eua, & homil. de lapsu primi hominis, tom. 1. Cyrill. lib. 1. in Genes. post medium, & in c. 14. Isaiæ, Damasc. 2. de fide c. 4. Ambros. in illud Psalmi 118. *Increpasti superbos*, & epist. 84. Aug. lib. 12. de Ciuit. c. 1. & lib. 14. cap. 11. Prosper lib. 1. de vita contemplatiua 1

platiua cap.3. Iſidor. lib. 1. de ſummo bono cap. 12. Gregor. lib. 34. Moral. c. 17. aliàs 41. Anſelm. de caſu diaboli cap. 4. Gelaſius Papa in epiſtola Decretali contra hæreſin Pelagij.

2 Id autem colligitur præſertim ex verbis Ezechielis cap. 28. quæ Patres vnanimi conſenſu, aut ad literam exponunt de diabolo cadente per ſuperbiam, vel quod probabilius eſt, de eodem exponunt in ſenſu ſpirituali in perſona Principis Tyri, vt B. Thomas docet artic. 5. Dicitur autem in eo capite eiectus de monte ſancto Dei quidam, qui vocatur *ſignaculum ſimilitudinis, Cherub extentus & protegens*, fuiſſe in delicijs paradiſi Dei, qui peccauit eo quod *eleuatum fuerit cor illius in decore, & ſapientia.* Eandem vim habent illa verba Iſai. 14. *Quomodo cecidiſti de cœlo Lucifer, qui dicebas in corde tuo, in cœlum conſcendam; ſuper aſtra Dei exaltabo ſolium meum, ſuper altitudinem nubium, ſimilis ero altiſſimo.* Quæ verba aliqui ex Patribus putant eſſe intelligenda ſolum de Angelo qui cecidit, non verò de aliquo homine, quamuis id videantur ſignificare nomina Principis Tyri, & Babylonis, videlicet Tertull. lib. 2. contra Marcionem cap. 10. Origenes hom. 13. in Ezechiel. & lib. 1. Periarchon cap. 5. Hieronym. lib. 15. in Iſaiam cap. 54. ea ſcilicet ratione, quoniam ille, de quo eſt ſermo in illo ca. dicitur fuiſſe in delicijs Paradiſi, quod non conuenit Principi Tyri, dicitur etiam perfectus fuiſſe in vijs ſuis à die conditionis, qualis non fuit Rex Gentilis, vocatur etiam Cherub extentus & protegens, quod eſt nomen Angeli, dicitur eiectus de monte ſancto Dei, hoc eſt, de cœlo empyrio.

3 Probabilior tamen eſt expoſitio alia, nempe, citata verba ad literam intelligi de Rege humano; in ſenſu tamen ſpirituali intelligi de Principe Angelorum qui ceciderunt, qui ſignificatus fuit in Principe Tyri, quod docet Auguſt. 11. de Ciuitate cap. 15. Ambroſ. lib. de Paradiſo cap. 2. Gregor. hom. 34. in Euangel. alij plures de eodem Angelo illa verba exponunt, non tamen explicant, an illa ſint intelligenda de eo Angelo ad literam, an verò tantùm in ſenſu ſpirituali, videlicet Theodoret. in citatum librum Ezech. Athanaſ. lib. 1. de paſſione Chriſti, Cyprian. epiſtol. 50. Cyrill. lib. 3. in Ioann. cap. 39. Iſidor. loco allegato, Beda lib. quæſtionum q. 9. Euſeb. lib. 4. de præparatione cap. 9. Euſeb. lib. 4. de præparatione cap. 9. Vtcunque tamen ſit, quando Patres conſentiunt in aliquo ſenſu Scripturæ ſacræ, nulla ratione licet locum interpretari contra prædictum ſenſum, vt dicitur in Concilio Trident. in decreto ſacræ Scripturæ: quamuis ergo prædicta verba ad literam exponi poſſint de aliquo Principe humano, neceſſariò etiam eſt aſſerendum in eiſdem verbis latere alium ſenſum de caſu Angelorum.

4 Nec verò ea quæ in contrarium obiecimus, probant non bene intelligi prædicta verba de aliquo homine: Rex enim Inſulæ Tyri dicitur in eo capite, poſitus in monte Inſulæ ſuæ, ſicut in corde maris, quaſi in medio maris exiſtens: vocatur ſignaculum ſimilitudinis, nam poteſtate gubernandi ſimilis erat aliqua participatione Deo: dicitur etiam fuiſſe in delicijs Paradiſi, hoc eſt in Inſula opulentiſſima, ſimili enim ratione Geneſ. 13. regio quædam dicitur fuiſſe ſicut Paradiſus Domini, quæ etiam conueniunt loco & poteſtati, in quibus primus Angelus creatus fuit: vterque vero Princeps vocatur Cherub extentus & protegens, alluſione facta ad pulchritudinem illius, qui erat circa arcam teſtamenti extentus, & illam protegens. Illa verò verba Iſaiæ, *In cœlum conſcendam, ſedebo in monte teſtamenti,* primariò ſignificant voluntatem Regis Babylonis cupientis exaltare ſolium ſuum, quantum poſſet, ſi fieri poſſet ſuper aſtra cœli, & occupandi Ciuitatem Hieruſalem, & templum illius, & percipiendi honorem Deo debitum, quem ille rex ſuperbus deſiderauit: dicitur autem *in lateribus Aquilonis*, ad ſignificandam eandem ciuitatem, quæ hoc nomine dicebatur, quia extendebatur ad Aquilonem: Pſalm. 47. *Latera Aquilonis ciuitas Regis magni.* Eiſdem tamen verbis ſignificatur ſimilis appetitus alterius Principis ſpiritualis, quod quidem nos non poſſemus ſolum colligere ex verbis; conſenſus tamen Patrum, quibus Deus inſpirauit ſenſum Scripturarum, cogit vt aſſeramus, in illis verbis ſignificari etiam lapſum Angelorum, atque adeò eorum peccatum fuiſſe ſuperbiam.

Quamuis autem aſſeramus lapſum Angelorum fuiſſe ſuperbiæ, non tamen eſt aſſerendum nullum aliud peccatum potuiſſe eſſe primum in Angelis: nam peccare potuerunt, primum per omiſſionem contra præceptum credendi, ſperandi, aut diligendi Deum: nec arbitror fuiſſe impoſſibile peccare per deſperationem, aut etiam per curioſitatem, aut appetitum maioris ſcientiæ, quam illis data fuerit, non ex motiuo ſuperbiæ, ſed ex motiuo curioſitatis: quoniam tamen motiuũ ſuperbiæ, & excellentiæ natura ſua multò eſt efficacius in natura ſpirituali, quàm quodlibet aliud: ideò moraliter loquendo dicere poſſumus primum peccatum Angelorum neceſſario fuiſſe ſuperbiæ, qua ratione eſt intelligendus D. Thom. art. 2. quamuis Metaphyſicè, & in rigore loquendo, aliud peccatum primum eſſe potuerit. 5

Contra hæc obijci poteſt ſolum Scotus in 2. d. 6. q. 2. & in quæſtionibus reportatis q. 1. & aliqui alij Nominales, qui videntur aſſerere, primum peccatum Angelorum fuiſſe fornicationem ſpiritualem, illi tamen ſolùm ſignificant occaſionem eorum lapſus fuiſſe delectationem ſpiritualem, perceptam de propria dignitate, vnde in illis ortum eſt deſiderium alicuius dignitatis illis non proportionatæ, in quo conſiſtit peccatum ſuperbiæ; quo etiam ſenſu Gelaſius Papa epiſtola citata, quamuis dicat Angelos per ſuperbiam cecidiſſe, dicit etiam illos peccaſſe motos, quadam ſpirituali fornicatione, illectos delectatione creationis ſuæ; hęc enim delectatio fuit occaſio deſiderij ſuperbiæ. 6

Dicen-

7 Dicendum est secundò, Angelos, præcipuè illorum Principem, peccasse per superbiam, appetendo aliquid quod esset proprium Dei, nec posset illis conuenire. Ita affirmat D. Thomas art. 3. & asserit ita sine dubio esse asserendum. Ex Patribus id docent Ambros. loco allegato Nazianz. oratione 27. Elias Cretensis in orat. 3. Nazianz. Chrysost. hom. 3. de verbis Isaiæ, Gregor. Isidor. Beda & Damascen. locis allegatis, & plures alij Scholastici, quamuis dissentiant in explicanda proprietate, in qua mali Angeli voluerunt esse similes Deo. Probatur ex testimonijs citatis Isaiæ, & Ezechielis: nam peccatum illorum principum sine dubio fuit desiderium alicuius similitudinis cum Deo, vt patet in illis verbis, *Similis ero altissimo*, & dixisti, *quia Deus ego sum*, at verò in eo peccato significatum fuit peccatum Angeli: ergo peccatum fuit superbia alicuius desiderij similitudinis, vel æqualitatis cum Deo: similitudo autem cum Deo per superbiam desiderari potest. Primò in natura, & modo existendi à se sine principio. Secundò, desiderari potest diuinitas per vnionem hypostaticam.

8 Tertiò, desiderari potuit aliqua similitudo non substantialis, sed in aliqua proprietate v. g. in modo habendi beatitudinem sine dependentia à gratia, & beneficio superioris, vel in potestate suprema imperandi sine subiectione, vel certè in honore extrinseco ab hominibus adhibito, qua ratione Nazianz. supra significat primum angelum desiderasse veuerationem Deo debitam: propterea controuersia est quomodo angelus, aut quam proprietatem & similitudinem cum Deo desiderauerit.

CAPVT II.

Quam similitudinem cum Deo appetierit supremus Angelus.

9 PRima sententia est, angelos potuisse appetere æqualitatem cum Deo in natura, non quidem voluntate efficaci, & absoluta, quæ elici non potest circa obiectum, quod cognoscitur esse impossibile, sed voluntate conditionata, & inefficaci, qua potuerunt velle, vt illa æqualitas esset possibilis, & ita illis conueniret: ita affirmat Scot. in 2. d. 6. q. 1. Gabriel q. etiam 1. art. 3. dub. 2. Maior, & nonnulli recentiores, ex quibus Maior arbitratur angelos non solùm potuisse peccare prædicto modo, sed etiam reipsa ita peccasse. Fundamentum est, quia vt constat ex Aristotele 3. Ethic. cap. 2. quamuis circa impossibile non possit esse electio efficax; esse tamen potest aliqua voluntas: ergo licèt angeli non ignorauerint prædictam æqualitatem esse impossibilem; potuerunt tamen illam aliqua ratione diligere propter excellentiam propriam, ne tantum excederentur à Deo quantum excedi videbantur: si autem hoc peccatum in angelis fuit possibile, dicendum videtur ita fuisse; illud enim magis congruit illis verbis Scripturæ, *Deus ego sum, similis ero altissimo*: per quæ diximus, mediatè saltem significari peccatum angelorum. Confirmari potest ex Nazianz. orat. 27. asserente dæmonem intolerandum duxisse se non Deum existimari, & carmine 6. dicit illum sperasse regale, & solium Dei.

Communior sententia est D. Thomæ in hoc art. in angelo esse non potuisse prædictum appetitum, nec peccasse illo desiderio. Consentiunt Alens. 2. p. q. 98. memb. 3. Albertus in 2. d. 5. art. 3. Bonauent. ar. 1. q. 2. Ægid. Heruæ. & Duran. q. 1. Capreol. d. 4. q. 1. art. 1. Ferrar. 3. contra Gent. cap. 109. §. *Sed contra prædicta*, Caietan. & alij expositores in hoc art. Probatur ex Anselmo de casu diaboli ca. 4. vbi cùm dixisset angelum peccasse inordinatè appetendo aliquam cum Deo similitudinem, deinde obijcit quomodo angelus potuerit velle quod non potuit cogitare? respondet angelum non appetijsse omnimodam æqualitatem, sed aliquid minus, in quo tamen inordinatè appetierit similitudinem cum Deo, in quibus verbis continetur vnica ratio à priori, quæ ferè demonstrat nostram sententiam, supposito modo quo Angeli cognoscunt propriam naturam quatenus est in se. Nam Angeli non potuerunt peccare desiderando sibi excellētiam, quam non apprehenderent per modum boni sibi conuenientis; hoc enim est obiectum formale cuiusque voluntatis concupiscentiæ, sed non potuerunt Angeli apprehendere æqualitatem diuinam in modo existendi à se, tanquam bonum conueniens sibi: ergo non potuerunt illam appetere voluntate inefficaci. 10

Minor, in qua vis est, probatur, nam quicquid sit de alijs obiectis impossibilib'; impossibile tamen est vt vnum extremum contradictoriorum apprehendatur, aut cogitetur vt conueniens alteri contradictorio, vnum enim contradictoriorum formaliter est non esse alterius, & destructio illius, quare apprehendi non potest vt bonum illi conueniens: nec enim tenebræ vlla ratione possunt apprehendi vt conuenientes luci, aut cum coniunctione cum luce: modus autem existendi sine causa, aut à se, contradictoriè opponitur enti ab alio creato, quatenus creatum est, nec Angeli potuerunt propriam naturam cogitare nisi per modum entis creati; cognoscebant enim propriam naturam prout est in se, in qua ratio entis creati essentialiter includitur, vt sine illa apprehendi non possit, sicut est in se: ergò Angeli non potuerunt modum existendi à se apprehendere sicut bonum coniungibile cum propria natura, aut per modum excellentiæ conuenientis propriæ naturæ, atque adeò nec appetere in efficaci, aut conditionata voluntate. 11

Equidem si Angeli non se cognoscerent prout sunt in se, atque adeo possent propriam naturam considerare sine ratione entis creati, apprehendere possent & appetere prædictam dignitatem, qua ratione voluntas humana peccare posset: homo enim non se cognoscit prout 12

est, & ideo considerare potest seipsum sine explicita illa ratione entis creati, quatenus creatum est, & hoc modo apprehendere etiam posset in se illam excellentiam existendi sine causa, & circa illam affici saltem desiderio inefficaci, etiamsi eodem tempore iudicaret talem dignitatem illi repugnare: tamen in Angelo prædictus apprehendendi modus locum non habet. Et hac ratione explicanda est ratio S. Thomæ, quæ quidem alijs modis ab alijs exponitur; in quibus tamen ratio Diui Thomæ vim non habet, nec enim ad omnem voluntatem requiritur iudicium, quo iudicetur obiectum esse possibile, posset enim aliquis, qui odio haberet Deum desiderare illi inferre aliquod malum tristitiæ, quamuis iudicaret hoc esse impossibile; posset enim vel hoc ipso nomine tristari, q illud esset impossibile: cùm enim nō apprehēditur Deus prout est in se, non est impossibilis compositio apprehensionis Dei cum tristitia, quoniam tristitia nō apprehenditur vt contradictoriè opposita cuilibet conceptui obiectiuo; quo potest Deus à nobis apprehendi nulla inclusa ratione lætitiæ in illo conceptu obiectiuo.

13 Ad fundamentum contrariæ sententiæ, concedendum est circa impossibile esse posse aliquā voluntatem, dummodo possit apprehendi per modum entis, quando iudicatur impossibile: id tamen fieri non potest, quando in illo impossibili coniungenda essent duo extrema apprehensa sub ea ratione, qua contradictoriè opponuntur, quod contingeret in Angelis respectu illius excellentiæ existendi sine causa.

14 Ad Nazianz. respondetur, illum non dixisse dæmonem ægrè tulisse se non esse Deum, sed non existimari Deum, quod longè diuersum est, nec fuit impossibile Angelos desiderare talem modum honoris, & existimationis apud homines, vel apud alios Angelos.

15 Quorundam sententia est, Angelos, qui peccarunt, non appetijsse æqualitatem cum Deo in modo existendi à se, sed appetijsse diuinitatem per vnionem hypostaticam, quam excellentiam cognouerunt Christo conuenire, eamque illi inuiderunt. Ita docuit Catharinus in opusculo de gloria bonorum Angelorum Iacobus de Valentia in Psalm. 81. & alij recentiores referunt pro eadem sententia Alensem 3.p.q.2.memb.13. B. Bernardum serm. 17. in Cantica. Hi tamen duo licèt doceant Angelos peccasse per inuidiā contra genus humanum; nihil tamen dicunt de inuidia contra Christum, aut de vnione hypostatica, nec Bernardus asserendo loquitur, sed interrogando, & dubitando, vt plurimum: ergo solum significat quod alij Patres docent, Angelos cognouisse homines natura inferiores ad eādem beatitudinem supernaturalem fuisse ordinatos, idque malè tulisse, quòd videretur diminuta eorum excellentia per æqualitatem inferiorum, hic enim est vnus modus superbiæ, & inuidiæ, vt ait August. 11. de Genesi ad lit. cap. 14. vbi hanc refert sententiam, quam nec probat, nec improbat, sed tantum asserit in Angelis ante inuidiam necessariò fuisse priorem superbiam, ex qua nasceretur inuidia, hoc est, tristitia de dignitate alterius, quatenus diminuit propriam: illam tamen docet Cyprian. opusc. de zelo & liuore num. 8. indicat Irenæus lib. 4. cōtra hæreses cap. 38. citatur, Basil. sermone de inuidia: Basilius tamen licèt dicat Angelos inuidisse generi humano, non tamen dicit hoc fuisse primum peccatum illorum, sed potius supponit illos prius habuisse inuidiam contra Deum, quam hominibus inuiderent.

Fundamentum huius sententiæ est, quia mali Angeli appetierunt esse sicut Deus, sed id non potuerunt appetere, vt contingeret per naturam, solum ergo desiderauerunt, vt id fieret per vnionem hypostaticam, quod non fuit impossibile. Hæc tamen sententia mihi non probatur, nam licet Angeli prædictam vnionem hypostaticam potuissent desiderare, illamque Christo inuidere, si ante beatitudinem habuissent notitiam Christi, dici tamen nō potest de facto hoc fuisse illorum peccatum, si supponatur sententia B. Thomæ de Christi prædestinatione, illam, scilicet, fuisse post præuisionem peccati primi parentis, quod mea sententia omnino verum est. Nam iuxta hanc opinionem prædestinatio Christi ordine causalitatis fuit post peccatum primi parentis, & hoc post peccatum Angelorum, non solum tempore, sed etiam causalitate, quia fuit ex tentatione mali Angeli: ergo prædestinatio Christi ordine causalitatis fuit post peccatum Angeli; si autem fuisset occasio inuidiæ, aut superbiæ Angelorum, necessariò esse debuisset prior secundum causalitatem. Neque Patres contrarium docent, quamuis enim sentiant Angelos peccasse per inuidiā, non propterea rectè infertur peccasse per inuidiam contra Christum, aut appetendo hypostaticam vnionem. 16

17 Obijci autem solet Bernardus serm. 1. de Aduentu, vbi supponit Angelos cecidisse occasione filij Dei, & ideò introducit filium dicentem: *Si propter me orta est hæc tempestas, &c.* & ferè similia habet serm. 2. in octaua Paschatis.

18 Sed hæc nulla ratione fauent contrariæ sententiæ; loquitur enim apertè Bernardus de filio Dei considerato secundū se ante vnionem hypostaticam, cuius occasione dicit peccasse Angelos, & primum parentem; illos quidem appetendo æqualitatem Dei, hunc verò appetendo scientiam diuinam, & ideò occasione Verbi & filij Dei, cui appropriatur æqualitas cum Patre & scientia illius, quia procedit per intellectum vt genitus, atque adeò ex vi processionis formaliter habet æqualitatem in natura, & scientiam Patris, propterea ait Bernardus, Angelos qui peccarunt appetendo similitudinem cum Deo, in scientia peculiari quadam ratione peccasse ratione secundæ personæ, cui illa attributa appropriantur, & ideò congruum fuisse, vt eadem persona in mundū mitteretur, propterea accōmodat illa verba Ionæ, *Mittite me in mare*, id est, in mundum: quod non potest accommodari Christo, vt Christus est, reduplicatiuè, hoc est, Verbum incarnatum. Alij

19 Alij obijciunt illa verba Paul. ad Hebræ. 1: *Et cum iterum introducit primogenitum in orbem terræ dicit, & adorent eum omnes Angeli Dei*, vbi illa particula, *iterum*, supponere videtur Christū, de quo ibi loquitur Paul. priùs alio modo introductum fuisse. Sed neque hæc verba aliquam vim habent, nam per particulam; *iterum*, non significatur iterata introductio, sed vt significetur in alio loco significari diuinitatem Christi, quasi dixisset Paulus, & cum in alio loco introducit primogenitum in orbem terræ, seu rursus cum introducit, &c. vt exponit Adam, & transferunt Syriacus interpres, Vatablus & alij. Deinde quamuis illa particula, *iterum*, significaret iteratam introductionem Christi; atque adeò supponeret aliam priorem, intelligi posset non propter cognitionem Christi; quæ fuit in Angelis in via, sed quæ fuit in principio beatitudinis. Et quamuis Christus ab Angelis fuerit cognitus in via, vnde infertur, peccatum Angelorum fuisse superbiæ contra Christum? quod ne leuissimè quidem in Scriptura significatur.

20 Sed tamen fugiendum est extremum quorundam Doctorum, qui non solum volunt nō peccasse Angelos appetendo vnionem hypostaticam, sed etiam illos non potuisse peccare prædicto modo, quia non potuerunt apprehendere talem vnionem, vt sibi conuenientem, quippe quæ supposito creato repugnaret, neque videtur illos potuisse appetere destructionē proprij suppositi, quam certè appetijssent appetendo vnionem hypostaticam, quæ est incompossibilis cum proprio supposito. Constat enim potuisse Angelos apprehendere eam vnionem, vt conuenientem propriæ naturæ, quamuis repugnantem modo subsistentiæ, qui certè modus sine magna difficultate à quolibet relinqueretur, vt eius loco diuina subsistentia per vnionem hypostaticā succederet, amissio enim propriæ subsistentiæ diuina subsistentia succedente resarciretur.

Caput III.

In cuius rei creatæ desiderio fuerit peccatum superbia Angelorum.

21 Ex præcedenti constat peccatum angelorum non fuisse in aliquo circa diuinitatem, sed in desiderio alterius perfectionis, vel in aliqua complacentia propriæ excellentiæ, quæ desiderium non est. Duplex autem perfectio ijs potuit occurrere, vt per superbiam peccarent; scilicet aut perfectio aliqua naturalis, vel certe supernaturalis. Valde autem dissentiunt Doctores in explicanda eiusmodi perfectione; plures enim arbitrantur angelorum peccatum fuisse circa perfectionem naturalem quam habebant, vel beatitudinem naturalem, quam propria virtute habere poterant: aliqui fuisse nimiam complacentiam in propria dignitate, quasi illam ex sese haberent.

22 Probari potest ex Ambros. epist. 84. vbi *Superbia*, inquit, *à diabolo sumpsit exordium, qui quoniam sua dignitate sibi placuit, seque auctori sua gloria comparauit, à cælesti sublimitate deiectus est*, & August. 12. de Ciuitate cap. 1. *Propria potestate delectati, quasi bonum suum sibi ipsi essent, à superiore bono defluxerunt.*

23 Hæc tamen sententia nec Patribus conuenit, nec rationi: Patres enim planè aiunt in aliquo desiderio improportionatæ dignitatis fuisse peccatum Angelorum, qui in ea dignitate voluere esse Deo similes. Gregor. enim lib. 3. Moral. cap. 18. planè asserit, *Angelum accepta conditionis dignitate contentum non fuisse; ideoque dixisse in cælum conscendam*, Anselm. de casu diaboli cap. 4: *Illum peccasse volendo aliquid, quod non habebat*, Gelasius, *Appetendo sui culminis firmitatem; aliter quam postulabat illorum norma ac regula*. Simili ratione loquuntur etiam alij Patres, & putant id significari illis verbis Isaiæ, *In cælum conscendam*, vt suprà retulimus. Quapropter non video quomodo aliqui ex ijs verbis colligant peccatum Angelorum fuisse in aliqua efficaci voluntate; cum tamen dicant peccatum Angelorum fuisse complacentiam nimiam propriæ dignitatis: complacentia enim non est actus efficax ad operandum.

24 Secundo ratione probatur nostra sententia, quia sicut desiderium non potest esse sine ratione boni apprehensi; quod moueat ad desiderium, ita neque delectatio esse potest sine aliqua ratione boni præsentis, vel quod apprehendatur vt præsens, vt moueat ad delectationem: sed Angeli non peccarunt per complacentiam circa propriam perfectionem propter veram rationem boni, quam in propria perfectione videbant, neque potuerunt apprehendere eandem perfectionem, quasi habitum ex propria virtute: nam perfectionem, quam videbant essentialiter dependentem à prima causa, non potuerunt simul apprehendere, sicut habitam ex propria virtute: ergo nec de propria perfectione delectari propter prædictum motiuū. Minor probata est cap. præcedenti, quia fieri non potest, vt ratio contradictoria apprehendatur vt coniuncta cum alia ratione cōtradictoria, quia eo ipso tollitur etiam ab apprehensione, & ex conceptu obiectiuo, quod ponitur, ratio contradictoria in eadem apprehensione.

25 Nec satis est dicere, Angelos speculatiuè non potuisse errare, nec apprehendere prædictum motiuum, vt delectarentur, potuisse tamen practicè: quoniam non solum iudicium, sed quælibet apprehensio intellectus, non potest versari circa rationem contradictoriam quasi coniunctam alteri extremo contradictorio, quod, vt diximus, per illam formaliter destruitur: si autem ratio motiua non apprehendatur, impossibile est ex illa generari delectationem. Si ergo Angeli non potuerunt illum modum excellentiæ apprehendere in propria perfectione, sicuti neque modum diuinitatis, neque modum existēdi à se, non potuerūt delectari de propria perfe-

perfectione quasi habita ex se. Præterea vt diximus 1. 2. probabilius est nullum posse dari actũ deliberatum voluntatis sine antecedente iudicio rationis. Confirmatur, nam peccatum Angelorum tale fuit, vt inferiores induci potuerint à superiore quodam, quod ita consensu Patrum confirmatur, vt negari nullo modo possit. At verò si supremus Angelus peccaret propria complacentia in propria dignitate, non propterea per locutionem, aut alio modo potuit inducere alios, vt delectarentur circa propriam perfectionem, quasi ex se habitam: nam error aperte offerretur alijs Angelis, quo illi moueri non potuerunt, neque verò induci potuerunt ad peccandum, nisi aliquo locutionis modo, quo obiectum fieret præsens, vt alij allicerentur ad peccatum.

26 Propterea alij Doctores aiunt, peccatum Angelorum fuisse inordinatum amorem beatitudinis naturalis, quam ij dilexerunt nimium auertendo se à beatitudine supernaturali, id est, non referendo beatitudinem naturalem in supernaturalem. Ita explicat Caietan. hoc artic. Ferrar. 3. contra Gent. ca. 109. Richar. in 2. dist. 5. art. 1. quæst. 3. & alij B. Thomas hoc artic. solum cum disiunctione docet Angelos peccasse hoc modo, aut appetendo beatitudinem supernaturalem comparandam proprijs viribus, in quem modum posteriorem magis inclinat S. Thomas. & ait illum esse magis conformem doctrinæ S. Anselmi, & reipsa est longè probabilior, quã prior, & magis congruit doctrinæ Patrum. In appetenda enim beatitudine naturali non potuerunt Angeli peccare, eo quod expressè non retulerint illam in beatitudinem supernaturalem; postquam enim sperarunt beatitudinem supernaturalem, quando sese disposuerunt ad gratiam, non fuit necessarium ex vi alicuius præcepti non diligere beatitudinem naturalem, sine expressa dilectione supernaturalis: sæpius enim desideramus aliqua sine peccato, & sine expressa relatione in beatitudinem supernaturalem: ergo similiter Angeli potuerunt sine peccato desiderare commodum beatitudinis naturalis.

27 Respondebit forsan aliquis peccatum Angelorum fuisse, quia expresse noluerũt aliam beatitudinem prçter naturalem, & in hac auersione fuisse illorum peccatum. Sed cõtra est, quia hinc sequitur peccatum Angelorum formaliter non fuisse in amore beatitudinis naturalis, sed in displicentia, & exclusione beatitudinis supernaturalis, in qua exclusione non apparet superbũ desiderium alicuius similitudinis cum Deo, in quo tamen desiderio dicendum est fuisse peccatum Angelorum. Secundò, quia ex motiuo superbiæ non potuit Angelis displicere beatitudo, nisi ex complacentia alicuius excellentiæ contrariæ, vt enim D. Thom. ait art. 2. ex Aug. lib. 11. de Gen. ad literam cap. 14. displicentia de excellentia alterius, quæ est inuidia, necessario procedit ex complacentia inordinata propriæ excellentiæ, quod est superbia: ergo displicentia seu auersio à beatitudine supernaturali, non propter difficultatem, sed ex motiuo superbiæ non potuit in Angelis esse sine aliqua inordinata complacentia, & voluntate propriæ excellentiæ. Nec verò August. & Ambros. suprà citati, cum aiunt Angelos peccasse nimium sibi placentes in propria dignitate, contrarium insinuant: non enim significant peccatum Angelorum fuisse in ea complacentia, sed ex illa sumpsisse exordium: sicut si dixisset Angelos peccasse considerando propriam excellentiam, non significasset in ea cõsideratione fuisse peccatum, sed ex ea ortum fuisse citati enim Patres apertè eisdem locis constituunt aliam inordinationem peccati Angelorum, quam statim referemus.

Probabilior ergo sententia est, peccatum Angelorum fuisse desiderium beatitudinis supernaturalis inordinatum, ratione superbiæ, & appetendi in ea aliquam similitudinem cum Deo, quam non potuerunt honestè desiderare. Ita docet D. Thom. hoc art. Caiet. ibidem, Albert. 2. p. tract. 1. Alens. 2. p. q. 98. memb. 3. Durand. in 2. d. 5. q. 1. Scot. d. 6. q. 2. Maior, Gabr. & Basolis q. 1. Capreol. in 2. d. 4. q. 1. art. 1. & alij plures. Probatur, quia inordinatio prædicti desiderij non potuit esse in sola intensione, hoc est in excessu intensionis (quicquid dicat Scotus) quoniam intensio non potest mutare malitiam ab vna specie in aliam, neque addere malitiam diuersam secundum speciem, vt dicetur 1. 2. q. 18. art. 11. nec præterea inordinatio illius desiderij fuit solum per defectum considerationis gratiæ, aut quia beatitudo desiderata est ab Angelis nihil cogitantibus de gratia. Nam Angeli in primo instanti sperarũt beatitudinem à Deo debito modo, atque adeò satisfecerunt præcepto affirmatiuo spei, post quem actum nullum est præceptum naturale, vt beatitudo desideretur cum expressa cogitatione gratiæ, sed vt non desideretur positiue ab alia facultate: si tamen quis abstrahendo à consideratione gratiæ aliquando beatitudinem desideret, nulla malitia est in tali desiderio, præsertim superbiæ, qualis fuit malitia Angelorum vt dictum est. Igitur inordinatio illius desiderij fuit habendi beatitudinem virtute propria, id est, sine illa dependentia, quam Angeli in sua beatitudine esse cognouerunt; quod non est ita intelligendum, quasi noluerint Angeli in beatitudine dependere à Deo, illo generali modo, quo omnis creatura dependet sed quod voluissent, sicut habebant sufficientem facultatem naturalem ad alia opera, ita etiam habere ad consecutionem suæ beatitudinis, non dependendo a dono gratiæ, aut à futura obseruatione mandatorum, & obsequio Dei. Voluissent enim hoc modo Deo assimilari, vt à principio creationis habuissent sufficientẽ facultatem videndi Deum, ne cogerentur adhuc humiliter expectare, & subiectos esse Deo, quòd per iudicium factum iuxta opera singulorum collaturus erat prædictam facultatem: potuit etiam illis displicere æqualitas cum hominibus; qui ad eam beatitudinem codẽ modo ordinati sunt, sicut illi per similia media, quod plures Patres indicant. 28

Pro-

29 Probatur primo ex Ambros. epistola 84. ait enim secundum superbiæ modum esse eorum, qui ex sua virtute perfici contendunt ea, quæ solo Dei auxilio fieri possunt, & statim ait, hanc superbiam in diabolo sumpsisse exordium, qui quoniam in nimia potentia nimium sibi placuit, auctori suo se comparauit. Augustin. 22. de Ciuitate cap. 1. dicit Angelos fuisse desertores supremi boni, quia per elationem vellem sibi ad beatam vitam sufficere, & hac ratione est exponendum quod ait lib. 12. cap. 1. Angelos sua potestate delectatos, à beatitudine excidisse, &c. nempe quia voluissent propria facultate beatitudinē habere. Præterea Greg. 34. Mor. c. 13. *ait Angelos peccasse, & perdidisse participatā celsitudinē, quia priuatā desiderauerūt: relicto enim cui debuerūt inhærere principio, suum quodāmodo appeterunt esse principiū, & se sibi sufficere posse iudicarunt.* intellige practicè, & interpretatiuè, quia sic se opere gesserunt, ac si iudicassent. Et Gelasius Papa epistola contra Pelagianos apertius dicit, Angelum peccasse *appetendo aliter sui culminis firmitatem, quam competens regula postulabat* Et infrà, *per rapinam voluisse occupare, quod tantum habere poterant per auctoris gratiam.* In re autem, quæ ad factum pertinet, auctoritas Doctorum est magni momenti, nec enim potest ratione probari.

Certè prædictus modus peccandi aptissimus fuit, vt plures Angeli eodem modo ciciderint,
30 idque tentatione alicuius supremi per locutionem; incitari enim potuerunt partim in indignationem propter societatem hominum in eodem modo comparandi beatitudinem, & in desiderium similitudinis cum Deo in habenda sufficiente vi ad propriam beatitudinem. Hinc enim fieret, vt nec beatitudo differretur, nec illius consecutio dependeret ab humili obseruatione mandatorum, & iudicio Dei, & vt Angeli haberent specialem dignitatem non concessam hominibus: potuerunt autem desiderare, vel vt à principio collata fuisset sufficiens virtus ad visionem Dei, modo supernaturali, sicut collata fuerant alia dona. Præterea non fuit impossibile desiderare simplici voluntate in natura propria habere facultatem naturalem ad visionem Dei, sicut ad cognitionem aliarum rerum. Nam licet efficax voluntas esse nō possit circa id quod iudicatur esse impossibile, esse tamen potest voluntas inefficax, quando illud quod reipsa est impossibile, & ita esse cognoscitur, apprehendi potest per modum entis possibilis, & boni conuenientis, quod contingit quoties in apprehensione boni conuenientis non includitur formalis destructio, & contradictoria oppositio cum conceptu obiectiuo, quo quis concipiendo propriam naturam, apprehendit aliquid vt sibi conueniens, quod, vt constat, locum non habet in apprehensione facultatis comparandi beatitudinem propria voluntate: in hac enim facultate non includitur contradictoria aliqua oppositio, nec formalis destructio conceptus obiectiui, quo Angeli apprehendebant, vel saltem apprehendere potuerunt propriam substantiam, vt dicemus 1. 2. agentes de obiecto voluntatis.

Tertio modo, idem desiderium potuit contingere abstrahendo à cogitatione virtutis naturalis & supernaturalis, apprehendendo, scilicet, potentiam ad beatitudinem fuisse possibilem, & illam desiderando modo prædicto. Verum ex his tribus modis, qui facilius intelligitur, facilius etiam esse potuit in Angelis. Nam cùm reipsa possibilis fuisset virtus supernaturalis sufficiens ad videndum Deum, non solùm apprehendere, sed etiam verissimè iudicare potuerunt Angeli, talem perfectionem possibilem futuram fuisse magnam eorum excellentiam, si data fuisset, & ideo potuerunt illam desiderare simplici voluntate, ex motiuo superbiæ, ne cogerentur subijci potestati Dei iudicantis, nec indigerent ad consecutionem beatitudinis humili obseruatione mandatorum, vt ita essent Deo similiores, qui non indiget illo medio ad suam beatitudinem, & essent hominibus superiores, qui ea tantum ratione possunt esse beati: quem modum planè tradit Anselm. de casu diaboli cap. 4. & 6. ait enim Angelos peccasse, quia voluerunt aliquid quod tunc non poterant velle: eorum ergo peccatum fuit in desiderio inordinato facultatis supernaturalis, quam sperabant; iuxta quam sententiā verba Sancti Thomæ & aliorum Patrum, quos retulimus, dicentium, voluisse Angelos virtute suæ naturæ consequi beatitudinem, non ex auxilio diuino secundum Dei dispositionem, intelligenda sunt de virtute accepta à principio creationis, prout distinguitur à virtute posteà accipienda iuxta diuinam dispositionem, à qua Angeli noluissent dependere in consecutione suæ beatitudinis. Non nego supremum Angelum potuisse peccare appetendo honorem diuinum, vt dixit Nazianz. vel ius libertatis exemptionis à præceptis diuinis; hoc tamen genus peccati non est huiusmodi, vt tanta multitudo angelorum ex tentatione alicuius superioris in illud potuerit incidere. 31

Caput IV.

Obiectionibus contra doctrinam tertij capitis respondetur.

Sed contrà obijcitur primò, nam peccatum Angelorum debuit esse ex electione; electio autem tantum est respectu possibilium: ergo peccatum angelorum positum fuit in desiderio alicuius rei, quam poterant per se comparare, vel saltem ij iudicarunt fuisse illis possibile, quod contingere non potuit in excellentia, quam diximus. 32

Respondeo electionem aliquando significare deliberatam voluntatem, quæ elicitur præcedente cogitatione boni & mali, & hac ratione omne peccatum debet esse ex electione, & talis electio, id est, determinata voluntas, non efficax; 33

cax, sed simplex desiderium esse potest, circa id quod quis iudicat se non posse consequi propria facultate, & ita contigit in Angelis; aliomodo electio significat voluntatem circa medium assumendum ad finem aliquem intentũ: & hæc electio solùm potest esse eorum, quæ putantur possibilia, non tamen requiritur ad peccatum, quod sæpè positum est in simplici voluntate complacentiæ aut displicentiæ sine operatione.

34 Sed contrà vlterius, quia peccatum Angelorum in aliquo desiderio efficaci fuit, vt denotant illa verba Isaiæ 14. *In cælum conscendam, &c.*

35 Respondeo negando antecedens, omnium enim ferè Doctorum sententia, peccatum Angelorum positum fuit in voluntate non efficaci, quamuis controuersia sit de obiecto illius. Ad prædicta autem verba dicendum est, in ijs secundùm literam immediatè significari voluntatem efficacem illius Principis, qui efficaciter voluit occupare ciuitatem Hierusalem, ac templum illius, & in eo sedere. Secundariò verò in sensu spirituali per illa verba significatur peccatum Angelorum propter similitudinem malitiæ, superbiæ, & desiderij cuiusdam excellentiæ, quæ in Deo tantùm reperitur, etiamsi hoc desiderium fuerit inefficax. Nam in desiderio efficaci primario significato secundum literam, rectè potuit significari desiderium simplex simile in superbia, non autem in efficacitate, neque in obiecto materiali: neque enim voluerunt Angeli eam ciuitatem occupare, quamuis ipsorum peccatum significatum fuerit in voluntate occupandi illam.

36 Secundò obijci potest difficilius: nam videtur peccatum Angelorum propriè fuisse contra virtutem spei, contra quam est desiderium habendi beatitudinem alio modo, q̃ ab auxilio gratiæ, & ea ratione qua Deus disposuit, vt Sanctus Thomas docet 2. 2. quæstione 21. artic. 2. huiusmodi autem fuit Angelorum desiderium.

37 Respondetur, desiderium beatitudinis, in quo includitur spes, esse peccatum contra virtutem sperandi, quando quis per illud sperat & desiderat beatitudinem, alio modo quàm à Deo dispositum sit, vt Sanctus Thomas docet ibidem: desiderium tamen simplex, quod nullam includit rationem spei, non posse esse contra illam virtutem, quæ tantùm ordinatur ad dictum modum sperandi à Deo: Angelorum autem desiderium non fuit cum aliqua spe, atque adeò neque cum malitia contra virtutem sperandi à Deo.

38 Sed contrà vlterius, quia saltem sequitur illud desiderium propriè, & ex obiecto fuisse contra virtutem magnanimitatis, ad quam pertinet moderari appetitum, ne immoderatè tendat in magna, vt docet Sanctus Thomas 2. 2. quæstione 130. articul. 1. & 2. desiderium autem Angelorum immoderatum fuit circa dignitatem ijs non proportionatam: ergo &c.

39 Pro solutione est notandum, res magnas, quas quis desiderat, comparari posse cum facultate eius qui desiderat, id est, cum medijs, sumptibus, & alijs requisitis ad consecutionem, comparari etiam possunt cum meritis, animi ornamẽtis, statu, & natura, abstrahendo à facultate consequendi, siue illa sit, siue secus. Vnde fit, vt in desiderio rerum magnarum duplex defectus esse possit Primus, quia res desiderata est suprà facultatem consequendi, & hic defectus ea ratione propriè est contra magnanimitatem, vt eisdem verbis docet Sanctus Thomas loco citato. Alter verò defectus esse potest, quando res desiderata etiamsi non sit suprà facultatem consequendi, vel per se, vel per alios, est tamen improportionata meritis, vel statui eius, qui eam desiderat, & hic defectus propriè est contrà humilitatem.

Ex hac differentia nascitur alia, vt contra magnanimitatem non possit esse peccatum per excessum desiderandi aliquid, nisi desiderium sit efficax: est enim proprium magnanimitatis respicere ad facultatem desiderantis: facultas autem, & vires solùm secundum rationem postulantur ad intentionem efficacem, nam ad simplicem voluntatem, sicut non necessariò sequitur executio, ita etiam neque postulantur vires: at verò peccatum contrà humilitatem eodem modo esse potest in desiderio simplici inefficaci, atque in voluntate efficaci, & ita contingit in Angelis, quorum desiderium habendi beatitudinem, sine illa subiectione, quam cognouerunt ijs fuisse necessariam, inefficax fuit, atque adeò esse non potuit per excessum contra virtutem magnanimitatis, cuius, vt diximus, est moderari appetitum, ne tendat in maiora, quam quæ proportionata sunt viribus. 40

Contra alium modum, quem diximus, potest aliquis obijcere, quoniam Angeli non potuerunt apprehendere per modum perfectionis, & boni conuenientis facultatem naturalem comparandi beatitudinem, siquidem certò cognoscebant hanc virtutem esse impossibilem: ergo eorum peccatum non potuit esse in simplici desiderio talis facultatis. Antecedens probatur, quoniam licèt ij imperfectè apprehenderent ea, quæ supernaturalia sunt, nullum tamen defectum habuerunt circa naturalia: ergo non potuerunt apprehendere per modum perfectionis naturalis potentis ipsis conuenire facultatem comparandi beatitudinem. 41

Respondetur, in Angelis non fuisse imperfectionem in modo apprehendendi res naturales, etiamsi facultatem comparandi beatitudinem apprehenderint per modum facultatis naturalis; quia reipsa ea facultas naturalis non est, & ideò Angeli apprehendendo illam ad modum perfectionis naturalis, non habuerunt defectum in apprehensione alicuius rei naturalis, sed potiùs in apprehensione supernaturalis facultatis, quam nondum habebant, quam non potuerunt apprehendere in via per propriam speciem, quam non habebant, sed per alienam, & ideò potuerunt apprehendere illam facultatem quasi naturalem, & sufficien- 42

tem

tem ipsis, ne tantum dependerent, quantum dependebant, nnn tamen iudicarunt talem perfectionem esse pnssibilem naturaliter.

43 Sed contra vlterius, nam libera voluntas nō potest nriri ex snla apprehensione, sine iudicio: sed angeli non iudicarunt illam perfectionem naturalem esse pnssibilem: ergo nec habuerunt liberum desiderium illius.

44 Respondetur, quamuis Angeli nnn iudicauerint illam perfectionem esse possibilem, iudicasse tamen quasi cnnditionato iudicio, illam perfectionem quam apprehendebant futuram fuisse magnam illorum excellentiam, & ideo propter finem supra explicatum desiderare potuerunt illam habere, & vt illa esset pnssibilis, & denique tristari posse en quod illa esset impossibilis per naturam, quod desiderinm ac tristitia ex illn motiuo minus dependente à indicio, & potestate Dei, magnam eontinet malitiam.

45 Ex prædictis breuiter snluitur hæc quæstio, An, scilicet, Angeli peecanerint ex aliquo errore: sunt enim qui putent errasse illos, qui peecarunt iudicando beatitudinem ipsis propositam esse naturaliter possibilem, & ideo habuisse fiduciam in propria facultate. Sed tamen D. Thomas hac quæst. articul. 2. ad 4. aperte ait, angelorum peccatum fuisse sine vllo errore, quamuis non sine defectu eonsideratinnis: error enim in qun iudicetur aliter esse quam est aliquid, nnn est necessarius ad peccandum, & in specie prædictus error in Angelis esse non potuit, qni recte eognnsceebant totam suam facultatem naturalem, & ad quos effectus extendi pnsset. Deinde si talis error in angelis fuit, manifeste habuit malitiam eontra fidem, per quam credebant beatitudinem supernaturalem, ad quam fuerunt ordinati, snlum esse sperandam ex auxilio gratię, enntra qnem actum fidei fuisset prædictus errnr.

46 Respondent tamen aliqui, angelos non in vniuersali, sed snlum in singulari quemlibet indicasse habere se facultatem sufficientem ad cnmparandam beatitudinem, quod nnn videtur fuisse eontra fidem. Hæc tamen solutio manifeste refelli potest, nam cum propositione vninersali nnn solum pugnat alia vniuersalis contraria, sed etiam particularis quælibet: quare illa vniuersalis fidei beatitudo non est possibilis, nisi per gratiam, nec est speranda, nisi ex auxilio gratiæ aperte destrueretnr per singulare iudicium, quo aliquis indicaret se habere sufficientem virtutem ad consequendam beatitudinem sine gratia.

47 Circa articulum quartum nihil occurrit difficultatis, qund non intelligi facile possit, ex dicendis articulo quinto.

(?*?)

ARTICVLVS V. & VI.

Vtrum diabolus fuerit malus in primo instanti.

ET

Vtrum aliqua mora fuerit inter creationem, & lapsum Angeli.

Circa doctrinam horum Articulorum sequens Disputatio instituetur.

DISPVTATIO CLXXIX.

An in primo creationis instanti Angeli peccare potuerint, & quo tempore de facto peccauerint.

CAPVT I.

Vera opinio S. Thomæ.

Explicata specie peccati Angelorum, agendum est de circunstantijs illius, quarum prima est tempus, in quo factum est. Circa quam supponendum est tanqnam certum, Angelos non peccasse in primo instanti: quod ita certum asserit Sanctus Thnmas, vt meritò npposita sententia erronea dici possit. Probatur ex Concilin Brachar. cannne 7. vbi ita habetur, *Si quis dicit diabolum non prius fuisse Angelum bonū à Deo factum, nec Dei opificium fuisse naturam eius, anathema sit*. Eadem ferè habentur apud Leonem cap. 1. decret. 91. aliàs 93. cap. 6. Et est optimum testimnnium Apostoli Iudæ: *Angelos verò qui dereliquerunt suum domicilium, &c.* Et illud Ioannis 8. *Ille in veritate non stetit*. Ex quibus facilè constat, Angelos antequam caderent fuisse bonos, & ideò non peecasse in primo instanti creationis. Consentiunt plures recentiores suprà citati, ex quibus probauimus omnes Angelos fuisse creatos in gratia, vel saltem habuisse gratiam antequam caderent, vnde manifestè efficitur Angelos nnn peccasse in primo instanti. 1

Contra tamen opinatus est August. Eugubinus lib. 8. de perenni philosoph. censens Angelos malos peccasse à principio, quam esse probabilem 2

babilem ſententiam docuit Alenſ.2.part.quæſt. 98. memb. 11. Verum hæc ſententia excuſari non poteſt ab errore, vt dixit S.Thom.quam refert fuiſſe ſententiam aliorum Magiſtrorum. Certe S. Bonau. ad hæreſim dicit eam proxime accedere. Illud vero quod adducitur ex Ioan. 8. *Ille homicida fuit ab initio*, nullam vim habet: nam vt ait Auguſt.11.de Ciuit.c.13. illa particula, *ab initio*, ſolum ſignificat circa principium mundi, ſicut ſæpe alibi illa particula non ſignificat primum inſtans, in quo res fit, ſed ſolum tempus circa principium mundi, ſicut Chriſtus dixit, *Qui fecit hominem ab initio*, &c. quem tamen conſtat factum fuiſſe poſt aliquot dies à creatione mundi.

3 Difficultas vero eſt, an angeli licet in primo inſtanti non peccauerint, peccare tamen potuerint in eodem ipſo temporis inſtanti, in quo creati ſunt. Graues Doctores negant illud fuiſſe poſſibile, videlicet, Sanctus Thomas ar.5. Caiet. & alij Thomiſtæ ibidem, Hugo de Sancto Victore in ſumma ſententiar.tractatu2.c.2. Alenſ. 2.p.q.29.membr.1.art.7. Albertus in 2.diſtinct. 3 artic.14. Bonauent.ibidem 2.part diſputationis art.1.quæſt.2. Richard.art.8. quæſt. etiam 2. Capreol.diſtinct.4.art.1. Durand.diſt.5.quæſt. 2. Argent.diſt.6. quæſtione 1. Ferrar.3. contra Gent. cap. 109. Cuius ſententiæ fundamentum poſtea referemus, petitum ex ignorantia vel inconſideratione neceſſaria ad peccatum.

4 Secunda ſententia eſt contraria, potuiſſe angelos peccare in primo inſtanti, id eſt, illud nullā includere contradictionem. Ita docet Scotus in 2.diſt.2.quæſtione 2.§. *Reſpondeo primo*, & in 3.diſtinct.18. quæſt.2. Gregor.in 2.diſtinct.5. quæſt.1. art.2. Baſolis eadem quæſt. Maior q.3. Gabr.diſtinct.4.q.1. artic.3. Marſilius quæſt.3. artic.2. Valentia, & Molina hoc art.& probabilem, vt diximus, putat hanc ſententiam Alenſ. loco ſupra citato. Et certe negari non poteſt fundamenta, quibus Doctores contrariæ ſententiæ probant angelos non potuiſſe permitti, vt in primo inſtanti peccarent, non eſſe admodum firma.

5 Prima ergo ratio eſt Alenſis, dicentis propterea Angelos non potuiſſe in primo inſtanti peccare, quia tunc non potuerunt operari, vel certe, quia tunc non potuerunt libere operari, qua ratione vtitur Hugo loco citato, quia putat ante operationem liberam debere præcedere voluntatem ſecundum rationem: vtramque autem rationem; vel ipſo Diuo Thoma conſentiente, conſtat vim non habere: nam fieri poteſt vt res operetur in eodem inſtanti in quo producitur, quando illius productio, & operatio ſunt actiones in inſtanti, quod ſi inter has operationes vna ſit cognitio obiecti ſub ratione boni & mali, aperte efficitur in eodem inſtanti eſſe poſſe liberam operationem: nam vt actus voluntatis ſit liber, nihil aliud poſtulatur, niſi cognitio obiecti ſub prędicta ratione; ſed in angelis in primo inſtanti potuit eſſe perfectiſſima cognitio plurium obiectorum: ergo in eodem inſtanti potuit eſſe libera operatio. Quare D. Thom. in hoc art.ad 3. Caiet.& Ferrar.& alij plane fatentur in angelis in primo inſtanti fuiſſe actionem meritoriam: meritum autem eſſe non poteſt ſine libera operatione: ergo in angelis in primo inſtanti fuit libera operatio. Quare ex hoc capite non repugnat illos potuiſſe peccare in primo inſtanti.

Richard. & Capreol. adducunt ſecundum rationem, quia in angelis naturalis operatio eſſe debet ante liberam, & ideo Angelos in primo inſtanti non potuiſſe habere liberam operationem. Sed hæc ratio ex dictis refellitur, tum quia ſine certo fundamento aſſumitur in voluntate antequam ſit operatio libera, præcedere debere ſecundum tempus aliquam naturalem. Nam licet in natura intellectuali, cuius cognitio paulatim, & per tempus creſcit, vt in homine illud principium verum ſit: tamen in angelis, in quibus in primo inſtanti fuit multo perfectior cognitio; quam in hominibus in longo tempore, nullam videtur habere probabilitatem: ſed eſto ſit verum illud principium cur fieri non poſſet, vt in eodem inſtanti ſine ordine ſecundum durationem eſſent duæ actiones ordinatæ ſecundum naturam, & cauſalitatem; altera naturalis ex vi inclinationis naturæ ad bonum in communi, vel ad communem rationem beatitudinis: altera vero libera circa aliquod obiectum particulare ex vi deliberationis & cognitionis exiſtentis in intellectu; quando enim actiones in inſtanti fiunt, ſimul poſſunt eſſe poſſibiles ordinatæ ſecundum cauſalitatem, quod ſatis eſt, vt in Angelis eſſet prior ſecundum naturam voluntas naturalis, & alia libera ex vi cognitionis obiecti particularis. 6

Durandus tertiam affert rationem, quoniam aut angeli, inquit, creati ſunt in pura natura, aut vero in gratia: ſi creati ſunt in pura natura, non potuerunt peccare contra legem naturalem, contra quam, iuxta ſententiam Durandi, angeli peccare non poſſunt: ſi vero creati ſunt in gratia, non potuerunt in eo inſtanti peccare, quia non potuerunt ſimul habere cum gratia peccatum: ergo vt peccarent neceſſaria fuit aliqua poſterior duratio poſt creationem. 7

Sed tamen neque hæc ratio vim habet. Primo, quia vel Durandus intelligit nomine gratiæ ſanctitatem, aut intelligit quodlibet donum, quo homo promouetur ad ſanctificationem, qualis eſt fides ſupernaturalis: ſi loquitur Durand. ſolum de ſanctitate, falſo dicit neceſſario Angelos creatos fuiſſe in gratia, aut in pura natura: creari enim potuiſſent Angeli cum cognitione fidei rerum ſupernaturalium, ſine ſanctitate, & ſine ſtatu: ſi vero nomine gratiæ intelligit quodlibet ſupernaturale donum, falſo dicit Angelos creatos in gratia non potuiſſe peccare, eo quod peccatum eſſet incompoſſibile cum tali gratia: peccatum enim licet incompoſſibile ſit cum gratia iuſtificante, 8

cante, non tamen est incompossibile cum quolibet dono gratiæ: ergo angeli creati cum cognitione rerum supernaturalium sine sanctitate, peccare potuissent contra legem supernaturalem, siquidem in illo medio statu creari potuerunt. Secundo supra probauimus angelos ex natura sua potuisse peccare contra legem naturalem.

9 Tertio licet angeli creati sint in gratia sanctificante, cum qua non potuerunt habere peccatum, non tamen propterea quæstioni satisfactum est: non enim quærimus, an angeli in gratia creati potuerint cum gratia habere peccatū, sed an potuerint in eo instanti malum opus elicere, nulla suppositione facta, & ita impedire, ne in gratia crearentur, sicuti creati sunt, hoc enim nullam videtur inuoluere contradictionem, quantumuis sit impossibile cum gratia coniungere peccatum in eodem instanti.

10 Quarta ratio est Sancti Thomæ in hoc articulo, quem sequuntur recentiores aliqui, angelos non potuisse peccare in primo instanti, quia operatio etiam libera in primo instanti, quo res creatur, tribuitur auctori illius: Deo autem tribui non potest peccatum: ergo neque res à Deo creata peccare potest in eodem primo instanti, quo creatur, nec permitti potest à Deo, vt tunc peccet, quia defectus liberę creaturæ illi tribuetur. Hæc tamen ratio difficilis est, si spectetur solum physicus influxus, quo Deus in primo instanti, vel creaturam rationalem producit, vel cum illa ad illius operationem physice operatur; considerari tamen potest alius influxus, quo Deus per cogitationem congruentem atque efficacem, causa est primæ operationis creaturæ rationalis, ob quem influxum fieri non potest, vt creaturam rationalem permittat peccare in primo instanti, quod capite sequenti explicabitur.

CAPVT II.

Probatur efficaciter sententia S. Thomæ.

11 AD intelligentiam sententiæ Sancti Thomæ notandum est, sicut in voluntate esse potest duplex operandi necessitas, antecedens, & consequens: sic etiam esse posse duplicem operandi impotentiam, antecedentem, scilicet, & consequentem. Impotentia enim operandi necessitas quædam est non operandi, quare sicut necessitas operandi, aut non operādi esse potest absoluta & antecedens, aut consequens & ex suppositione: ita etiam impotentia operandi potest esse absoluta, & antecedens, vel consequens & ex suppositione. Impotentia operandi antecedens est carentia potentiæ antecedentis, aut necessariæ ad operandum, per quam impotentiam tollitur libertas operandi: nam hæc libertas posita est in potestate antecedenti operandi, & non operandi: quare formaliter destruitur per antecedentem impotentiam operandi. Impotentia vero consequens solum est carentia potentię consequentis, quæ in voluntate esse intelligitur, ex suppositione aliqua actus oppositi infallibiliter futuri: hac ratione dicere possumus esse impossibile, vt homo cum grauiter tentatur, non consentiat tentationi, si destituatur gratiæ auxilio, non quod in tali homine non sit potentię libertas antecedens non consentiendi; secus enim consentiendo non peccaret: sed quia certum & infallibile est, tantam esse voluntatis infirmitatem, vt infallibiliter sit consensura tentationi, nisi per gratiam adiuuetur, hoc est, per congruam cogitationem, quę superet tentationem. Quapropter impotentia hæc superandi tentationem sine gratia tantum est impotentia consequens, non autem antecedens: talis enim impotentia operandi potest esse cum libertate operandi antecedenti.

12 Deinde statuendum est, dum S. Thomas ait, non potuisse angelos peccare in primo instanti, non esse id intelligendum secundum impossibilitatem antecedentem; constat enim physicam potestatem, & libertatem peccandi etiam in primo instanti fuisse in angelo, quandoquidem voluntas illius creata in primo instanti nihil habuit physicum, quod cum potestate physica peccandi esset formaliter incompossibile. Intelligendus est ergo S. Doctor solum de impotentia quadam cosequenti, secundum quam impossibile fuit angelos in primo instanti peccare, eo quod impossibile fuit angelos in primo instanti habere ignorantiam, aut inaduertentiam illam, sine qua certum est nullum peccare: ac proinde secundum hanc suppositionem consequentem impossibile est aliquem peccare.

13 Porro autem angelos non potuisse peccare sine antecedenti aliquo defectu in intellectu, docet D. Thom. in hac q. art. 1. ad 4. & ex instituto de qualibet voluntate vniuerse id probatur 1. 2. q. 77. art. 2. illa enim verba: *Memorare nouissima tua, & in æternum non peccabis*, aperte significant tantam esse vim in horum obiectorum consideratione, vt nisi defectus sit considerandi attente ea, quæ retrahunt à peccato, nullus consentire possit peccato. Vt igitur aliquis peccet necessarium est, vt in illo sit maior quædam, atque attentior consideratio boni apparentis, quam honesti & veri, hoc est, quam earum rerum, quæ hominem à peccato retrahunt ad Deum, atque ad obiectum consonum naturæ rationali.

14 His ita positis, sententia Sancti Thomæ asserentis angelos non potuisse peccare in primo instāti, firma ratione probari potest; quia nulla voluntas creata potest peccare, nisi ex cogitatione efficaciore boni apparentis, atque ex consideratione minus attenta boni veri & honesti: Angeli autem in primo instanti non potuerunt habere maiorem, atque efficaciorem cogitationem boni apparentis inhonesti, quam boni veri, hoc est, quam earum rerum quæ volun-

voluntatem retrahunt à peccato, neque illam inaduertentiam, aut ignorantiam in intellectu, sine qua peccatum esse non potest: non ergò potuerunt peccare in primo instanti.

15 Minor propositio, in qua est vis huius rationis, probatur, quia licet cum natura intellectualis libere considerat aliquod obiectum, possit ex sua libertate considerare attentius, & efficacius illud obiectum, cuius non habet speciem perfectiorem aut efficaciorem; in prima tamen cogitatione; qua fertur in obiectum sine libertate, necessarium est, vt ea obiecta efficaciori ratione considerentur, quorum efficaciores sunt similitudines in intellectu: prima autem intellectio angelorum naturalis non potuit esse libera ex imperio voluntatis, sed fuit potius necessaria, ac proinde toto conatu & impetu circa obiecta, quæ efficaciori ratione angelo possunt repræsentari; hæc autem obiecta non sunt bona apparentia: nam propria substantia angeli, & obligatio ipsius erga Deum, ob intrinsecam ab illo dependentiam, & alia quæ pertinent ad bonum honestum, quæ plus congruunt naturæ angelicæ, quam alia bona apparentia, ex necessitate debuerunt repræsentari efficacius angelo in primo instanti; quam alia bona apparentia, quæ minus congruunt illius naturæ: ergo angelus in primo instanti habere non potuit defectum illum in intellectu, hoc est, minorem considerationem veri boni, sine qua non potest committi peccatum, sed potius necesse fuit, vt per liberum imperium illius intellectus applicaretur ad obiecta alia, quæ ex necessitate non repræsentarentur cum tanta intensione, quod fieri non potuit sine aliquo transitu ab vna operatione in aliam, ac proinde neq; nisi in secundo instanti temporis discreti.

16 Iuxta hanc autem rationem vim habere potest illa, quam tradidit Sanctus Thomas, quia, scilicet, tribueretur Deo peccatum: nam tribueretur illi tanquam causæ necessaria quædam, & efficacior cogitatio boni apparentis cum imperfecta consideratione boni veri, sine qua inconsideratione peccatum esse non potuit. Ideò autem illa inconsideratio Deo tribueretur, quia in primo instanti oriri non posset ex sola angeli natura, aut ex libero illius imperio, quia, vt diximus, angeli intellectus ita est dispositus, vt in primo instanti ex necessitate & efficacitate rei magis debeat considerare ea, quę pertinent ad Deum atq; ad honestatem, quam ad bona apparentia, quæ ad peccandum mouere possunt: quapropter si in primo instanti esset efficacior cogitatio boni apparentis, id tribui deberet Deo, qui operando in angelo supra illius exigentiam in eo produceret efficaciorem cogitationem boni apparentis, ex qua peccaret, quod satis esset vt illi tanquam causæ tribueretur peccatum: quemadmodum enim vera est causa Deus bonorum, quorum sanctam cogitationem immittit per gratiam supra exigentiam hominis; ita etiam vere diceretur Deus causa illius mali, cuius efficaciorem cogitationem ipse immitteret supra hominis exigentiam, qui ex tali cogitatione ad peccandum moueretur.

Capvt III.

Obiectiones soluuntur.

Sed contra sententiam D. Thomæ sunt aliquæ obiectiones. Prima est, libertas essentialiter posita est in potestate operandi, & non operandi; Angelus autem in primo instanti creatus est cum libertate eadem peccandi, quam habuit post primum instans suæ creationis: ergo in primo instanti peccare potuit. 17

18 Respondetur iuxta distinctionem suprà explicatam, libertatem positam esse in antecedenti potestate operandi, & non operandi, atque angelum in primo instanti creatum esse cum prædicta antecedenti potestate, ac proinde secundum rationem potentiæ antecedentis potuisse in illo instanti peccare; simul tamen hoc fuisse impossibile, secundum rationem potentiæ consequentis; neque enim hæc inter se pugnant, vt patet in potestate resistendi graui tentationi. Communior enim sententia est, licet homo gratia destitutus secundum rationem potentiæ antecedentis, quæ est de essentia libertatis; dicatur posse illi resistere sine gratia; simul tamen secundum potentiam consequentem id dicitur impossibile: quia vt dixit S. Innocen. in epist. ad Patres Carthaginenses, quæ apud August. est 91: in his grauibus tentationibus necesse est, vt Deo non adiuuante vincamur.

19 Secunda obiectio est; angelus in primo instanti habere potuit opus bonum liberum, præterea etiam opus pium supernaturale & meritorium: ergo etiam in eodem primo instanti potuit in illo esse peccatum, sine vlla impossibilitate consequenti.

20 Respondetur cum D. Thomâ ad 3. negando paritatem rationis: quia in primo instanti nihil impedire potuit, quo minus Deus eleuarit naturam Angelicam ad operandum supernaturaliter, infundendo in illa per gratiam cogitationem congruam boni supernaturalis, ex qua oriretur meritum; non tamen potuit Deus operando supra exigentiam naturæ angelicæ infundere in illa cogitationem efficacem alicuius boni apparentis, ex qua videret angelum esse peccaturum: nam eo ipso censeretur causa talis peccati.

21 At, inquiet aliquis, non opus fuit, vt Deus talem cogitationem immitteret: nam ex ipsa natura oriri potuit cogitatio alicuius apparentis boni, ex qua alliceretur angelus ad peccandum: fuerunt enim in angelis species, per quas ea bona apparentia repræsentarentur, vt patet ex peccato, quod in aliquibus consequutum est.

22 Respondetur, negando primum antecedens, & ad probationem respondendum est, fuisse quidem in angelis species, per quas repræsentarentur

tarentur bona apparentia, in eo tamen instanti, in quo intellectus illis vti debuit sine libertate, necessarium fuisse, vt per illas bona apparentia valde remisse, atque imperfecte repræsentarentur; necesse enim fuit, vt bona honesta ad Deum in creaturis, atque ipsorum obligationem multo efficacius repræsentarent, quousq; per liberum voluntatis imperium angelus vellet attentius considerare huiusmodi obiecta, ac remittere aliquid de prima consideratione: neque enim considerando attente nouissima, cum quorum consideratione creatus fuit, peccatum committeret: quo circa necesse fuit, vt consideratio efficacior apparentis boni, ac proinde peccatum accideret post primum instans creationis.

23 Tertia obiectio esse potest, angelus in primo instanti habuit obligationem credendi, & conuertendi se ad Deum finem supernaturalem, quod præceptum vt libere impleuit, ita etiam potuit libere omittere actum præceptum: ergo saltem per omissionem peccare potuit in primo instanti.

24 Respondetur iuxta distinctionem superius explicatam, secundum rationem potentię physicæ antecedentis potuisse angelos in primo instanti omittere actum præceptum, ac proinde secundum eandem rationem potentiæ antecedentis, potuisse peccare in illo instanti; id tamen fuisse impossibile secundum rationem potentię consequentis: ille enim qui attente nouissima sua considerat, non potest simul peccare sine remissione talis considerationis, ac proinde nec sine ordine duplicis instantis temporis discreti; nam neque per omissionem peccare aliquis potest sine efficaciori cogitatione alicuius difficultatis, aut apparentis boni vnde moueatur ad omittendum, aut per positiuam voluntatem omittendi, aut per actum incompossibilem cum re præcepta: quo circa recte Dom. Banoez ad hunc art. dub. 1. in responsione ad 2. ait, quemadmodum peccatum commissionis non potuit esse in angelis in primo instanti, ita neque peccatum omissionis: id vero peculiari ratione asserendum est, in sententia illorum qui affirmant esse non posse peccatum puræ omissionis sine actu positiuo, qui omittendi sit causa, atque malitiam participet omissionis.

25 Quarta obiectio esse potest à simili ex peccato originali, quod contrahitur in primo instanti creationis animę rationalis, quę cum primum creatur illud peccatum contrahit: nam animæ hominum quando creantur, in eodem instanti temporis contrahunt malitiam peccati originalis, nec tamen propterea ille effectus tribuitur Deo, quia licet non procedat ex libertate animę quæ creatur; procedit tamen ex libertate primi parentis: ergo potiori iure non censeretur Deus auctor illius defectus, si dependeret ab indifferentia libertatis animæ.

26 Respondetur negando paritatem rationis; nam peccatum originale non causatur per aliquam positiuam operationem, aut cogitationem à Deo immissam, quare nulla est ratio, vt effectio talis peccati Deo tribuatur; at vero peccatum actuale in angelis contingere potuit ex sola cogitatione, quæ naturaliter gigneretur, quare contingere in primo instanti non potuit, quin tribueretur Deo tanquam causæ immittenti cogitationem efficacem boni apparentis, ex qua oriretur.

Quinta obiectio est, si in primo instanti contingeret libera operatio cum defectu, duobus tantum modis Deus posset dici causa talis operationis, altero propter influxum substantialem, quo angelum produceret, altero vero propter influxum vniuersalem, quo cum angelo concurreret ad operationem illius: neuter autem influxus potest esse sufficiens, vt Deus diceretur causa malitiæ operationis, quæ in instanti creationis contingeret: nam in posteriori duratione, in qua mali angeli peccarunt, vtroque modo Deus influxit, nempe eodem modo conseruando naturam creatam angelicam, quæ non minus pendet in conseruari, quam in fieri: vtroque enim modo pendet per continuationem eiusdem actionis. Præterea vniuersalis influxus ad operandum similis omnino est in primo instanti, & in subsequenti duratione, nec tamen Deus censetur causa defectus operationis liberæ: idem ergo iudicium esset in primo instanti, quamuis in illo res à Deo creatæ libere deficerent ab obseruatione legis. 27

Respondetur, defectum qui contingit in primo instanti creationis, non tribui Deo solum propter dependentiam substantialem rei creatæ, neque propter dependentiam vniuersalem in operando: nam hæc dependentia similis omnino est in qualibet duratione, sed propter aliam rationem, quia prima & efficax cogitatio boni apparentis quæ in primo instanti est in re creata, prouenit non à libertate rei creatæ, sed ab auctore illius, qui propterea censeretur moralis causa peccati, quia crearet creaturam cum quadam necessaria cognitione, ex qua libere peccaret; hoc enim modo per gratiam excitantem dicitur Deus causa bonorum operum liberorum, quia vocando producit in nobis sine nobis, hoc est, sine nostra libertate cognitionem obiecti boni, vnde alliciuntur ad bonum opus: ergo pari ratione censeretur Deus causa peccati, si absque nostra libertate produceret cogitationem, ex qua alliceremur ad peccandum; hoc autem contingeret, si creatura intellectualis in primo instanti peccaret: allicretur enim ad peccandum ex cogitatione in illa producta à Deo. 28

Hæc autem solutio occasionem præbet melius explicandi nostram sententiam. Nam ex illa sequitur, si in primo instanti esse possit in re creata libera cogitatio alicuius obiecti, vnde alliceretur ad peccatum, fieri posse vt peccatum committeretur in primo instanti, quod nulla ratione tribueretur auctori naturę, 29

quip-

quippe quod ortum eſſet non ex cogitatione neceſſaria, ſed ex libera, perinde atque in quolibet alio tempore. At in Angelis in primo inſtanti cum neceſſaria & attenta cogitatione propriæ ſubſtantiæ, Dei, & ſuarum perfectionum, & bonorum honeſtorum, ex vi naturæ eſſe non potuit cogitatio alia efficax & libera, quæ eſſet occaſio peccandi: diuerſa vero ratio eſt de cogitatione ſupernaturali; nam per auxilium gratiæ eſſe potuit, atque adeo in Angelis fuit cogitatio fidei, ſine qua non eſt diſpoſitio ad gratiam, nec meritum ad gloriam: cogitatio autem fidei libera in illis fuit, ſaltem quoad exercitium; eſſe autem non potuit libera, niſi imperata ab aliqua libera voluntate: ergo in primo inſtanti creationis Angeli eſſe potuit ex vi naturæ neceſſaria cognitio alicuius obiecti, v.g. propriæ ſubſtantiæ, & præterea alia cognitio ſupernaturalis libera alterius obiecti, vnde etiam infertur in eo inſtanti eſſe potuiſſe liberam volitionem, profectam ex libera ſupernaturali cognitione.

30 Cæterum licet Deus libere poſſit ſupernaturaliter operari in creatura rationali, vt bene operetur, & impedire illam eiuſque voluntatem, ne operetur iuxta ſuam naturam, quando tamen ex ea operatione, aut impedimento futurum eſſet peccatum, illam impedire non poteſt, quoniam impediendo naturam cenſeretur eſſe cauſa moralis peccati, ſicut eſt cauſa boni eleuando naturam per cogitationem gratiæ excitantis; & hac ratione exponi poteſt S. Doctor, non potuiſſe angelos peccare in primo inſtanti ex vi ſolius cognitionis ſtatus, qui neceſſario fuit in intellectu Angeli; non enim videtur agere de peccato, ſi illud oriretur ex libera cogitatione aut omiſſione conſiderandi: peccatum enim quod ex tali cogitatione, aut omiſſione libera intellectus oriretur, eadem ratione tribuendum eſſet ſoli malitiæ operantis, ſicut peccata, quæ poſt creationem ab Angelis committi potuerunt.

31 Ex dictis autem conſtat, Angelos in primo inſtanti non potuiſſe habere cogitationem efficacem boni apparentis, ex qua ad peccandum allicerentur: multo autem minus habere potuiſſe cognitionem ſupernaturalem, ex qua ad peccandum mouerentur, quia eo ipſo peccatum tribueretur Deo infundenti eam efficacem cognitionem.

CAPVT IIII.

De peccato omiſſionis dubium expeditur.

DE peccato omiſſionis nihil dicit expreſſe B. Thomas, an Angeli potuerint illo peccare in primo inſtanti: non enim reſpondet abſolute illos non potuiſſe peccare, ſed non potuiſſe peccare per inordinatum actum liberi arbitrij, quod eſt peccare per peccatum commiſſionis. 32

Reſpondendum eſt, illud ipſum quod reſpōdimus de peccato commiſſionis, ſcilicet, Angelos non potuiſſe in primo inſtanti peccare per omiſſionem, ex vi ſolius cognitionis & diſpoſitionis in intellectu neceſſariæ propter rationem dictam: quoniam voluntas non poteſt peccare ex vi talis neceſſariæ diſpoſitionis, niſi quando impeditur, ne poſſit libere vti principijs, quæ habet ad intelligendum, qui vſus naturalis impediri non poteſt, ne poſſit eſſe, quando ex illo impedimento futurum eſt peccatum; ſicut enim Deus non poteſt immediate per ſe, vt cauſa particularis immittere cogitationem, quæ alliciat ad peccandum: nam hoc eſſet proprie tentare, ita etiam non poteſt impedire liberum vſum principiorum naturalium, quando ex tali impedimento peccatum eſſet futurum: quamuis enim Deus permittere poſſit tentationes dæmonis, & aliqua efficere, vnde homines libere ſumunt occaſiones peccandi, non tamen poteſt per ſeſe efficere immediate ſupra exigentiam naturæ cogitationem, qua de facto homo alliciatur ad peccandum. 33

Vltimo circa hunc articulum notandum eſt, id quod aſſerit B. Thomas peccatum Angeli fuiſſe immediate poſt inſtans creationis, eſſe intelligendum de inſtanti temporis diſcreti, quod amplectatur totam durationem gratiæ, quam Angeli amiſerunt poſt peccatum, non vero de inſtanti extrinſeco temporis continui; nullo enim indicio probari poteſt peccatum Angelorum immediate fuiſſe poſt tale inſtans: nam tota duratio, quæ in Angelis fuit vſque ad beatitudinem, fuit apta vt Angeli in ea peccarent, aut continuarent merita. Propterea ſupra quæſt. 62. artic. 5. dictum eſt in Angelis malis eſſe conſiderandas tres partes durationis, ratione trium operationum incompoſſibilium. Prima eſt, in qua Angeli fuerunt cum gratia. Secunda, in qua peccarunt, & amiſerunt gratiam. Tertia, in qua incepit pœna. Nam pœna damni in Angelis non incepit ante inſtans, in quo remunerandi erant beatitudine, ſi perſeueraſſent: huiuſmodi autem inſtans eſt illud, in quo boni inceperunt eſſe beati, quod non ſolum fuit 34

poſt

post creationem, sed etiam post totum meritum bonorum Angelorum: ergo in eodem instanti incepit pœna damni malorum, quæ posita est in priuatione beatitudinis, ad quam erant ordinati, quæ priuatio incipere non potuit ante durationem, in qua potuisset incipere beatitudo. Nam priuatio solum est in subiecto apto, quando aptum est habere, quod certius adhuc est in priuatione, quæ habet rationem pœnæ, qualis est priuatio beatitudinis. Nam priuatio non habet rationem pœnæ, nisi quatenus est carentia rei, quæ habenda esset, si non præcessisset culpa, quare tunc tantum est pœna, quando habenda esset opposita perfectio, nisi præcessisset culpa: beatitudo autem in Angelis malis futura non erat ante instans, in quo boni inceperunt esse beati: ergo pœna malorum Angelorum in eodem ipsu instanti incepit. Tres igitur durationes seu tria instantia temporis discreti consideranda sunt in via, & pœna malorum Angelorum.

35 Confirmatur ex Patribus asserentibus in malis Angelis post lapsum incepisse impotentiam pœnitendi, qua ratione loquitur Fulgentius de fide ad Petrum cap. 3. ante medium, Damascenus lib. 2. de fide cap. 4 Elias Cretensis in orationem 3. Nazianz. qui asserunt in Angelis lapsum fuisse, id quod in hominibus est mors, significando, scilicet, sicut in hominibus post hanc vitam aufertur pœnitendi locus, ita etiam ablatum fuisse in Angelis post lapsum: hoc autem necessario requirit tria instantia temporis discreti. Quod si fortasse contingit, quod aliqua breui duratione fuerint mali Angeli in statu peccati ante instans, in quo incepit beatitudo bonorum, & malorum supplicium: nihilominus asserendum est impotentiam pœnitendi in malis Angelis, incepisse immediate post lapsum; ita enim à Deo statutum fuit, vt si aliquis amitteret gratiam, potestatem postea non haberet illam recuperandi, vt ait Fulgen. eodem c. & Nicetas in orationem 42. Nazianz.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Angelus supremus peccauerit.

Confirmatio doctrinæ Art. 7.

1 AFfirmat B. Thomas secutus communem sententiam Patrum asserentium supremum inter omnes Angelos cecidisse: ita loquitur Tertullianus libro 1. contra Marcionem capite 10. vocat enim Principem Angelorum, qui ceciderunt, omnium sapientissimum & eminentissimum inter ordines cœlestes, Chrysostom. tomo 5. hom. de Adam & Eua, & homil. de lapsu primi hominis, Hieronym. in illud Iob. 40. *Ipse est initium viarum Dei*, Gregor. homil. 34. in Euangelia, & lib. 4. Moral. cap. 13 & lib. 7. cap. 2. Isidorus lib. 1. de summo bono cap. 12. Bernard. sermone 1. de Aduentu, Beda libro quæstionum quæstione 9 Augustinus ita putat rem esse certam, vt contraria sententia defendi non possit, vt patet libro 11. de Genes. ad literam capite 19. & 26.

Nihilominus Damascenus lib 2. de fide cap. 4. 2 arbitratur eum Angelum cecidisse, qui terrestris ordinis principatum tenebat, significans scilicet, illum fuisse supremum in suo ordine, non tamen in toto numero Angelorum: quod quidem nulla censura dignum est, vel nullo testimonio probari potest. Quamuis in sacris litteris plus significatur contraria sententia aliorum Patrum, præsertim Ezechielis 28. vbi Angelus qui cecidit vocatur signaculum similitudinis diuinæ, & dicitur ornatus omni lapide pretioso, ad significandam donorum magnitudinem, quæ in eo Angelo fuit supra alios Angelos.

In sequentibus articulis duæ aliæ circumstantiæ explicantur, altera est occasio, ex qua Angeli ceciderunt, asserit enim Beatus Thomas in Angelis inferioribus lapsus causam fuisse supremum eorum, qui ceciderunt, quod docet Irenæus lib. 4. cap. 79 & 80 Ambros. epistola 84. Gregor lib. 3. Moral. capite 18 Hieronym. in illud Isaiæ 14. *Tu terram tuam perdidisti.* Nonnulli Scholastici arbitrantur id significari Apocalyp. 12. vbi refertur draconem cauda sua traxisse tertiam partem stellarum cœli. 3

Communis tamen Patrum expositio per draconem non exponit supremum Angelorum, sed Antichristum. Vnde etiam communiter expositores sentiunt in eo capite significari prælium Antichristi, & malorum Angelorum, cum Ecclesia, & bonis Angelis illam defendentibus, videlicet S. Thom. Anselmus Beda Rupertus, & Aretas in eum locum, August in homilia 9. in Apocalyp. quod indicant verba illa capitis eiusdem, *Proiectus est accusator fratrum nostrorum, ipsi vicerunt per sanguinem Agni, & non dilexerunt animas suas vsque ad mortem,* quod plane intelligitur de Martyribus, non vero de Angelis malis, qui ad peccandum inducti sunt, id tamen significatur illis verbis Matth 25. *Qui paratus est diabolo & Angelis eius*, vbi significatur in culpa malorum Angelorum fuisse aliquam dependentiam ab Angelo supremo; agitur enim ibi de igne æterno, hoc est, de pœna quæ parata est diabolo, & Angelis eius. 4

Circa multitudinem Angelorum, qui ceciderunt, certum quidem est plures eorum cecidisse; nam, vt constat Luc 8. vel in vno homine inclusa fuit legio dæmoniorum, eorum, scilicet, qui in terris versantur, præter quos sunt multi alij in inferno, vt dicitur 2. Petri capite 2. & in epistola Iudæ Apostoli: *Qui non seruauerunt suum principatum, vinculis æternis sub caligine reseruari.* An vero fuerit tertia pars Angelorum, vel potius maior vel minor multitudo, certo definiri non potest: nam illud Apoc. 12. de tertia parte stellarum, non de 5

Angelis, sed de hominibus intelligitur, vt dictum est.

QVÆSTIO LXIV.

De pœna dæmonum.

ARTICVLVS I.

Vtrum intellectus dæmonum sit obtenebratus.

ARTICVLVS II.

Vtrum voluntas dæmonum sit obstinata in malo.

1 QVod Beatus Thomas asserit de dispositione intellectus malorum Angelorum, non indiget longiori expositione; constat enim malos Angelos naturalem scientiam retinuisse, amisisse autem tum supernaturalem quam habebant, tum etiam claritatem beatitudinis, quam fuissent habituri, si non peccassent: huiusmodi autem carentia visionis Dei, quoniam est perfectioris intellectus, ad quam mali Angeli fuerunt ordinati, propriam habet rationem priuationis, atque adeo spiritualium tenebrarum, quod tamen non impedit, quominus mali Angeli aliquando per bonorum reuelationem aliqua occulta intelligant, vt exequi possint id quod Deus disponit fieri ministerio illorum.

DISPVTATIO CLXXX.

Quæ sit causa obstinationis Angelorum in malo, & an in illis sit aliqua potentia bene operandi.

Duplex opinio circa primam partem disputationis, Cap. 1.
Vera sententia, Cap. 2.
Secunda pars disputationis duplici conclusione elucidatur, Cap. 3.

CAPVT I.

Duplex opinio circa primam partem disputationis.

2 CIrca dispositionem voluntatis malorum Angelorum, fuit sententia Originis lib. 1. Periarchon cap. 6. in malis Angelis esse locum pœnitendi, & transeundi à statu tormentorum in contrarium statum.

Contraria sententia est certa secundum fidem, vt B. Thomas docet, & definitur in cap. *Firmiter*, de summa Trinit. & asserit B. Petrus epistola 2. cap. 2. & Apostolus Iudas in sua canonica illis verbis, *Vinculis æternis sub caligine reseruati*. Consentiunt Patres, præsertim Augustin 21. de Ciuitate cap. 17. & plures alij qui in recentioribus expositoribus videri poterunt: nec Origines audet sine metu contrarium asserere, sed solum disputando, non definiendo, vt ille asserit. Hinc fit vt malitia in Angelis malis perpetuo perseueret. Primo malitia habitualis contracta ex præcedenti peccato, quæ in illis perpetuo perseueratura est, propter impotentiam pœnitendi & dolendi de peccato, quatenus est offensa Dei, quia dolor necessarius esset ad auferendam prædictam malitiam, nec elici potest sine adiutorio gratiæ, quod iustissimo iudicio omnibus reprobis in inferno denegatur. Præterea malitia etiam actualis in illis perseuerat, per continuationem & repetitionem odij contra Deum, & plurium peccatorum, ad quæ committenda homines inducunt, vt B. Thomas asserit: ea de causa glossa in illud 2. Corinth 6. *Quæ conuentio Christi ad Belial? sicut Christus*, ait, *omnia bene fecit, sic diabolus omnia male fecit*, & Fulgentius de fide ad Petrum capite 3. malos Angelos, ait, nec posse carere mala voluntate, nec pœna, quod præcipue est intelligendum de malitia habituali semel contracta. Nam actualis voluntas mala non elicitur ab illis ex necessitate, sed ex malitia & odio, quod habent contra Deum, perpetuum vindicem sui peccati: in eo enim qui auxilio gratiæ destitutus est ex vna parte; ex alia vero perpetuo supplicio & cruciatu punitur, sine vlla spe euadendi de tanta miseria & tristitia, talis est dispositio, vt sine alia causa moraliter sit certum, nihil boni futurum à tali voluntate. Est vero controuersia, an aliqua alia causa sit perpetuę obstinationis dęmonis in malo.

Prima sententia est aliam causam esse, scilicet, Deum qui malis Angelis infundit habitum quendam intensum odij Dei, quam sententiam ex alijs refert Marsil. infra & probabilem esse docet Maior in 2. dist. 7. quæst. 1. Alij vero Nominales breuiorem viam inueniunt, nempe Deum infudisse actum odij Dei, idque sine vllo influxu voluntatis malorum Angelorum, ita docet Gabr. in eadem distinct. quæst. vnica post Okamum eodem loco, quem ille refert & sequitur. 4

Hæc tamen sententia præterquam quod libere fingit opus præternaturale, & contra Philosophiam, actum vitalem produci sine influxu substantiæ viuentis, rem indignam Deo tribuit, quam, vt arbitror, ille ratione suæ sanctitatis facere non potest, non quia ratione prædictæ operationis immediate concurreret ad actum peccati voluntatis creatæ, odium enim illo modo infusum sine libertate nullam haberet malitiam actualem. Ex alio tamen capite repugnat Deum, vt immediatam cau- 5

causam particularem talem habitum, aut actum producere sine vllo concursu causæ secundæ, hoc enim intrinsece malum est, si enim aliqua creatura illam vim haberet, vt in alia produceret prædictum actum, etiamsi illa alia non peccaret, ipsa tamen sine dubio peccaret grauissime: ergo etiam respectu Dei talis operatio esset intrinsece mala; & contra rationem.

6 Antecedens probatur à simili. Nam si aliquis dubitaret an aliquod opus esset malum, verbi gratia, mendacium cum iuramento propter aliquem finem vtilem, idque interrogaret ab homine docto, si ille ex malitia responderet illud licere, sine dubio reus esset malitiæ periurij, etiamsi ille qui iuraret ratione ignorantiæ excusaretur. Igitur vt aliquis reus sit malitiæ alicuius actus contra legem naturalem, satis est si sit causa vt fiat, etiamsi excusetur causa immediata, propter defectum voluntatis vel libertatis: ergo ille qui posset in alio producere odium vel cogere voluntatem alterius ad odium, reus esset malitiæ eius peccati: pari ergo ratione causa prima illam malitiam incurreret, si produceret odium ipsius in aliqua creata voluntate; est enim longe dispar ratio, quando Deus concurrit cum secunda causa postulante illum concursum, non enim facit id quod disforme sit causæ vniuersali, sed potius quod illi est valde conforme, quatenus est vniuersalis, id enim postulat indifferentia naturæ causæ creatæ, & natura causæ vniuersalis: quando tamen non est prædicta exigentia ex parte causæ secundæ, Deus operari non potest, vt causa vniuersalis, & ideo si produceret vt particularis causa actum odij Dei, eodem modo Deus esset reus illius malitiæ, atque si causa aliqua particularis illud odium produceret in aliqua causa creata sine libertate illius.

7 Secunda sententia est obstinationem voluntatis dæmonum oriri ex naturali inflexibilitate talis voluntatis, hoc est, voluntatem Angelorum esse talis naturæ, vt quamuis libere adhæreant obiecto quod eligunt, post electionem tamen immobiliter illi obiecto adhæreant, propterea malos Angelos non posse dolorem habere peccati præteriti. Ita docet Alens. 3. part. q. 1. membr. 2. Capreol. in 2. dist. 7. q. 1. art. 1. Ferrar. 3. contra Gent. cap. 95 Caietan. in hoc art. & alij recentiores Thomistæ, qui putant hanc esse sententiam S. Thomæ in eodem art. constituit enim differentiam inter hominem & Angelum: quod ille obiecto adhæret mobiliter, Angelus vero immobiliter.

8 Probatur primo ex Damascen. lib. 2. de fide cap. 3. asserente Angelum non esse capacem pœnitentiæ, propter quam rationem Anselmus lib. 2 cur Deus homo cap. 21. asseruisse videtur Angelum non potuisse à peccato liberari, nempe per dolorem & pœnitentiam, quæ est naturalior modus impetrandi remissionem peccatorum. Secundo ratione, quoniam voluntas, sicut natura sua sequitur potentiam intellectiuam, ita etiam illi proportionatur: sed intellectus Angelorum immobiliter adhæret obiectis cognitis, sicut intellectus hominis adhæret primis principijs, habet enim rerum similitudines, quibus intuitiue illas cognoscit: ergo Angelorum voluntas talis etiam naturæ est, vt immobiliter adhæreat obiectis, quæ semel elegit. Eiusdem sententiæ videtur Henricus quodlib. 8 quæst. 11. qui asserit voluntates Angelorum, quasi obligari obiectis amatis, propter magnam libertatem, & impetum, quo feruntur in obiecta, ea ratione qua gladius acutissimus immobilis manere solet in corpore cui applicatur cum magno impetu ad scindendum, quando scilicet, corpus valde durum est.

Caput II.

Vera sententia.

Contraria sententia est multo probabilior, voluntates Angelorum esse quidem natura sua difficile mobiles ab obiectis quæ semel eligunt, non tamen esse omnino immobiles, sed posse flecti, præsertim non nihil mutata cognitione, ex qua orta est electio, proinde obstinationem malorum Angelorum in malo non oriri ex naturali inflexibilitate, sed quia carent gratiæ adiutorio, quo possint debito modo dolere de peccato commisso, quod etiam adiutorium saltem necessitate consequenti necessarium in illis est, vt possint cessare ab ira & odio contra Deum perpetuum vindicem peccati illorum. Ita sentiunt Albert 2. part. tractatu 5. q. 25. art. 4. Bonauent. in 2. dist. 7. 1. part. distinctionis artic. 1. q. 1. Richard. art. 2. q. 1. Durandus q. 2. Scot q. vnica, AEgid. q. 1. art. 2. Palud. in 4. d. 50. quæst. 1. Altisiodorus lib. 2. tractat. 2. cap. 6. Gregor de Valentia, & alij recentiores in hoc articulo. 9

Probatur graui auctoritate Patrum, & efficaci ratione: si enim Angeli natura sua essent inflexibiles, sicut Angeli mali, propter eam rationem perpetuo haberent malum: simili ratione boni immobiliter ratione suæ naturæ bono adhærerent, ac proinde impotentia cadendi in peccatum in illis oritetur, non ex gratia, nec ex beatitudine, sed ex naturali inflexibilitate. Consequens autem est contra sententiam Patrum, Augustin. enim libro de correptione & gratia cap. 10. plane asserit tanquam præmium datum esse Angelis bonis per abundantiam charitatis, vt cadere vlterius non possent, quod repetit capite 11. & sæpe alibi, eadem ratione Gregorius asserit stabilitatem bonorum Angelorum præmium esse liberæ perseuerantiæ, qua perseuerarunt in bona voluntate, vt patet lib. 25. Moral. cap. 4 & lib. 27. cap. 24. Præterea Isidorus lib. 1. de summo bono cap. 12. num. 2. & 3. docet Angelos esse mutabiles secundum naturam: *sed non sinit*, ait, *eos mutari contemplatio diuina*. Clarius Damasc. lib. 2. cap. 3. dicit Angelos natura sua non esse facile mobiles in malum, 10

malum, sed neque omnino immobiles: nunc tamen, ait, ea conditione sunt, vt nulla ratione moueri possint, quod non eorum naturæ sed gratiæ constantiæ tribuendum est. Tandem Fulgentius lib. de fide ad Petrum cap. 3. dicit inde euidenter probari initium sumendi bonam voluntatem, non esse ex natura, sed ex gratia. Nam si homines possent per naturam illud initium habere, possent etiam mali Angeli, quod nullum esset argumentum, si voluntas hominis, & Angeli hoc distinguuntur, quod voluntas hominis sola moueri potest ab obiecto quod eligit.

11 Secundo probatur ratione: quia mali Angeli, cum in primo instanti Deum dilexissent adhærentes bono, postea mutati illud reliquerunt, & peccarunt: ergo non sunt natura sua inflexibiles, vt simili ratione non possent à malo in bonum conuerti, si proportionata facultas illis concederetur.

12 Respondent Caietan. & Ferrar. Angelos esse immobiles circa obiecta, quæ plena deliberatione eligunt cum facultate in vtramque partem: Angelos autem in primo instanti, in quo non potuerunt peccare, non dilexisse Deum deliberatione omnino plena, propterea mansisse adhuc flexibiles ab illo amore.

13 Sed contra est primo, Nam Angeli mali in primo instanti peccare potuerunt, si non ex vi cognitionis necessario, & naturaliter genitæ, saltem ex libera cognitione, quam in eo instanti habere potuerunt.

14 Secundo, quia in eo instanti dilectio Dei omnino & perfecte fuit libera, hoc est, orta ex cognitione fidei perfectissimæ, consideratis his quæ requiruntur ad plenam rationem voluntarij est enim voluntarium non quod fit cum potestate peccandi; sic enim in Christo nihil fuisset perfecte voluntarium, sed quod procedit ex voluntate præsupposita cognitione singulorum, quæ cognosci debent in obiecto amoris: sed dilectio Angelorum fuit à voluntate præcedente cognitione, multo perfectiori, quam in hominibus contingat in tota vita: ergo illa dilectio perfectissime voluntaria fuit, & tamen retractari potuit ab Angelis consideratis alijs obiectis: ergo simili ratione potuissent retractare malam voluntatem, si necessaria facultas non fuisset ab illis ablata, præsertim cum mala voluntas ortum habuerit ex aliqua inconsideratione, vt fatentur Doctores contrariæ sententiæ.

15 Tertio, quoniam licet intellectus Angeli dicatur naturaliter immobilis circa obiecta naturalia, ac proinde potentia appetitiua esset inflexibilis circa eadem obiecta naturalia, inde tamen non recte infertur voluntatem Angeli esse inflexibilem circa supernaturalia, circa quæ intellectus Angeli non est naturaliter immobilis: sed peccatum Angelorum contra legem supernaturalem fuit in inordinata voluntate beatitudinis supernaturalis, vt B. Thom. Caietanus & Ferrar. docent: nihil ergo est in natura Angelorum, propter quod non potuerint retractare prædictam malam voluntatem. Confirmatur, quia peccatum Angelorum, quodcunque illud fuerit, ortum habuit ex aliqua inconsideratione, vt docet B. Thom. quæst. præcedenti art. 1. ad 4. & reliqui Doctores, contra quos disputamus: illud autem, quod ex aliqua inconsideratione fit, natura sua est retractabile adueniente perfectiori consideratione, quæ si à principio fuisset, retraxisset voluntatem à consensu in peccatum: ergo voluntas mala Angelorum natura sua fuit retractabilis, adueniente maiori consideratione mali quod fecerant, si non fuisset denegata gratia, quæ necessaria erat ad perfectam ponderationem commissi mali, & ad dolorem necessarium ad impetrandam remissionem peccati.

Vltimo, quia indifferentia, quam Angeli habent ad eligendum obiectum propositum, fundata est in ipsa natura voluntatis, prout præcedit ante actualem determinationem, & in cognitione perfecta obiecti propositi, hæc autem non mutantur ratione electionis in Angelo, neque aliquid aliud: ergo tanta indifferentia est in Angelo in continuatione liberæ electionis, atque est in principio: propterea Fulgent. lib. de fide ad Petrum cap. 23. vtens prima ratione à nobis allata, sine vlla dubitatione ait esse credendum sanctos Angelos, ideo nunc mutari non posse, quia sic acceperunt beatitudinem, vt cadere non possent; hoc tamen quod mutari non possunt, non esse eis naturaliter insitum, sed ex largitate gratiæ: si enim, ait, Angeli naturaliter essent incommutabiles, nunquam de bonorum consortio cecidissent, quia fuerunt boni, sicut cæteri ex bona voluntate, vt tradiderat in eodem lib. cap. 3. 16

Ad testimonium D. Thomæ respondendum est illum significasse Angelos, si comparentur cum hominibus, valde difficile moueri ab eo quod eligunt. Ad testimonium Damascen. & Ansel. respondetur eos significare Angelos, propter denegatam illis gratiam non posse pœnitentiam habere. 17

Ad fundamentum contrariæ sententiæ, quod ex ratione sumebatur, ex dictis patet, intellectum Angelorum esse quidem immobilem circa obiecta naturalia, quoad actum primum scientiæ, non vero quoad actum secundum, vt suo loco diximus cum D. Thoma, nec prætetea circa obiecta supernaturalia etiam in actu primo. Hinc autem fiet vt voluntas Angelorum non solum mutari possit ex natura sua circa obiecta supernaturalia, sed etiam circa naturalia. Nam vt voluntas perseueret in actu, vel mutetur ab vno in contrarium actum, non impeditur ex scientia habituali, à qua immediate non mouetur, sed ab actuali consideratione boni aut mali: quo fit, vt cum hæc consideratio diminui possit intensiue aut extensiue, & præterea etiam omnino deleri, voluntas moueatur efficacius ab obiecto considerato, eo quod cessat consideratio obiecti con- 18

contrarij, quod prius alliciebat in contrarium consensum. Hac enim ratione in hominibus mutatio contingit, quia in intellectu diuersa est consideratio actualis, etiamsi fides, vel alia cognitio habitualis similis perseueret ad consideranda motiua, quæ si actu bene considerarentur, nullus consentiret in peccatum: iuxta illud Ecclesiastici, *In omnibus operibus tuis memorare nouissima tua & in æternum non peccabis.*

19 Vt autem intelligatur, quo sensu Angeli dicantur difficile mobiles ab eo quod eligunt, notanda est in hominibus duplex causa mutabilitatis continuæ: altera est ex successiuo modo cognoscendi obiecta præsentia, quorum illa quæ præsentia sunt, eo quod perfectius considerentur, magis alliciunt, quam illa quæ præterita sunt, & solum considerantur per memoriam. Hinc enim fit, vt sæpius mutetur voluntas ab eo, quod semel decreuit, in præsentia vnius obiecti, postquam illius præsentia ablata est, & succedit aliud obiectum præsens, quod allicit ad contrariam voluntatem. Altera vero est ratione dispositionis, quæ mutatur in corpore non solum à causis externis, sed etiam ab ipsa continuatione operationis, quam semel eligit; quienim defatigatus facile eligit sedere, postea ipso actu sedendi mutatur, & dolore interdum afficitur, idemque iudicium est in continuatione cuiuslibet operis, & ideo naturalissimum est hominum sæpissime mutare consilia. Vtraque autem causa in Angelis desideratur. Nam obiecta fere omnia eodem genere scientiæ intelligunt multo perfectius, quam nos obiecta præsentia; deinde in illis nulla difficultas ex operatione generatur, nec mutatur aliqua dispositio. Quare eorum mutabilitas tota fere polita est in indifferentia libertatis, propterea dicuntur difficile mobiles ab eo quod semel eligunt, comparatione facta cum maxima hominis mutabilitate, non tamen quia non sint mobiles simpliciter.

20 Ex hac tamen proprietate Angelorum cognoscitur valde proportionatam fuisse dissimilem gubernationem Dei circa homines, & circa Angelos: nam hominibus, qui naturaliter mutabiles sunt, facultatem concessit, vt per gratiam ex malo in bonum mutari possint, quam tamen iustissime Angelis denegauit, vt non possent impetrare remissionem peccatorum, si semel gratiam amitterent: Damascenus loco allegato pro contraria sententia, dicit Angelos esse incapaces pœnitentiæ, quoniam carent gratia necessaria ad debitum pœnitendi modum, vt infra explicabitur.

Arrubal in I. Part. D. Th. to. 2.

CAPVT III.

Secunda pars disputationis duplici conclusione elucidatur.

Contrario modo videntur respondere Doctores, cum tamen facile possint in concordiam reuocari. Quidam simpliciter asserunt malos Angelos nihil boni operari posse, scilicet D. Thomam in 2. dist. 7 quæst. 1. artic. 2. Richardus artic. 2. quæst. 2. Gregor. & AEgidius quæst. 1. Alij vero docent malos Angelos nihil boni operari propter suam malitiam, habere tamen facultatem, qua bene possint operari, si velint, videlicet Scotus in 2. dist. 7. quæstio. vnica, & in reportatis quæst. 3. Durand. q. 2. Basol. q. 1. art. 5. 21

22 Pro solutione notandum est primo, duo esse genera operum bonorum: quædam sunt ex sua natura & substantia supernaturalia, quæ in obiecto respiciunt aliquam rationem supernaturalem. Alia vero sunt ex natura & substantia sua naturalia circa obiecta naturalia, quatenus sunt conformia rationi. Præterea potentia bene operandi est duplex, altera antecedens, quæ consideratur solum ex parte causæ habentis omnia, quæ necessitate antecedenti necessaria sunt ad bene operandum. Alia vero est potentia consequens; quæ consideratur sine carentia alicuius principij necessarij necessitate consequenti, quod, scilicet, dicitur necessarium ad operandum ex suppositione, quod voluntas ex vi alterius principij operatura non sit, vt explicuimus quæstione præcedenti art. 5.

23 Dico primo, in malis Angelis non esse potentiam antecedentem operandi bona, quæ in substantia sunt supernaturalia; atque adeo neque pœnitendi eo dolore, qui in hominibus postulatur ad impetrandam veniam peccatorum. Præterea hanc impotentiam in malis Angelis incepisse immediate post consensum in peccatum. Ita sumitur ex Fulgent. cap. 3. de fide ad Petrum, asserente Angelos, qui peccarunt, non potuisse habere initium bonæ voluntatis quam amiserunt, & ex Prospero libro 1. de vita contemplatiua cap. 3. asserente Angelos malos eo supplicio fuisse condemnatos, vt quia noluerunt perseuerare cum possent, postea nec vellent reparari, nec possent, Damascenus etiam dixit, vt retulimus, Angelos post peccatum factos incapaces pœnitentiæ, & Chrysostomus tomo 1. homil. de Adam & Eua. Ratio vero est, quoniam pœnitentia peccati, quatenus est Dei offensa, ex sua substantia est actio supernaturalis; talis autem postulatur, vt aliquis impetrare possit remissionem peccatorum extra sacramenta.

24 Contra hoc videtur opinari Scotus, nam arbitratur non esse huiusmodi actus bonos in substantia supernaturales, quod tamen falsum esse dicemus in materia de gratia.

25 Dico secundo, in malis Angelis esse quidem potentiam antecedentem operandi aliquid boni bunitate morali, & naturali, illos tamen necessitati consequenti non posse non male operari, supposito statu in quo sunt, nec posse bene operari potentia consequenti. Prior pars sumitur ex Doctoribus secundæ sententiæ, qui illam tantum tradere videntur: ratio autem est facilis, quoniam potentia antecedens ad bona opera naturalia tota est naturalis: Angeli autem per peccatum potentiam naturalem non amiserunt: ergo neque antecedentem potestatem operandi bene. Hæc enim potestas tota posita est in nature voluntatis, & naturali cognitione, ex qua ante peccatum produci potuissent actus naturales. Propterea enim hi actus naturales dicuntur, quod per naturalem potentiam produci possint: cum ergo in malis Angelis perseuerauerit tota naturelis potestas, asserendum est in illis esse potestatem antecedentem bene operandi moreliter & naturaliter, hoc est, esse potentiam naturaliter proportionatam cum tali actu, proinde melos Angelos bene non operari ratione suæ malæ voluntatis.

26 Contra hanc partem videntur opinari Marf. in 2.q.5.art.3. Palud. in 4.d.50.q.1. art.2. dicunt enim malos Angelos non posse benè opereri, quia Deus denegat illis concursum necessarium ad operandum, sine quo concursu, vt patet, non est sufficiens potestas bene opetandi hæc tamen denegatio concursus naturaliter debiti naturis Angelorum sine vllo fundamento libere fingitur. Quod tamen mali Angeli potestate consequentl non poslint bene operari, hoc est, potestate quæ aliquando sit habiture effectum, Capreolus & Caietenus & Ferrer. probant, quoniam voluntas dæmonum aut est circa finem malum quem elegerunt, aut circa media ordinata in eundem finem: vtraque autem est mala, quæ ratio in illo principio nititur. Rationelis creatura, aut operatur propter finem, quem sibi constituit illum intendendo, aut exequendo, media ordinata in eundem finem. Hæc tamen retio mihi non probatur: si enim illud principium est verum, ex eo sequitur eum qui mortaliter peccauit, nihil postea bene operari, quippe qui auersus sit à vero vltimo fine. Consequens autem est falsum.

27 Si autem dicatur, vt reuera est dicendum, eum qui mortaliter peccauit, postea posse efficere multe, quæ non ordinentur in actum præteritum malum, neque participent ex illo malitiam, necessario etiam est esserendum, idem posse contingere in Angelis malis. Vtrobique autem est ratio à priori, quia intentio meli finis non communicat malitiam operibus insequentibus secundum durationem, nisi per modum causæ sit illorum principium: peccatum autem Angelorum non potest esse principium operum, quæ modo ab Angelis fiunt, duplici de causa. Primo, quia illud peccatum non fuit eliqua efficax intentio finis: voluntas autem finis non est principium electionis, neque aliorum operum, nisi sit efficax. Secundo ex vi intentionis finis solum possunt eligi ille quæ apprehenduntur vtilia ad eundem finem: Angeli autem mali, eut homines, non possunt apprehendere, vt vtilia ad finem, quem semel desiderauerunt omnia quæ faciunt; nec enim ad honorem consequendum, verbi gratia, qui per intentionem desideratur, vtilia esse possunt omnia peccata: ergo impossibile est opere, quæ modo fiunt à dæmonibus, participare malitiam illius obiecti, circe quod peccarunt.

Alij vtuntur ea ratione, quoniam mali Angeli omni auxilio gratiæ carent, & ideo nihil bene operari possunt, quæ ratio licet bona sit ad probandum dæmones nullum bonum supernaturele posse efficere, si tamen aliud non addatur, sufficiens non est ad probandum nihil boni naturalis ab illis fieri posse; est enim probabilior sententia, aliquod bonum opus morale & naturale effici posse sine auxilio gratiæ. 28

Ratio igitur illa est, quoniam Angeli perpetuo à Deo cruciantur, sine vlla spe veniæ, qui autem vehementer ab alio torquetur, non potest non irasci contra illum, nec eum non odisse, nisi per gratiam quis adiuuetur, vt vincat tentationem tam vehementem; est enim omnino certum in grauibus tentationibus voluntatem vinci, nisi diuina gratia adiuuetur: dæmones autem omni gratia carent, & vehementer à suo tormento incitantur: est ergo certum illos esse in perpetua ira contra Deum, sicut sunt in perpetua tristitie & cruciatu. Ex hoc autem odio fit, vt nihil boni possint operari, potestete, scilicet, consequenti. Nam licet ex natura rei odium contra Deum non sit incompossibile cum aliquo actu bono circa aliud obiectum; quando tamen nulla est spes præmij ex bono, nullus timor supplicij propter malum opus, nec præterea gratia, quæ his non obstantibus moueat voluntatem ad faciendum aliquid boni, impossibile est voluntatem moueri ad inuestigandas circunstantias requisitas ad operandum secundum rationem, præsertim quando cognoscitur hunc modum operandi valde placere Deo, cui dæmones omne malum desiderant. Ex hoc ergo malo desiderio, & destitutione omnis gratiæ fit, vt mali Angeli nihil boni possint operari, non quia creant virtute sufficienti, sed quia in ijs circumstantijs sunt, vt omnino sit certum illos per facultatem quam habent, nihil boni esse operaturos, atque adeo ratione huius suppositionis impossibilitate consequenti dicitur illos nihil boni posse operari sine allo efficaciori principio, à quo plus moueantur ad bene operandum, quam mouentur à natura. 29

Obijci temen potest, quoniam Luc. 16. refertur diuitem illum sepultum in inferno desiderasse, & petijsse ab Abrahamo, vt aliqnis mitteretur ad propinquos ipsius, vt illi corrigeren- 30

gerentur, ne punirentur simili supplicio, quod videtur honestum desiderium pertinens ad virtutem beneuolentiæ, vel certe ad virtutem pietatis, quæ versatur circa sanguine coniunctos. Similia alia possunt obijci. Ad quæ respondendum est, prædictum desiderium ex obiecto materiali fuisse honestum, id tamen non fuisse satis ad bonitatem moralem illius desiderij, ad quam non est satis facere iustum, sed requiritur facere iuste, hoc est, propter ipsum, vt Aristoteles exponit, & honestatis gratia: desideria autem damnatorum non eliciuntur ex hoc motiuo propter rationem prædictam, quia sciunt nihil esse magis gratum Deo, quam bona opera, & ex alia parte illi desiderant Deo quodlibet malum sibi possibile: eliciuntur ergo prædicta desideria ex amore commodi naturæ, interdum ex timore, ne maiorem tristitiam patiantur præsentibus aliis sibi coniunctis, vel propter alium similem finem malum, aut indifferentem ex obiecto; nunquam enim operantur ex motiuo honestatis, quod necessarium est ad bonitatem moralem actus humani, vt dicemus t. 2. quæst. 18.

ARTICVLVS III.

Vtrum dolor sit in dæmonibus.

Conclusio est affirmans, & de fide, vt disput. seq. videbimus.

DISPVTATIO CLXXXI.

De dolore, & tristitia dæmonum.

De fide est, in dæmonibus esse dolorem. Cap. 1.
An, & qua ratione patiantur dæmones ab igne corporeo. Cap. 2.
Explicatur modus quo dæmones pati possint ab igne. Cap. 3.

CAPVT I.

De fide est, in dæmonibus esse dolorem.

1 Res est certa secundum fidem, in dæmonibus esse dolorem, dicit enim B. Petrus epist. 2. cap. 2. Deum tradidisse peccantes Angelos, vt in inferno cruciarentur. Præterea Innocentius III. in cap. *Maiores*, de baptismo, §. *Sed adhuc*, definit actualis peccati pœnam esse perpetuum cruciatum: peccatum autem Angelorum actuale fuit, & cruciatus in natura spirituali, quales sunt Angeli, intelligi non potest sine dolore & tristitia. Præterea dolor & tristitia in ea natura actus est vitalis, vt constat, nec elici potest à voluntate, non præsupposita apprehensione alicuius mali præsentis; actus enim voluntatis esse non potest, nisi obiectum prius cognoscatur; sicut autem obiectum delectationis est bonum præsens ac possessum, ita etiam obiectum tristitiæ est malum apprehensum, vt præsens. Porro dolor qui est in Angelis, cum habeat rationem pœnæ, non pendet ab eorum libertate, vnde neque apprehensio mali, sine qua ille dolor esse non potest: si enim mali Angeli cessare possent à tali dolore vel apprehensione, sine dubio cessarent, vt pœna minueretur: ergo necessario est asserendum in Angelis malis esse perpetuam & necessariam apprehensionem alicuius mali grauis, perpetuamq; tristitiam ortam ex apprehensione prædicti mali.

2 Contra hæc nonnulli referunt Scotum, qui in 2. distinct. 7. quæst. vnica dicit, malos Angelos cessare posse ab omni actu voluntatis, vnde videtur inferri cessare etiam posse à tristitia, quæ actus est voluntatis, vel saltem sine voluntate esse non potest, vt Scot. eodem loco concedit.

3 Verumtamen Scot. nihil dicit contra prædictam veritatem: ille enim aperte docet malos Angelos non posse cessare à tristitia & dolore, quo cruciantur, vt patet in eadem distinct. quæst. 3. in quæstionibus reportatis: eius ergo sententia fuit tristitiam, & delectationem non esse actiones voluntatis, sed solum passiones, in quo, vt videbimus t. 2. contra Philosophiam errauit, non vero contra veritatem fidei; dicit tamen tristitiam, quæ naturaliter in dæmonibus esse non posset, sine præsupposito actu voluntatis, perpetuo à Deo conseruari, vt perpetuo crucientur; cum tamen sit probabilius tristitiam esse actionem voluntatis, alio modo est asserendum Angelos malos ex necessitate apprehendere semper summum malum, & infœlicitatem, in qua existunt, à qua apprehensione sua voluntate cessare non possunt. Inde autem fit, vt necessario, saltem quoad specificationem, tristentur; nec enim possunt delectari tam misero statu. Ex operatione autem Dei fit, vt neque exercitium illius operis sit liberum, vt dolor & tristitia perpetua in illis sit.

4 Breuis difficultas est, an tristitia dæmonum tanta sit, vt nullum relinquat locum leuissimæ delectationi circa aliud obiectum. Alens. 2. p. quæst. 100. membr. 4. art. 1. videtur concedere in dæmonibus esse aliquam delectationem, quando in tentationibus homines vincunt, vel quid simile efficiunt. August. enim lib. de Genes. contra Manichæos testatur malos Angelos lætari in fœlici potestate, quam habent tentandi homines.

5 Contraria sententia est probabilior, tristitiam in damnatis talem esse, vt nullum relinquat locum delectationi, sicut contra beatorum

rum gaudium tantum eſt, vt nullum relinquat locum triſtitiæ, aut dolori propter quamlibet cauſam. Ita docet Gabr. in 2. d. 7. art. 3 Ratio verò eſt, quoniam triſtitia & delectatio in gradu intenſo incompoſibilia ſunt, vt experientia patet; quando enim quis valde triſtatus vno obiecto perſeuerando in magna triſtitia, alia re delectari non poteſt. Hac ratione Tobias. cap 5. *Quale*, ait, *gaudium mihi erit qui in tenebris ſedeo?* & Ariſtoteles 7. Ethicorum ait communi ratione delectationem & triſtitiam inter ſe pugnare: quando ergo in voluntate ſumma eſt triſtitia, quæ eſſe poteſt, nulla interim eſſe poteſt delectatio: triſtitia autem infœlicitatis propter amiſſam beatitudinem eſt ſumma triſtitia, quæ in creata voluntate eſſe poteſt: cum ergo in dæmonibus ſit ſumma triſtitia, quæ nulla ratione diminui poſſit, nullus in illis relinquitur locus delectationi.

C A P V T II.

An & qua ratione patiantur dæmones ab igne corporeo.

6 SVpponendum eſt in hac controuerſia, aliquo ſenſu verum eſſe dæmones cruciari aliquo igne. Patet ex illis verbis Matth. 25. *Diſcedite in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo, & Angelis eius*, id quod communi Patrum traditione receptum eſt. Illud tamen in controuerſia eſſe poteſt, an hic ignis reſpectu Angelorum corporeus ſit, an vero Metaphorice tantum dicatur ignis cruciatus, & perpetuus dolor, quo mali Angeli puniuntur. Ratio dubitandi ſumitur ex modo loquendi aliquorum Patrum, qui ignem, quo torquentur dæmones, dicunt, aut non conſtare materia, aut eſſe incorporeum, Damaſcen. lib. 4. de fide cap. vltimo in fine: *Conÿcientur*, ait, *in ignem æternum, non inſtar huius noſtri materia conſtantem, ſed qualem Deus nouit.* Ambroſ. lib. 7. in Luc. cap. 14. dum explicat illa verba: *In tenebras exteriores*, ait, *futurum ignem non corporalium flammarum.* Tandem Auguſtinus 21. de Ciuitate cap. 10. ait conuenienter poſſe reſponderi flammam, in qua cruciabatur anima Diuitis, vt refertur Luc. 16. eſſe ſpiritualem, quales erant oculi, quos leuauit ad videndum Lazarum, & qualis fuit humor, quem lingua deſiderabat: ratio vero eſt, quia nec excogitari poteſt modus, quo res corpore carentes ab igne corporeo patiantur. Deinde, quia licet hoc eſſet poſſibile diuina virtute, nullus apparet rationabilis finis perpetui miraculi, quod neceſſarium eſſet, vt ſubſtantiæ ſpirituales cruciari poſſint ab igne corporeo.

7 Contraria ſententia communis eſt inter Theologos, quos referemus, ignem inferni corporeum, quo cruciabuntur corpora damnatorum hominum, etiam eſſe cauſam, qua crucientur etiam ſpiritus hominum, & Angelorum malorum, ita tradit B. Auguſt. 21. de Ciuitate cap. 10. quamuis enim dicat illam flammam, quæ refertur Luc. 16. cenſeri poſſe ſpiritualem, & metaphorice dictam, ſicut ſunt explicanda alia verba eiuſdem contextus: aſſerit tamen illa verba Matth. 25. intelligi debere de igne corporeo; quo dæmones alligantur & cruciantur: id etiam docet Gregor. libr. 4 Dialog. cap. 29 & libr. 9. Moral. cap. 38. & 39. Gregor. Nyſſen. diſputatione de anima & reſurrectione ante medium, Lauren. Iuſtinian. lib. de caſto connubio cap. 16. Hugo Victor. quæſt. 3. & 4. in epiſtolam ad Theſſalon.

8 Coniectura vero ex verbis allegatis eſt valde efficax, quoniam dubitari non poteſt, quin ignis, quo cruciandа ſunt corpora malorum hominum, ſit corporeus; nec enim corpora pati poſſent ab alio igne, nec eſt vlla ratio, cur non proprie intelligatur vox, *ignis*, in citato loco Scripturæ. Id etiam confirmatur eruptionibus ignis in monte AEtna, & ſimilibus locis, vt ait B. Greg. 4. Dialog. cap. 45. videtur enim Deus hæc ſenſibilia ſigna reliquiſſe ignis inferni. Denique Auguſt. plane aſſerit dubitari non poſſe, an ſit corporeus ignis, quo corpora cruciabuntur; ſed in citato loco Matth. ignis, in quem mittentur damnati homines, dicitur præparatus diabolo, & Angelis eius: ergo etiam mali Angeli cruciantur igne corporeo: vnde vlterius fit ſpiritus hominum, etiam quando ſine corpore exiſtunt, eodem igne torqueri. Quamuis vero tam certa cenſenda ſit hæc veritas, vt contraria ſententia ſaltem temeraria ſit; dicere tamen non poſſumus eſſe certam ſecundum fidem; comparatione, ſcilicet, ſpirituum hominum & Angelorum: poſſet enim quis dicere ſine errore contra fidem corpora damnatorum igne corporeo torqueri; ſubſtantias tamen incorporeas eo igne torqueri, in nullo loco eſſe definitum ab Eccleſia; quamuis enim in Concil. Florent. ante decretum Eugenij propoſita fuiſſet ſententia Græcorum aſſerentium ſe non exiſtimare ignem purgatorij eſſe corporeum; poſtea tamen in decreto Eugenij proponatur, vt veritas certa ſecundum fidem, eſſe locum purgatorij, non tamen proponitur aliquid de igne corporeo in inferno, aut in purgatorio.

9 At vero inter Doctores Scholaſticos magna eſt controuerſia, quomodo patiantur mali Angeli ab igne corporeo.

10 Prima ſententia eſt, illum ignem producere in dæmonibus qualitatem quandam ſpiritualem illis diſconuenientem, qua non minus crucietur ſubſtantia ſpiritualis, quam cruciari ſolent corpora qualitate doloriſera, quæ eſt obiectum doloris corporei. Hanc ſententiam primum indicauit Albert. in 4. d. 44. art 2. & ſecuti ſunt poſtea aliqui recentiores. Eam impugnat Durand. ead. diſtinct. quæſt. vlt. quia putat ignem corporeum nihil poſſe efficere in re ſpirituali: ſed licet hoc verum ſit de actione, quæ propria virtute elicitur à re corporea, tamen multo eſt probabilius rem corpoream vt inſtrumentum

mentum diuinæ virtutis agere posse in rem spi-
ritualem. Alia ergo ratione prædicta sententia
mihi non probatur, quoniam hominibus no-
tum esse non potest, esse talem qualitatem dis-
conuenientem rei spirituali, vt propterea illa
dolore afficiatur. Quapropter minime apta
est prædicta sententia, vt explicari possit senten-
tia Patrum, & intelligi, id quod videtur inferri
ex Sacris litteris. S mili lere ratione impugnari
potest aliorum sententia, qui arbitrantur ignem
corporeum producendo species intentionales
in Angelis, esse causam doloris & tristitiæ, qua
illi torquentur: ita docet Scotus in 4 dist. 44.
quæst 2 Gabr. quæst. 3. artic. 2. AEgidius quod-
lib. 2. quæst. 7. Verumtamen vt recte notauit
B. Thomas 4. contra Gentes cap. 9. species cum
producuntur io natura intellectuali, solum de-
seruiunt, vt cognoscantur obiecta illarum: at ve-
ro cognoscere naturam ignis, non potest esse pœ-
na naturæ intellectualis, cuius potius est magna
perfectio.

11 Secunda sententia est, in Angelis malis, & a-
nimabus generari ab igne præsupposita appre-
hensione tristitiam & dolorem spiritualem, si-
milem illi qui naturaliter generatur in anima,
quando informat corpus, & illud ab igne re i-
psa cruciatur: tunc enim non solum est dolor,
aut tristitia in sensu, aut in appetitu corporeo,
sed vere etiam est tristitia spiritualis in anima
in voluntate. Hanc sententiam primum Indi-
cauit Henricus quodlib. 8 quæst 34. postea se-
cutus est Sotus in 4. d. 5: quæst. 1. artic. 2. Greg.
Valen. & alij recentiores, qui hoc solum dissen-
tiunt ab Henrico, quod hic putauit ignem vir-
tute naturali posse efficere prædictum dolorem,
Sotus vero & alij probabilius docent id efficere
ignem, sicut instrumentum virtutis diuinæ, ea
ratinne qua Sacramenta concurrunt ad produ-
ctionem gratiæ. Confirmant suam sententiam,
quia hac ratione non solum intelligitur quomo-
do Angeli patiantur ab igne, sed etiam qua ra-
tione diei possit Angelos vri ab igne, qua voce
sæpe vtuntur Patres; nec proprie potest intelli-
gi, nisi ille dolor, qui ab igne generatur, sit si-
milis illi, quo cruciatur anima, quando combu-
ritur corpus; si enim tristitia & dolor sit pro-
pter aliud malum dissimile, nulla videtur ra-
tio cur significetur per vocem combustionis,
aut cur ad illum cruciatum vtatur Deus instru-
mento, & virtute ignis, potius quam alterius
corporis.

12 Hæc tamen sententia efficaci ratione impu-
gnari potest. Nam licet non sit impossibile spi-
ritualem dolorem ab igne produci, impossibile
tamen est in Angelo esse dolorem similem illi,
qui generatur in anima ex combustione corpo-
ris; hic enim dolor in anima efficitur ex appre-
hensione caloris disconuenientis naturæ compo-
sitæ, qui calor tendit in destructionem eiusdem
naturæ, & sub hac ratione est obiectum forma-
le doloris, & tristitiæ spiritualis, quæ est in ani-
ma: in Angelo autem, in quo nullus recipitur
calor, nulla est apprehensio illius tanquam dis-
conuenientis naturæ Angelorum: ergo in An-
gelis non potest effici talis dolor, proinde neque
in anima dum est separata à corpore: nam in eo
statu eadem est ratio animæ & substantiæ Ange-
licæ: non enim potest in eo statu apprehendere
ignem, vt sibi disconuenientem, à quo videt
nullum effectum oriri posse in substantia spiri-
tuali, præsertim videt calefactionem, quæ est
principium doloris corporei, non habere locum
in substantia spirituali, sine quo obiecto formali
non potest esse in voluntate ille dolor, qui gene-
ratur, quando anima est in corpore, quod præter
naturam calefit ab igne.

Est ergo alia sententia, Angelos malos cru- 13
ciari ab igne inferni, non effectiue, quia aliquid
recipiant ab igne, sed solum quia à Deo in igne
alligantur, & in eo detinentur tanquam in car-
cere, quæ detentio disconueniens est libertati
naturæ spiritualis, vt quæ ita detinetur tristta-
ri possit propter prædictam detentionem; eius
autem tristitia non solum est detentio in carce-
re, sed etiam illud corpus in quo natura spiri-
tualis detinetur: sicut enim quando quis dele-
ctatur existentia in aliquo loco, ob ectum dele-
ctationis est locus, & existentia in loco: simili
ratione quando quis tristatur propter detentio-
nem in aliquo loco, detentio, & locus sunt tota-
le obiectum illius tristitiæ. Vnde fit Angelos
malos, qui cruciantur detentione in igne tan-
quam obiecto, simul cruciari ipso igne, non effe-
ctiue, sed obiectiue, sicut quando aliquis trista-
tur ex aliquo malo euentu, dicitur illo tristari,
tanquam obiecto. Hanc sententiam tradere vi-
detur B. Thom. 4. contra Gent. cap. 90. & in
hoc artic. in responsione ad 3. Ferrar. 4. con-
tra Gent. cap. allegato, Bonauent. in 4. d 44.
2. p. distinctionis artic. 3. quæst. 2. & alij noo-
nulli.

Ego certe non inficior, dæmones supradicto 14
modo cruciari, quoniam qui sunt iam in infer-
no, vident se in illo igne detineri tanquam in car-
cere, & alij qui nunc permittuntur esse extra in-
fernum, vident se esse destinatos in eundem lo-
cum. Arbitror tamen necessario esse conceden-
dum maiorem alium dolorem ex igne proue-
nientem in Angelis, non solum obiectiue mo-
do explicato, sed etiam effectiue, quoniam
per cruciatum ignis, quo cruciantur mali Ange-
li, vel animæ huminum in inferno, aut purgato-
rio, in Sacris literis, & apud Patres significatur
maximus cruciatus dæmonum; at vero maxi-
mum dæmonum tormentum non consistit in so-
la illa intentione illorum in igne: ergo necessario
est asserendum alium cruciatum, qui alio modo
ab igne pendet.

Maior probatur, nam Luc. 16. anima illius di- 15
uitis, vt ad misericordiam adduceret Abraha-
mum: *Miserere*, ait, *mei*, *quia crucior in hac*
flamma, & Matth 25. tormentum malorum ho-
minum significatur per illa verba: *Discedite in i-*
gnem æternum. Ex Patribus vero quando lo-
quuntur de magnitudine doloris ignis purgato-
rij, plures asserunt illum dolorem esse multo
maio-

maiorem, quam qualibet tormenta huius vitæ, videlicet Gregor. in Psalm. 3. pœnitentialem, Augustin. in Psalm 37. Bernard. sermone de obitu Huberti. Anselm. in 1 Corinth. 3. sola autem detentio animarum in illo igne, & tristitia, quæ ex tali obiecto potest generari, non potest esse maior, quam tormenta mortis Martyrum, cum quibus illi Patres comparant prædictas pœnas. Præterea per se constat carentiam beatitudinis propter propria peccata esse maius malum, quam detentionem substantiæ spiritualis in igne corporeo; vnde etiam fit tristitiam & dolorem quæ generatur ex apprehensione illius mali, esse multo maiorem: illa autem non potest obiectiue pendere ab igne: ergo necessario est asserendum alium modum tristitiæ esse, qui alio modo pendeat ab igne, tanquam à causa illius cruciatus: quod non obscure docet B. Gregor. lib. 4. Dialog. cap. 29. ait enim ex dictis Euangelicis colligi animam pati ab incendio non solum videndo, sed etiam experiendo: & cap. 49. *Vnus, ait, est ignis, sed non vno modo omnes cruciat: vnumquemque enim quantum exigit culpa, tanta illic sentitur pœna*, per quæ manifeste indicat totam pœnam sensus oriri ab igne.

16 Tandem Cyril. Alexand. in oratione de exitu animæ, *Exhorreo*, ait, *tartarum, vt cui nimium insit caloris*, & infrà. *Quem ipse quoque diabolus expauit*. Quæ latis significant maximum tormentum damnatorum, siue animarum in purgatorio dependere ab igne; ille autem dolor, qui generari potest propter detentionem in illo loco, præsertim ad tempus, vt contingit in purgatorio, non est tantus quantus significatur cruciatus ignis in Sacris litteris, & in scriptis Patrum.

CAPVT III.

Explicatur modus quo dæmones pati possint ab igne.

17 VT melius intelligantur ea quæ supra dicta sunt, & explicemus modum quo dæmones ab igne corporeo pati possint, supponendum est primo, cum tristitia, quam dæmones habent eo quod detineantur in igne, quæ ab illo pendet saltem vt ab obiecto, esse aliam tristitiam longe maiorem propter amissum commodum beatitudinis, sine vlla spe illud assequendi, obiectum enim huius tristitiæ ex suo genere est malum longe maius, & ideo necesse est, vt tristitia quæ ex illo nascitur, maior etiam sit.

18 Secundo est supponendum, cum virtute actiua, quam res habent ad operandum naturaliter iuxta proprias inclinationes, habere etiam virturem quandam inclinatam, quæ dici potest virtus actiua obedientialis, qua eleuatæ à Deo per superiorem concursum operari possint supra facultatem sibi naturalem, hoc est, supra modum naturaliter operandi: ita docet B. Thom. in 4. d. 8. q. 2. artic. 3. ad 4. dicit enim: *Sicut inest creaturæ potentia obedientia, vt fiat in eâ quod creator disposuerit, ita etiam esse vt ea mediante fiat, quæ est ratio instrumenti*. Per priora verba significatur potentia passiua, per posteriora vero potentia actiua, quæ requiritur ad rationem instrumenti. Idem docet Alens. 4. p. q. 34. artic. 2. Bonauent. in 4. d. 10. artic. 2. quæst. 7. dum agit de virtute efficiente transsubstantiationem.

Clarius hanc virtutem explicat Caietan. 3. p. quæst. 13. art. 2. & quæst. 78. art 4. vbi explicat hanc virturem obedientialem à Deo eleuari ad operandum solum per actualem vsum & concursum, quo efficit effectum vtendo re creata, vt instrumento. Confirmatur non leuiter ex eleuatione, qua intellectus creatus eleuari potest ad efficiendam visionem Dei, vel voluntas creata ad efficiendum actum supernaturalem, antequam habitus infundatur. 19

A priori vero ratio est, nam licet in rebus, quæ nullum ordinem habent ad operandum, hoc fieri non possit, de quo est difficultas; in rebus tamen, quæ natura sua ordinatæ sunt ad aliquid efficiendum, nulla potest inuolui contradictio, si virtus ordinata ad vnum effectum particularem, murato & superaddito concursu Dei visibili, actu applicetur ad aliam actualem operationem. Quod enim desideratur in tali re, vt possit aliam efficere, diuersam ab illa, in quam naturaliter ordinatur, suppleri potest per potentiam Dei, eo modo adiuuantam talem virtutem, hoc est, eo modo influentem in effectum cum tali virtute, quo opus est, vt effectus producatur, dependenter à tali virtute: dependenter, inquam, quantum talis effectus à tali virtute pendere potest, in quo si nulla includitur contradictio, vt re ipsa non includitur, non est cur dicamus à Deo fieri non posse, præsertim cum hac ratione intelligi possit, quomodo sacramenta possint esse physica instrumenta ad producendam gratiam, & quomodo cum proprietate intelligantur illa, quæ Patres docent de cruciatu dæmonum, & animarum in igne corporeo. 20

Tertio, aduertendum est, quamuis actus vitalis, qualis est dolor & tristitia, talis sit naturæ, vt non possit effici sine concursu substantiæ viuentis: non tamen excludere concursum alterius rei, vt non possit simul pendere ab aliquo principio non vitali operante simul cum substantia vitali: actus enim supernaturalis omnium sententia dependet à principio quidem vitali, non tamen sine influxu habitus infusi, qui non est principium vitale. Idem ego sentio de dependentia actus cognitionis à specie impressa obiecti. Hinc efficitur dolorem & tristitiam, quæ in dæmonibus aut animabus esse possit, physice dependere ab igne corporeo inferni, aut purgatorij, etiam illum dolorem amissæ beatitudinis, qui maximus est. Nam licet hic dolor non pendeat ab igne obiectiue, nihil impedit, quominus ab illo pendere possit effectiue: idem iudicium est de illa apprehensione mali, quæ 21

in da-

in dæmonibus ante hanc tristitiam esse debet: vterque enim actus pendere potest ab igne corporeo sicut ab instrumento, licet sit spiritualis, sicut gratia pendet à sacramentis sensibilibus.

22 Possunt hæc efficaciter confirmari ex Augustin 9. de Genes. ad lit. cap. 17 vbi plane asserit, *Supra leges naturales, quibus res exercent suos motus, esse potestatem in creatore, vt aliquid aliud de rebus creatis efficiat, quod non eis dedit, vt haberent secundum modum naturalem sed in eo quod ita creatæ essent, vt eorum natura voluntati potentiorum subiaceret, vt lignum aridum repente germinet, vel brutum aliquod loquatur*. In quibus & similibus verbis non solum significatur potentia passiua obedientialis, sed etiam actiua, vt ostendunt illa verba germinandi & loquendi, quod non alia ratione sit supernaturalem vim creatuarum, nisi quia illarum virtus alio modo adiuta, quam postulat natura illarum, alio modo operatur.

23 His præmissis dicendum est, cruciatum Angelorum non solum includere dolorem, quia alligantur vel alligandi sunt in igne, sed etiam dolorem propter amissum commodum beatitudinis, & totum hunc cruciatum pendere ab igne corporeo, tanquam ab instrumento diuinæ virtutis: quod autem cruciatus, & pœna sensus dæmonum totam eorum tristitiam amplectatur, docet Sotus in 4. dist. 50. quæst. 1. artic. 4 conclus. 1. Molina in hoc art. Nam pœna damni in damnatis solum significat pœnam, quæ posita est in ablatione: pœna vero sensus posita est in afflictione & tristitia, quæ percipitur, & sentitur, & ideo dicitur pœna sensus: quod notandum est contra modum loquendi quorumdam recentiorum, qui arbitrantur ad pœnam damni pertinere tristitiam, quam habent damnati propter amissam beatitudinem. Pro qua sententia referunt Sotum loco citato, cum tamen ille contrarium doceat, tristitiam ex qualibet causa genitam in dæmonibus pertinere ad pœnam sensus, quod vel ex ipsa explicatione vocis ostum est.

24 Quod vero tota illa tristitia pendeat ab igne, sicut ab instrumento diuinæ virtutis, probatur, quia licet illa, quæ in dæmonibus est propter alligationem in igne, ab eo pendeat, tanquam ab obiecto & loco, cui alligatur: illa tamen tristitia maior, quæ est propter amissam beatitudinem, non potest alia ratione pendere, quam efficienter tanquam ab instrumento. Hac ergo ratione pendet ab igne eleuato, non per aliam virtutem inhærentem, sed per potentiam Dei assistentem cum virtute ignis influente in effectum tristitiæ, quæ ex necessitate in dæmonibus generatur, & in apprehensionem mali, à qua dæmones cessare non possunt.

25 Ad fundamentum contrariæ sententiæ respondendum est fieri posse, vt ignis corporeus eleuetur, vt sit instrumentum ad producendum dolorem & cruciatum, quo dæmones torquentur, idq; Deum dispoluisse, vt damnati in infimo loco mundi illi elemento subiicerentur, quoniam per virtutem illius facilius significatur vehementia cruciatus illius loci, eo quod elementum ignis in agendo efficacius sit, quam alia elementa. Quod vero Patres docent illum ignem non constare materia, vel esse spiritualem, solum significat illum ignem esse perpetuum, nec indigere materia lignorum vt conseruetur, quod contingit in igne qui est in his inferioribus, & quia generat ardorem spiritualem, hoc est, dolorem & tristitiam spiritualem, quæ, quia pendet ab igne, ardor dicitur, & interdum combustio, vel flamma, cum re ipsa nihil aliud sit, quam dolor & tristitia spiritualis.

ARTICVLVS IV.

Vtrum aer sit locus pœnalis dæmonum.

Explicatio & confirmatio doctrinæ articuli.

DVabus propositionibus respondet S. Thom. Prima est, aliquos ex malis Angelis iam esse in igne inferni, alios vagari per hunc aërem vsque ad diem iudicij, tum propter maiorem hominum probationem, tum etiam, vt sint ministri diuinæ iustitiæ. Prior pars colligitur ex illis verbis 2. Petri cap. 2. *Angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos*. Illa enim verba, *detractos*, & *tradidit*, plane habent sensum temporis præteriti. Posterior pars colligitur ex Paulo ad Ephes. 2 & 6 vbi diabolus dicitur princeps aëris huius, & præterea nobis esse colluctationem non modo contra carnem & sanguinem, sed etiam contra Principes & Potestates *contra spiritualia nequitiæ in cœlestibus*, hoc est, contra nequitias spirituales, quæ habitant in hoc aëre, qui dicitur cœlum. Ita etiam docet B. August. lib 3. de Genes. ad liter. cap. 10. & lib. 8. de Ciuit. c. 22 & sæpe alibi. 1

Secunda conclusio est, tam dæmones qui sunt in aere, quam illos qui sunt in inferno, cruciari ab igne corporeo. Ratio est manifesta à paritate rationis, quia non sunt meliores dæmones qui habitant in aëre, & damnati sunt, quam animæ hominum malorum: huiusmodi autem ante diem iudicij cruciantur pœna sensus: ergo & omnes Angeli mali. Ita etiam docet Augustin. de corrept. & grat. cap. 10. Beda in c. 3. epist. Iacobi, asserens malos Angelos in quocunque sint loco, etiamsi per aërem volitent, sua secum supplicia circumferre. Non igitur video quomodo possit ab errore defendi sententia Irenæi lib. 5. vltra medium, & Epiphan. lib. contra hæreses in hæresi Settianorum, asserentium dæmones ante aduentum Christi ignorasse damnationem suam. Alij vero plures, qui dicunt dæmones, qui sunt in aëre, nondum esse igni traditos, vel spectare futura tormenta, tantum significant hos dæmones nondum esse igni alligatos sicut alligandi sunt post diem iudicij, quando in abyssum præcipitabuntur, 2

tur, vt recte exponit Bellarm tom. 1. lib. de sanctorum beatitudine cap 6. Nihilominus verum est hos etiam dæmones nunc pati ab igne. Nam quando res creata operatur, sicut instrumentum eleuatum virtute diuina, operari potest in rem distantem, vt sæpius contingit in effectibus Sacramentorum, qui in anima producuntur, etiamsi verba secundum locum non accedant ad illum qui baptizatur, vel absoluitur à peccatis.

3 Præterea quamuis hi dæmones non sint actu alligati igni, tamen semper & necessario considerant illum abiectum locum sibi destinatum, vt eodem modo illo torqueantur, sicut postea cruciabuntur. Quod igitur à Christo postulabant Luc. 8. & Marc. 8. ne imperaret, vt irent in abyssum, non est, quia eo tempore nondum torquerentur, sed quia maius malum appreheodebant, excludi à loco, in quo possent nocere hominibus, & actu alligari instrumento sui cruciatus. Propterea ergo dixerunt: *Quid nobis & tibi, Iesu fili Dei, venisti huc ante tempus torquere nos?* hoc est, vt torqueamur ante tempus, quia timuerunt Christum velle illos mittere in abyssum, quando illos volebat abiicere ab homine obsesso, vt respondet B. Thom. in hoc articulo ad vltimum.

***



FINIS.



INDEX

INDEX DISPVTATIONVM & Capitum, quę in hoc secundo tomo primę partis continentur.

Secunda

Finis huius indicis.



Index locorum facræ Scripturæ, quæ in hoc fecundo tomo allegantur, aut ex professo expilcantur.

Litera D. fignificat Difputationem, litera N. numerum.

Ex Genefi.

Ex Numeris.

Ex Deuteronomio.

Ex 1. Regum.

Ex Paralipomenon.

Ex libro Iob.

Ex libro Pfalmorum.

Ex Prouerbijs.

Ex libro Sapientiæ.

Ex Ecclefiaftico.

Ex Ifaia.

Ex Ieremia.

Ex Daniel.

Ex Michæa.

Ex Zacharia.

Ex Malachia.

Index locorum noui Teftamenti.

Ex Matthæo.

Ex Marco.

Ex Luca.

Ex Ioanne.

Ex Actibus.

Ex epistola ad Corinthios.

Ex epistola ad Philippenses.

Ex epistola ad Colossenses.

Ex epistola ad Timotheum.

Ex epistola ad Hebræos.

Ex epistola Petri.

Ex epistola Ioannis.

Ex epistola Iudæ.

Ex Apocalypsi.



Index

INDEX RERVM OMNIVM, quæ in hoc ſecundo tomo primæ partis continentur. Litera D. denotat diſputationem, litera N. numerum. Series autem numerorum inchoatur à quauis diſputatione, & terminatur ad ſequentem etiam per commentaria articulorum, quę inter nonnullas diſputationes intercedunt.

A

Non

Attributa.

C

Cœlum.

Concretum.

D

Dæmon:

Dæmoniorum dolor.

Deus, Deitas.

Distinctio.

Duratio.

E

Ens.

Essentia.

Essentia diuina.

Existentia Dei.

F

Filius æternus.

G

Generatio.

I

Imago.

Indiuidua.

Infinitas.

Intellectus.

N

Natura diuina.

Qua-

INDEX

Principium.

Processiones diuinæ.

S

Spiritus Sanctus.

Subsistentia.

Sub-

Subsistentia diuina.

Substantia.

Suppositio.

Syllogismus.

T

Trinitas.

V

Verbum,& Verbum diuinum.

Voluntas.

FINIS.



